PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

FÁBIO PIRES

SÓ YHWH É DEUS.
O SURGIMENTO DO MONOTEÍSMO ISRAELITA NO CONTEXTO DA RESISTÊNCIA DOS JUDAÍTAS EXILADOS NA BABILÔNIA, A PARTIR DE Is 44,24-45,25

CURITIBA
2021

FÁBIO PIRES

SÓ YHWH É DEUS.
O SURGIMENTO DO MONOTEÍSMO ISRAELITA NO CONTEXTO DA RESISTÊNCIA DOS JUDAÍTAS EXILADOS NA BABILÔNIA, A PARTIR DE Is 44,24-45,25

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia. Área de concentração: Exegese e Teologia Bíblica, da Escola de Educação e Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de doutor em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Luiz José Dietrich

CURITIBA, 2021

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Luci Eduarda Wielganczuk – CRB 9/1118

Pires, Fábio
P667s 2021 Só YHWH é Deus : o surgimento do monoteísmo israelita no contexto da resistência dos judaítas exilados na Babilônia, a partir de Is 44, 24-45, 25 / Fábio Pires ; orientador: Luiz José Dietrich. – 2021.
168 f. ; 30 cm

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2021
Bibliografia: f. 156-169

1. Bíblia. A.T. – Crítica, interpretação etc. 2. Bíblia. A.T. Deuteronômio. 3. Bíblia. A.T. Isaías. 4. Monoteísmo. I. Dietrich, Luiz José. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Teologia. III. Título.

CDD 20. Ed. – 221.6

Programa de
PÓS-GRADUAÇÃO
EM TEOLOGIA
PUCPR

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE TESE Nº.015.2021
DEFESA PÚBLICA DE TESE DE DOUTORADO DE TEOLOGIA

Fábio Pires

Aos sete dias de dezembro de dois mil e vinte e um, às nove horas reuniu-se por videoconferência a banca examinadora constituída pelos professores doutores Luiz José Dietrich, Kenner Roger Cazotto Terra, Luiz Alexandre Rossi, Vicente Artuso, José Ademar Kaefer para examinar a Tese de doutorado de **Fábio Pires** ingressante no Programa de Pós-Graduação em Teologia - Doutorado, no ano de 2018, na Área de concentração: Exegese e Teologia Bíblica, Linha de Pesquisa: Análise e Interpretação da Sagrada Escritura. O doutorando apresentou a tese intitulada: **SÓ YHWH É DEUS. O SURGIMENTO DO MONOTEÍSMOISRAELITA NO CONTEXTO DA RESISTÊNCIA DOS JUDAÍTAS EXILADOS NABABILÔNIA, A PARTIR DE Is 44,24 - 45,25**. O candidato fez uma exposição sumária da tese, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e, após a defesa, o candidato foi APROVADO pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 12 h 30 min. Para constar, lavrou-se a presente Ata, que segue assinada pelo presidente da Banca Examinadora e pela coordenação do Programa. Os avaliadores(as) participaram da banca de Defesa de Tese por videoconferência e estão de acordo com termos acima.

Prof. Dr. Luiz José Dietrich
Presidente/Orientador

Prof. Dr. Luiz Alexandre Rossi
Convidado Interno
Prof. Dr. Vicente Artuso
Convidado Interno
Prof. Dr. José Ademar Kaefer
Convidado Externo
Prof. Dr. Kenner Roger Cazotto Terra
Convidado Externo

Programa de Pós-Graduação em Teologia PUCPR

Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia
Stricto Sensu

Dedico esta tese à minha mãe Elza Isidia Pires (*in memoriam)*
e ao meu pai André Pires. Uma vida no amor, na sabedoria, e
na simplicidade.

AGRADECIMENTOS

Minha profunda gratidão ao Deus da Vida que cada dia renova minhas forças pelo seu amor e misericórdia.

Minha gratidão à minha família pela presença e união comigo nos momentos de dificuldades.

Minha gratidão ao meu orientador, prof. Dr. Luiz José Dietrich pela sua paciência, generosidade e acompanhamento no desenvolvimento do estudo.

Minha gratidão à banca examinadora: ao prof. Dr. Luiz Alexandre Rossi; prof. Dr. Frei Vicente Artuso; prof. Dr. José Ademar Kaefer e ao prof. Dr. Kenner Roger Cazzotto Terra.

Minha gratidão à professora Maria Eugenia Macedo que com paciência e dedicação fez a revisão gramatical e ortográfica da tese.

Meu agradecimento à professora Alessandra Aparecida Custódio pela leitura e contribuição nos conteúdos teológicos.

Agradecimento especial aos amigos e amigas, confrades e a Congregação do Verbo Divino pelo apoio e incentivo nesse tempo de estudo acadêmico.

Agradecimento às comunidades cristãs católicas, na qual pude participar de muitos encontros e reflexões bíblicas num crescimento comunitário em torno da Palavra.

Façam gotejar céus desde cima; e nuvens façam fluir justiça,
Que se abra a terra; e que produzam salvação,
E justiça que faça germinar ela ao mesmo tempo.
Eu YHWH criei ele (Is 45,8).
Verdadeiramente tu El que te ocultas, Elohim de Israel, salvador (Is 45,15).

RESUMO

No livro de Isaías, principalmente nos capítulos 40-55 encontram-se as afirmações monoteístas mais antigas da Bíblia Hebraica. YHWH é considerado o único Deus e nenhum outro Deus existe além dele, cf. Is 43,10-13; 44,6-8; 45.5.6.18.21.22; 46,9. Nesta pesquisa, o texto base para a análise bíblica e teológica é Is 44,24-45,25. O presente estudo pesquisará quais foram os motivos, as possíveis razões que levaram os judaítas na Babilônia afirmarem que todos os Deuses da poderosa Babilônia não poderiam ser considerados Deuses e, ao mesmo tempo, afirmar que YHWH é o único Deus que verdadeiramente existe. A hipótese que comprovaremos é que a opressão do império Babilônico e as consequências do exílio forneceram os critérios fundamentais para os judaítas afirmarem que YHWH é único Deus. Os Judaítas exilados entenderam que os Deuses que apoiam e reforçam a escravidão e a dominação não são Deuses. Essa reflexão fundamenta-se nos textos do Dêutero-Isaías e é de cunho antropológico, sociológico e histórico. O coração sagrado do monoteísmo, sobretudo nos textos do Dêutero-Isaías é que YHWH é um Deus justo e salvador, cf. 45,21. Os judaítas exilados chegaram a essa conclusão a partir da experiência de YHWH como *go`el*, traduzido como "o resgatador". Os acontecimentos políticos e sociais do século VI a.C. foram trágicos para a comunidade judaica. O império babilônico sob Nabucodonosor e seu exército, atacam e invade Jerusalém por duas vezes. A primeira em 597, e a segunda em 587 a.C. quando os muros são derrubados, a cidade e o Templo de Jerusalém sofrem o saque e a destruição total. Em 597 a.C., após o primeiro ataque, foram levados para a Babilônia a elite local; sacerdotes do templo, o rei Joaquin e o profeta Ezequiel. Em 587 a.C., na segunda deportação, foram levados os levitas, cantores do templo, artesãos, comerciantes. A nossa pesquisa aponta que os textos e a mensagem profética do Dêutero-Isaías é fruto da experiência do segundo grupo no exílio que tiveram um tratamento diferenciado, com mais violências e sofrimentos. Para esse grupo, YHWH é o único Deus capaz de salvar e libertar, pois tudo indica que o percebem como um Deus solidário e sensível com seus sofrimentos. Algum tempo depois (550 a.C.), entra em cena outra potência: a Pérsia, com Ciro, rei persa, na liderança. Ciro com sua política de tolerância aos exilados oferece a possibilidade de retorno destes para a sua terra natal, desencadeando uma onda de esperança entre os cativos. No contexto religioso da Babilônia, os Deuses desempenhavam um papel significativo para que o rei, a corte, seus sacerdotes, enfim, todo sistema político, social e ideológico fosse legitimado, mantido e perpetuado. Por isso o Dêutero-Isaías denuncia este Deuses como falsos Deuses, inconsistentes e vazios, considera-os “nada”, pois tomaram consciência de que a essência do ser divino não pode comportar um sistema de opressão, dominação, violência e insensibilidade cf. Sl 115,8. Brota então a afirmação monoteísta de que YHWH é o único Deus justo e salvador cf. 45,21 e que os outros Deuses não permanecem, não se sustentam e não existem cf. 45, 45.5.6.18.21.22. O monoteísmo do Dêutero-Isaías afirma que só é verdadeiro Deus aquele que for justo, solidário, salvador e libertador especialmente para com os oprimidos, violentados, dominados e escravizados.

Palavras-chave: Dêutero-Isaías, monoteísmo, YHWH, judaítas exilados, Justo, salvador.

ABSTRACT

In the book of Isaiah, in especially in chapters 40-55, are found the oldest monotheistic statements in the Hebrew Bible. YHWH is considered the only God and no other God exists besides him, cf. Is 43:10-13; 44:6-8; 45:5.6.18.21.22; 46:9. In this research, the base text for the biblical and theological analysis is Isaiah 44:24-45:25. In this present study will research what were the reasons, the possible reasons that led the Jewish exiles in Babylon to claim that all the Gods of mighty Babylon could not be considered Gods and, at the same time, to affirm that YHWH is the only God who truly exists. The hypothesis that we will prove is that the oppression of the Babylonian empire and the consequences of the exile provided the fundamental criterion for the Jews to affirm that YHWH was the only God. The exiled Judahites understood that the Gods who support and enforce slavery and domination are not Gods. This reflection is based on the texts of Deutero-Isaiah and is an anthropological, sociological, and historical nature. The sacred heart of monotheism, especially in the texts of Deutero-Isaiah, is that YHWH is a just and savior God, cf. 45:21. The exiled Judahites came to this conclusion from YHWH's experience as *go'el*, translated as "the redeemer". The political and social events of the sixth century BC were tragic for the Jewish community. The Babylonian empire under Nebuchadnezzar and his army attacked and invaded Jerusalem twice. The first in 597, and the second in 587 BC. when the walls are torn down, the city and the temple of Jerusalem suffer looting and destruction. In 597 BC after de first attack, the local elite were taken to Babylon; temple priests, king Joaquin, and the prophet Ezekiel. In 587 BC., in the second deportation, Levites, temple singers, artisans, merchants were taken. Our research points out that the texts and the prophetic message of Deutero-Isaiah are result of the experience of the second group in exile that had different treatment, with more violence and suffering. For this group, YHWH is the only God capable of saving and liberating, as everything indicates that they perceive him as a God who is sympathetic and sensitive to their sufferings. Sometime later (550 BC), another power enters the scene: Persia, with Cyrus, the Persian king, in the lead. Cyrus, with this policy of tolerance for exiles, offers the possibility of their return to their homeland, unleashing a wave of hope among the captives. In the religious context of Babylon, the Gods played a significant role so that the king, the court, their priests, in short, every political, social, and ideological system was legitimized, maintained, and perpetuated. That is why Deutero-Isaiah denounces these Gods as false Gods, inconsistent and empty, he considers them “nothing because they became aware that essence of the divine being cannot contain a system of oppression, domination, violence and insensitivity, cf. Ps 118:8. Them springs the monotheistic affirmation that YHWH is the only just and savior God cf. Is 45:21 and that the other Gods do not remain, do not sustain themselves and do not exist cf. 45:5.6.18.21.22. The monotheism of Deutero-Isaiah affirms that the only true God is he who is just, supportive, savior and liberating, especially towards the oppressed, violated, dominated, and enslaved.

Keywords: Deutero-Isaiah, monotheism, YHWH, exiled judaites, righteous, savior.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

a.C.	Antes de Cristo
AT	Antigo Testamento
Ab	Abdias
Ag	Ageu
Am	Amós
BHS	Biblia Hebraica Stuttgatensia
1Cr	1º Crônicas
2Cr	2º Crônicas
Cf.	Conforme
C.	Capítulo
Dn	Daniel
Ecl	Eclesiastes
Eclo	Eclesiástico
Esd	Esdras
Est	Ester
Ex	Êxodo
Ez	Ezequiel
Gn	Gênesis
Jl	Joel
Jn	Jonas
Jó	Jó
Jr	Jeremias
Js	Josué
Jt	Judite
Jz	Juízes
Lm	Lamentações
Lv	levítico
LXX	Septuaginta
1Mc	1º Macabeus
2Mc	2º Macabeus
Ml	Malaquias
Mq	Miqueias

NT	Novo Testamento
Na	Naum
Ne	Neemias
Nm	Números
Os	Oséias
P.	Página
Pr	Provérbios
1QIsa	Manuscritos de Isaías gruta 1Quram
1Rs	1º Reis
2Rs	2º Reis
Rt	Rute
Sb	Sabedoria
Sf	Sofonias
Sl	Salmos
1Sm	1º Samuel
2Sm	2º Samuel
Tb	Tobias
TEB	Tradução Ecumênica da Bíblia
Tg	Targum
TM	Texto Massorético
V.	Versículo
Vg	Vulgata
Zc	Zacarias

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO 15

2. O ESTADO DA PESQUISA SOBRE O DÊUTERO-ISAÍAS E MONOTEÍSMO EM ISRAEL 19

2.1. O ESTADO DA PESQUISA SOBRE O DÊUTERO-ISAÍAS 19

2.2. O ESTADO DA PESQUISA SOBRE O MONOTEÍSMO 30

2.3. A DIVISÃO DO LIVRO DO DÊUTERO-ISAÍAS 39

2.4. SÍNTESE DO CAPÍTULO II 41

3. AS REFORMAS POLÍTICO-RELIGIOSAS QUE ANTECEDERAM O EXÍLIO 43

3.1. O REI EZEQUIAS (716-687a.C.) E SUA REFORMA POLÍTICO-RELIGIOSA 44

3.2. A REFORMA DE JOSIAS (640-609 a.C.) 46

3.3. A BABILÔNIA NO PODER 49

3.4. A SITUAÇÃO DOS EXILADOS NA BABILÔNIA 52

3.4.1. Ezequiel e o grupo da primeira deportação de 597 a.C. 53

3.4.2. Dêutero-Isaías e o grupo da segunda deportação de 587 a.C. 54

3.5. O DECLÍNIO DO IMPÉRIO BABILÔNICO E O AVANÇO DOS PERSAS 55

3.5.1. A política de Ciro para os povos dominados na Babilônia 56

3.6. SÍNTESE DO CAPÍTULO III 59

4. EXEGESE DE Is 44,24-45,25 62

4.1. DELIMITAÇÃO DE Is 44,24-45,25 62

4.2. TEXTO DA BHS Is 44,24-45,25 69

4.3. TRADUÇÃO DE Is 44,24-45,25 72

4.3.1. Tradução Literal de Is 44,24-45,25 72

4.3.2. Tradução Literal adaptada de Is 44,24-45,25 75

4.4. QUESTÕES DE CRÍTICA TEXTUAL 77

4.5. COESÃO INTERNA Is 44,24-45,25 77

4.6. ESTRUTURA Is 44,24-45,25 81

4.6.1. Proposta de estrutura para Is 44,24-45,25 86

4.7. GÊNEROS LITERÁRIOS Is 44,24-45,25 88

4.7.1. Gênero literário em 44,24-28 89

4.7.2. Gênero literário em 45,1-7 90

4.7.3. Gênero literário em 45,8 91

4.7.4. Gênero literário Is 45,9-13 92

4.7.5. Gênero literário Is 45,14-25 93

4.8. ANÁLISE DE CONTEÚDO DE Is 44,24-45,25 96

4.8.1. A expressão אָנֹכִי יְהוָה e a unicidade de YHWH 96

4.8.2. כֹּה־אָמַר יְהוָה e a unicidade pela Palavra de YHWH 100

4.8.3. O verbo גָּאַל e a unicidade de YHWH a partir dos verbos de libertação. 104

4.8.4. A unicidade de YHWH: verbos de criação: יָצַר , בָּרָא , עָשָׂה , יָלַד, בָּנָה שׁלם 110

4.8.5. Os termos: כֹּל , חֹפֶץ , קוּם , עֵצָה e o plano de salvação de YHWH 117

4.8.6. עֶבֶד e a comunidade exilada na Babilônia 128

4.9. SÍNTESE DO CAPÍTULO IV 134

5. O MONOTEÍSMO NO TEXTO DO DÊUTERO-ISAÍAS 136

5.1. OS DEUSES DA BABILÔNIA 137

5.1.2. O poema Enuma Elish 139

5.2. O MONOTEÍSMO: O SAGRADO NO MONOTEÍSMO DO DÊUTERO-ISAÍAS..142

5.2.1. Como os exilados caracterizam YHWH? É o único Deus justo e salvador. .145

5.2.2. Como compreender o sagrado no monoteísmo do Dêutero-Isaías? 147

5.3. SÍNTESE DO CAPÍTULO V 149

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....151

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 155

1. INTRODUÇÃO

O presente estudo tem como área de pesquisa a Teologia Bíblica. O tema a ser desenvolvido no estudo é: Só YHWH é Deus. O surgimento do monoteísmo israelita no contexto da resistência dos judaítas exilados na Babilônia, a partir de Is 44,24-45,25.

No texto do Dêutero-Isaías (Is 40-55), verificam-se as mais antigas afirmações monoteístas da Bíblia Hebraica. Nesse texto YHWH é proclamado o único Deus, negando-se explicitamente a existência de outro Deus, ou Deuses e Deusas, além dele cf. Is 43,10-13; 44,6-8; 45,5-6.18.21.22; 46,9.

O presente trabalho pesquisará quais foram os motivos, as possíveis razões que impulsionaram os exilados judaicos na Babilônia afirmarem que todos os Deuses da poderosa Babilônia não poderiam ser aclamados como Deuses e, ao mesmo tempo, afirmar que YHWH é o único Deus que verdadeiramente existe. A hipótese que buscaremos comprovar é que a opressão do império Babilônico e as consequências do exílio forneceram os critérios fundamentais para os judaítas exilados afirmarem que YHWH era único Deus. Os Judaítas exilados entenderam que os Deuses que apoiam e reforçam a escravidão e a dominação não devem ser considerados Deuses. Eles declararam que YHWH é o único Deus por ele estar próximo e solidário aos exilados em sua busca por liberdade e em suas lutas contra a dominação. Como afirma Richard (1982, p. 23), o poder opressor não tem base divina. Quando se procura a salvação no poder opressor, então o poder se fetichiza, se diviniza, se desdobra em um mundo transcendente. A resistência ao poder opressor e ao poder dos ídolos de ouro e prata permitiu o fortalecimento da fé e da esperança dos israelitas na capacidade libertadora e transcendente do Deus YHWH.

Por que os escravizados e exilados na Babilônia podem dizer que YHWH é o único Deus justo e salvador? Como irão chegar a essa conclusão? Como hipótese, como já foi adiantado acima, pensamos que o fundamental não foi simplesmente o nome de Deus, o nome YHWH, ou o fato de ser este possivelmente o Deus da tradição e da fé da maioria dos exilados judaítas. O critério fundamental é antropológico, sociológico, histórico e ético. O coração sagrado do monoteísmo, sobretudo no texto do Dêutero-Isaías, revela-se na percepção de que só é verdadeiro Deus a Divindade que está junto dos injustiçados, em solidariedade com os oprimidos, sofredores e marginalizados em suas lutas por dignidade e libertação.

Uma vez que as religiões monoteístas, Judaísmo, Cristianismo e Islamismo são também as religiões que possuem uma larga “folha corrida” de violências, guerras e crimes, exibindo, ao longo de suas histórias, muito sangue derramado e montanhas de cadáveres (ARMSTRONG,

2014), também se buscará ver se há um “núcleo sagrado” na concepção monoteísta da divindade. A partir das definições do “numinoso” (OTTO, 1992, p. 15) e do sagrado para Eliade (1995), podemos entender o sagrado aqui como algo profundamente relacionado à vida, ao cerne da vida. São nomeados ou instituídos como sagrados aqueles elementos ou instituições que em sua caminhada a humanidade, racional, consciente ou inconsciente percebeu ou intuiu como promotoras, provedoras, mantenedoras da vida ou ameaçadoras a ela. A estes instituiu, nomeou e vinculou a rituais, práticas, locais ou tabus sagradas. Por núcleo sagrado aqui entendemos os fundamentos básicos desta concepção teológica que se enraízam na defesa e na promoção da vida, baseada nos valores éticos da justiça, da equidade, da dignidade, da liberdade e dos direitos de todas as pessoas independentes de origem étnica-cultural-religiosa, identidade de gênero, e faixa geracional.

Nas religiões ditas monoteístas: judaísmo, islamismo, cristianismo, é comum também surgirem debates sobre o tema da intolerância como uma militância contra outras Divindades, não aceitando a existência de Divindade ou Divindades concorrentes.

Esta pesquisa é um convite, a partir de um texto específico do livro de Isaías: Is 44,24-45,25, a buscarmos alguns elementos teológicos que ressaltem uma concepção "sagrada", não exclusivista e não violenta do monoteísmo, válidas tanto para a compreensão da religião de Israel, como também para o cristianismo, para o islamismo e para todas as religiões.

É com uma imagem de Deus único, portanto, único em amor, misericórdia, justiça, solidariedade e vida para com as pessoas violentadas e oprimidas que queremos verificar nos textos do Dêutero-Isaías, especificamente em Is 44,24-45,25, a presença de fundamentos teológicos que permitam superar imagens de Deus concebidas de forma inadequada, não defensoras e promotoras de vida, legitimadoras de violências e dominações. Portanto, o ponto de partida é a concepção de um monoteísmo "integral", no qual o critério principal é também o ser humano sofrido, desumanizado, injustiçado, escravizado que, como criador de teologia, grita e confessa sua fé num Deus capaz de salvá-lo.

Outro ponto fundamental na compreensão da perícope, é que o interlocutor preferencial de YHWH é a comunidade exilada na Babilônia. A mensagem profética gira em torno de Israel, Jacó. Com essa comunidade que o autor está dialogando. Nos textos bíblicos do Dêutero-Isaías, dentre as imagens de Deus, dentre as imagens de YHWH, o que fica evidente é que YHWH é único a partir de sua vontade, que deseja salvar a comunidade judaíta escravizada.

As Divindades cultuadas na Babilônia não podem ser aceitas como Divindades porque não ficou demonstrado aos olhos dos cativos que seus feitos fossem libertadores. A crítica da mensagem profética às imagens está fundamentada principalmente a partir de uma perspectiva

ética. Quando uma imagem de Deus está a serviço do poder à custa de injustiças, violências, esse não pode ser chamada de Deus. É nessa perspectiva que YHWH deve ser compreendido a partir dos textos de Is 40-55.

Para o povo em situação de exílio só YHWH pode ser invocado como Deus, porque o experimentam como um *Go'el* libertador e misericordioso. E isso também faz dele o único. Os oráculos de salvação revelam um Deus profundamente justo a partir do fazer justiça aos escravizados e dominados. A comunidade, então, pode cantar hinos de louvores a YHWH como o único Deus salvador.

A linguagem humana não pode revelar todas as experiências religiosas que uma comunidade, ou um grupo humano venha a fazer de Deus. Portanto, nos textos bíblicos da profecia do Dêutero-Isaías é fundamental ler nas entrelinhas o que o autor queria expressar em determinado momento da história. YHWH revela-se no cotidiano, na vida, na dor, no sofrimento, na alegria, na esperança, na festa. Captar a mensagem profética por trás do texto e sua interpretação é o serviço que a exegese entrega a quem se dedica a estudar um texto bíblico.

Quanto ao plano da nossa tese, após a introdução, no segundo capítulo, a partir do estado da questão, identificaremos os pesquisadores do livro de Isaías e os comentários dos últimos anos, principalmente do Dêutero-Isaías. Nesse mesmo capítulo, a partir do estado da pesquisa sobre o monoteísmo bíblico, elencaremos os autores que, em suas pesquisas, trataram esse tema com maior profundidade.

Um texto bíblico nasce e toma forma dentro de um contexto histórico, por isso não é possível compreendê-lo fora de uma realidade histórica[1]. Antes de condensar-se como texto, ele tem uma comunidade, um grupo humano que fez uma experiência como tal. É a partir da realidade histórica que o texto ganha vida. O autor, ou autores tiveram um chão real nas diferentes dimensões política, social, religiosa que o tornam mensagem ou palavra divina a ser transmitida.

No terceiro capítulo, trataremos o tema das imposições político-religiosas dos reis Ezequias e Josias que antecederam o exílio. Um momento histórico crucial é a chegada da Babilônia no cenário internacional, tendo como agente principal Nabucodonosor. Merece um olhar crítico à situação vivida em Judá, à destruição da cidade e do Templo de Jerusalém, e ao exílio de partes da comunidade judaíta para a Babilônia e a situação dos exilados na Babilônia. Em seguida, veremos o declínio do império babilônico e a chegada da Pérsia no cenário internacional com uma possível política de retorno dos exilados para Judá. A partir do livro de

[1] KONRAD SCHMID, aula inaugural Programa Pós-Graduação em Teologia PUC PR em agosto 2021.

Esdras e Neemias, destacaremos o Édito de Ciro, ou seja, um possível retorno dos exilados para a Palestina que ganhava novos contornos em meio à dura realidade do exílio. Nesse mesmo contexto do império persa, merece, também, um destaque o "Cilindro de Ciro" documento que apresenta as conquistas do imperador Ciro e sua política e, ao mesmo tempo, apresenta Marduk, a Divindade suprema e imperial da Babilônia, como o protetor do imperador. Muito do material propagandístico apresentado neste cilindro servirá de pano de fundo para a elaboração do discurso sobre YHWH como o Deus único e todo poderoso, e sua relação com a comunidade dos exilados.

O quarto capítulo, centra-se na exegese de Is 44,24-45,25 o primeiro passo é a delimitação da perícope de nosso estudo. Em seguida, apresentaremos o Texto Massorético uma tradução literal e uma tradução adaptada. Daremos continuidade ao estudo com a coesão interna da perícope, possível estrutura e comentário. Abordaremos os gêneros literários que perpassa o texto. Um aprofundamento maior no estudo a partir das expressões gramaticais mais significativas, vocábulos, verbos, consistirá na análise de conteúdo da perícope.

No quinto capítulo, o tema específico é a compreensão do monoteísmo nos textos do Dêutero-Isaías nascidos no período do exílio da Babilônia no século VI a.C. No nascimento do monoteísmo israelita o Dêutero-Isaías tem um destaque fundamental. O passo seguinte é uma reflexão em torno dos Deuses da Babilônia, sobretudo do papel de Marduk como chefe do panteão babilônico fundamentado no poema *Enuma Elish*, representante do poder imperial babilônico do sistema político e religioso.

O fio que conduz a tese é a busca das razões, os motivos que levaram os exilados judaítas a afirmarem que só YHWH é Deus. A conclusão do estudo é apresentada a partir de questões essenciais: quem são os exilados que estão por trás da mensagem do Dêutero-Isaías? Como estes caracterizam os Deuses da Babilônia? Como estes caracterizam YHWH? E como compreender o sagrado no monoteísmo do Dêutero-Isaías? Essas são as questões fundamentais que esse estudo procurará responder.

2. O ESTADO DA PESQUISA SOBRE O DÊUTERO-ISAÍAS E MONOTEÍSMO EM ISRAEL

O estudo que iniciamos necessita de uma ampla pesquisa sobre a literatura e do tema do Dêutero-Isaías. Uma das maiores dificuldades encontradas na composição do estudo foi a escassez de referências bibliográficas atualizadas na língua portuguesa. Ao mesmo tempo essa limitação favoreceu a busca por uma literatura estrangeira, sobretudo dos textos em inglês e espanhol. Para o estado da pesquisa sobre o Dêutero-Isaías, fomos à busca dos autores mais lidos e comentados nos últimos anos da pesquisa sobre o tema do monoteísmo.

2.1. O ESTADO DA PESQUISA SOBRE O DÊUTERO-ISAÍAS

Há muito tempo os estudiosos da pesquisa bíblica questionaram a autoria de um único autor para os 66 capítulos do livro de Isaías. O Estado da Pesquisa busca verificar e apresentar o que já foi descoberto na pesquisa bíblica sobre o livro nos últimos tempos para uma boa contextualização desta nossa pesquisa.

Notamos que, durante muitos séculos, a unidade do livro de Isaías permaneceu incontestada, ou seja, os 66 capítulos atribuídos pela tradição antiga a Isaías, eram tidos como obra de um único autor. Com isso, não se falava na possibilidade de possíveis divisões para os 66 capítulos. Porém, no século XII, um judeu erudito da Idade Média, chamado Ibn Ezra, sutilmente levantou a questão da autoria de Isaías para os capítulos que compõem o livro. No entanto, teve pouco efeito, nesse período, seu argumento.

Foi através da crítica bíblica, após a renascença e com uma consciência histórica mais aguçada dos estudiosos, que foi contestada a autoria do livro de Isaías por uma única pessoa (CLIFFORD, 1992, p. 490). Na verdade, a história da pesquisa bíblica e das ciências bíblicas ganhou grande impulso no século XIX, com o avanço do racionalismo e com o auxílio do método histórico crítico (SOTELO, 2011, p. 41). Diz Sotelo (2011, p. 41), que, também, o livro do Dêutero-Isaías passou a ser o mais pesquisado.

Johann Christoph Döderlein em 1775 no seu estudo: *Esaias, ex recensione textus hebraei*[2], foi o primeiro a levantar a hipótese de que o livro de Isaias contém textos dos séculos VIII, relacionados ao profeta chamado Isaías (capítulos 1-39), textos de um profeta anônimo

[2] DÖDERLEIN, Johann Christoph Wilhelm Ludwig. *Encyclopædia Britannica* 8. 11ed, Cambridge: University Press, p. 369.

do sexto século (capítulos 40-55), que veio a ser nomeado Dêutero-Isaías pelos pesquisadores que vieram depois, e por textos de um profeta posterior, o Trito-Isaías, os capítulos 56-66.

Bernhard Duhm[3] em 1892 afirma que: Os capítulos 56-66, denominado de Terceiro Isaías é uma composição distinta e posterior. Duhm nota que a comunidade judaica estava fundada, a cidade de Jerusalém e o templo estavam sendo reconstruídos. O povo estava infeliz, os governantes eram ineficazes; os ricos oprimem os pobres. YHWH serve-se de Ciro, mas promete agir sozinho para defender o direito, reconstruir a cidade e trazer de volta os restantes exilados. Duhm sedimentou a compreensão dos chamados Cânticos do Servo Sofredor de Javé como unidades especiais. Trabalhou acentuadamente na crítica literária e histórica do Dêutero-Isaías, como "nos outros Isaías" mostrando a importância dessa obra. Após estas pesquisas, as grandes descobertas sobre o Dêutero-Isaías ficaram restringidas a um pequeno círculo de estudiosos como Joachim Begrich e Karl Elliger (SOTELO, 2011, p. 42).

O fundamental para esta pesquisa é perceber que os capítulos 40-55 estão bem situados historicamente. Tudo indica que os 16 capítulos do Dêutero-Isaías (Is 40-55) estão consolidados como uma unidade específica, que pode ser, com bastante confiabilidade, datada do final do exílio da Babilônia em 550-540 a.C., ano em que a Pérsia desponta como grande império. O contexto histórico onde a profecia poderia ter nascido tudo leva a crer que seja desse período histórico, evidentemente, a redação final da obra é de um período posterior.

Como foi observado, de uma autoria única para os 66 capítulos do livro de Isaías, foi com o avanço da pesquisa crítica do estudo bíblico, sobretudo no meio protestante, que os estudiosos vão percebendo os temas de cada parte do livro e, também, o contexto histórico. Destaque especial para Bernhard Duhm (1968, p. 210-315) que identificou as três possíveis divisões nos 66 capítulos do livro de Isaías.

Nos estudos sobre o Livro de Isaías dos últimos decênios, a contribuição dos teólogos e exegetas com seus comentários pertinentes foram de suma importância para a preparação desta pesquisa que os apresentaremos a partir do ano de cada publicação em ordem crescente.

Também contribuiu na história desta pesquisa John L. McKenzie, na primeira parte de sua obra: *Second Isaiah. Introduction, Translation, and Notes*, aborda as questões críticas para o livro de Isaías, sobretudo na divisão do livro em três partes. Ele descreve o contexto histórico desde a queda de Jerusalém em 587 a.C. que se estende à conquista da Pérsia pelo rei Ciro. De forma bem detalhada, analisa as formas literárias e a estrutura para os caps. 40-55 de Isaías.

[3] DUHM, Bernhard. *Das Buch Jesaia.* In Gottin Ger 5 Auflage: Vándenhoeck & Ruprecht, 1968.

Segue com um comentário teológico e exegético dos cânticos do Servo. Com o título de "poemas dispersos", Mckenzie inicia seu comentário a partir do capítulo 39. Ele faz uma tradução do texto bíblico hebraico, seguido das notas importantes e, finalmente, o comentário de cada sessão que se estende até o capítulo 56. Para o texto de Is 44,24-45,25, Mckenzie divide a perícope em: Is 44,24-28 ressaltando o tema da criação. Em Is 45,1-13: McKenzie nesses versículos afirma que o tema central é o chamado de Ciro; Is 45,14-15: a vitória de Yahweh através de Israel. Para o bloco de Is 45,15-25, McKenzie vê nesses versículos um pico de intensidade teológica e poética nos discursos do Dêutero-Isaías. Para o autor, esses versículos revelam a divindade absoluta de Yahweh e da unidade da humanidade sobre a soberania de Yahweh. O profeta descreve a partir do v.14 os povos do Egito, Cush e os sabeus dirigindo-se rumo a Jerusalém para prestar homenagem à cidade que, também, pode ser entendida como prestação de culto a YHWH. Na boca desses povos, há uma confissão de que não há outro Deus senão YHWH, o Deus de Israel. Essa confissão pressupõe o grande ato salvador de libertação de Israel. Afirma McKenzie que o fato de YHWH, o único Deus ter-se apegado a esse pequeno e fraco remanescente e não há um dos grandes e poderosos povos do mundo foi uma maravilha e, ao mesmo tempo, um escândalo não apenas para as nações, mas também para muitos israelitas. Por fim, YHWH convida todas as nações da Terra a compartilhar a salvação que só ele pode conceder. O tema da justiça é compreendido para que todos reconheçam que somente YHWH é Deus. Para o tema do monoteísmo no Dêutero-Isaías e da unicidade de YHWH, McKenzie salienta que YHWH se propõe a salvar essa pequena comunidade sem muito destaque entre as nações. Sendo assim, YHWH com seu ato de libertação coloca-se ao lado de um povo indefeso e sofrido. A obra de McKenzie e o seu comentário teológico de Is 40-55 está em sintonia com a nossa pesquisa: uma comunidade exilada na Babilônia com sua resistência diante dos sofrimentos do exílio deposita em YHWH toda a sua confiança, apesar de suas infidelidades.

Marca espaço também o trabalho de Carroll Stuhlmueller, no capítulo 21 da obra, *Dêutero-Isaías e Trito-Isaías.* In: BROWN E. Raymond; FITZMYER A. Joseph; MURPHY, E. Roland. *The New Jerome Biblical Commentary*[4]. Englewood Cliffes, New Jersey, publicado pela primeira vez em 1968, pela segunda vez em 1989, e pela Terceira vez em 1990. Stuhlmueller apresenta um comentário e estudo sobre Dêutero Isaías. Escreve que "até o século

[4] Esta obra foi traduzida para o português com o título: Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento. Tradução: Celso Eronides Fernandes, Santo André, São Paulo: Academia Cristã, Paulus, 2007 e reeditada em 2015.

XVIII presumia-se que Isaías tinha escrito todos os 66 capítulos que levam o seu nome. Porém, apenas o capítulo 1,1 fala do nome e data do autor". Ou seja, não há uma indicação de autoria em Is 40,1 e 56,1. Para o autor, em Isaías 40 e 56 têm início com introduções específicas. Stuhlmueller, ao citar Döderlein (1775) e Eichhorn (1780), diz que são dois estudiosos do Antigo Testamento que defendem a ideia de que os capítulos 40-66 foram escritos por outro autor, que viveu 150 anos depois, durante o domínio babilônico. As razões para uma autoria separada dos capítulos 40-55 são, antes de tudo, razões históricas; os argumentos literários são também expressivos e a mudança que ocorre nos textos, por exemplo, de condenação para consolação, é notável. O Estilo do Dêutero-Isaías é bastante lírico, solene, redundante. Para o Dêutero-Isaías, o povo no Exílio precisava de consolo, não de castigo. Sua fé precisava ser sustentada. As nações estrangeiras são vistas pelo Dêutero-Isaías como instrumentos de salvação de Israel. O redator final do livro centralizou o todo da obra em Jerusalém, por isso, os estrangeiros "gentios" têm um destaque especial no livro, uma vez que os líderes judeus não foram fiéis e necessitavam de purificação de uma situação pecaminosa. Nesse comentário do Dêutero-Isaías, Stuhlmueller traz importantes observações do ponto de vista literário para o estudo de Is 40-66, com destaque para Is 40-55. A contribuição de Stuhlmueller para a nossa pesquisa reforça a ideia da unicidade de YHWH e do consolo que a comunidade exilada necessitava durante o tempo do exílio.

A pesquisa foi reforçada com P. E. Bonnard, *Le Second Isaïe Son disciple e leurs éditeurs*. *Isaïe 40-66*. O autor nesse comentário faz uma divisão de Is 40-55 em duas partes. Afirma que em Is 40-48, o profeta aplica-se a convencer e tirar dúvidas e quebrar resistências nas atitudes para com YHWH e da vontade de quererem voltar-se aos Deuses da Babilônia. Nessa primeira parte, Dêutero-Isaías procurou responder aos problemas dos exilados. Ele desejou apresentar uma mensagem coerente e de estruturar no conjunto da obra, os conteúdos e as diferentes intervenções. Na segunda parte, Is 49-55, há um destaque para os exilados, em especial ao Servo de YHWH. Quanto ao gênero literário são palavras de salvação. O estilo é de debate ou contestação. Os debates estão agrupados em processos entre YHWH e os Deuses. Para Bonnard, o centro do debate é quem é o verdadeiro Deus. Quanto ao texto de estudo Is 44,24-45,25 para Bonnard, é uma unidade literária. O texto é traduzido, seguido da crítica textual, variantes textuais, notas e comentários teológicos. O comentário de Bonnard facilita uma reflexão teológica do texto do Dêutero-Isaías, sobretudo de Is 44,24-45,25.

Novos aspectos são encontrados no livro *The Formation of Isaiah 40-55*, de Roy F. Melugin. Nessa obra, destaca de maneira bem suscinta a crítica da forma na obra de Dêutero-Isaías; ele analisa brilhantemente os gêneros literários que compõem os textos de Is 40-55. O

autor apresenta um estudo dos oráculos de salvação e dos oráculos de julgamento, sobretudo entre YHWH e Israel e entre YHWH e as nações com exegese de textos selecionados e o estudo de crítica da forma. Melugin analisa ainda a estrutura de Is 40-55, principalmente do prólogo e do epílogo presente nos textos do Dêutero-Isaías. A seguir, num estudo mais detalhado, do ponto de vista da crítica da forma, aprofunda os seguintes textos: Is 40,12-44,23; 44,24-49,13; 49,14-55,13. É notável, como já foi observado, o comentário de Melugin para o estudo do Dêutero-Isaías tem como fundamento a análise dos gêneros literários e da forma. Com relação ao texto que estudamos de Is 44,24-45,25, Is 44,24-28 forma uma unidade que pode ser caracterizada como um autoelogio em estilo de hino que funciona como uma promessa, que encaminha para 45,1 que tem como argumento principal a figura de Ciro, escolhido por YHWH. Em 45,1-7, exibe o gênero literário de oráculo para um rei. É uma espécie de promessa ao rei que, também, pode ser encontrado exemplo desse tipo de oráculos no Egito e na Mesopotâmia. Porém, Melugin vê que o público-alvo do oráculo é o povo de Israel e sua libertação. No fundo, reforça o poder de YHWH e de seu propósito. Is 45,8 é um hino de resposta como fechamento do oráculo de 45,1-7 que, para Melugin tudo indica que fazia parte dos versículos 1-7. Já em 45,9-13 o oráculo é de contestação. A intenção é persuadir os ouvintes israelitas que não devem questionar o criador. Em Is 45,14-17 pode ser considerado um oráculo de salvação e culto de convite às nações e de uma possível confissão de fé em YHWH. 45,18-21 pode ser considerado um discurso experimental de julgamento de convite, mais uma vez, às nações que, no fundo, quer chamar atenção aos descendentes de Israel. E finalmente, 45,22-25 é um gênero de exortação, um discurso conhecido da literatura profética para as nações. Porém, as promessas de libertação são de fato endereçadas a Israel. A característica fundamental dessa obra de Melugin é apresentar um estudo e comentário da análise dos gêneros literários da obra do Dêutero-Isaías. A partir dos gêneros literários de cada perícope é possível estabelecer um comentário teológico com maior profundidade numa visão de conjunto dos caps. 40-55.

Destaca-se ainda Claus Westermann**,** em *Isaiah 40-66*. A Commentary, está de acordo com o estudo de Döderlein de 1775 e com Eichhorn 1780, que afirmam que os capítulos 40-55 são diferentes do restante do livro. Para ele, é a profecia de alguém que viveu durante o exílio da Babilônia e que trabalhou entre os exilados. Sendo assim, Westermann situa Dêutero-Isaías no período do Exílio da Babilônia. Na pesquisa e comentário dos capítulos 40-55, Westermann traduz todos os capítulos, faz um comentário crítico, literário e teológico aprofundado de cada bloco de versículos. O texto Is 44,24-45,7 também chamado de oráculo de Ciro é único em sua importância formando uma unidade; Is 45,8 apresenta um breve hino; Is 45,9-25 forma uma grande unidade. O centro de toda unidade declara Deus como o Senhor da história em suas

palavras e suas ações. Por isso, nesse sentido, os Deuses são considerados nada. Essa unidade reafirma o poder de YHWH e com as afirmações monoteístas, busca convencer os exilados da força única de YHWH. Sem dúvida, a pesquisa e o comentário de Westermann do ponto de vista literário e teológico é um referencial teórico de grande importância no estudo bíblico do Antigo Testamento, sobretudo na pesquisa e estudo do Dêutero-Isaías e para essa pesquisa.

Deve-se considerar aqui também a obra de Luis Alonso Shökel e J. Luis Sicre Diaz. *Profetas I*. Comentário. Esses autores, citando Johan C. Döderlein, afirmam que pela primeira vez fala-se de um profeta que, nos tempos do exílio, acrescentou seus sentimentos e profecias às coleções de Isaías [...] Döderlein em seu estudo, no ano de 1789, afirma que, a partir do capítulo 40, o livro de Isaías foi composto por um poeta anônimo, por volta do final do exílio. Tomando a menção de Ciro, que aparece nos textos Is 45,1-8; 41,1-5; 48,12-15, dizem os autores que se pode fixar o conteúdo desses capítulos entre o ano 553 a.C., do início das campanhas de Ciro e o ano 539 a.C., data da rendição da Babilônia. Schökel e Sicre traduzem e comentam cada unidade literária, Is 44,24-28; 45,1-8; 45,9-15; 45,16-25. Is 44,24-28, os autores afirmam ser um auto-hino que resume múltiplas atividades do Senhor. Is 45,1-8, um oráculo de investidura de Ciro. Is 45,9-25 apresenta uma discussão com os "ais", que prossegue na ação criadora de Deus e de sua unicidade. Finalmente, os autores enfocam o tema da polêmica de YHWH e os Deuses. São os Deuses da Babilônia, acreditados pela vitória e pela grandeza do império, temíveis e atrativos para Israel. Essa obra traz um bom comentário para o texto do Dêutero-Isaías do ponto de vista literário e teológico.

Na sequência menciona-se John D. Watts, em *Isaiah 34-66.* Word Biblical Commentary. Watts ao comentar a perícope de estudo Is 44,24-45,25, afirma: a primeira parte (44,24-28) transmite as garantias de Yahweh a Israel e sua criação do mundo com sua determinação em sustentar sua própria palavra, que clama especificamente para que Jerusalém seja reconstruída. Eis a estrutura proposta por Watts:

A- YHWH dirige-se a Israel:
   a- Eu sou YHWH, seu redentor e criador de todos (44,24);
   b- YHWH: quem cumpre a profecia válida sobre Jerusalém (44,25-26);
   c- Quem controla toda a natureza (44,27);
   d- Quem chama Ciro para reconstruir Jerusalém (44,28);

B- YHWH dirige-se a Ciro:

a- Meu ungido, cuja mão direita eu tomo (45,1a);

b- Para subjugar nações e pacificar reis (45,1bc);

c- Eu (YHWH) vou antes de você (Ciro) para nivelar montanhas quebrar portas e dar-lhes tesouros secretos (45,2-3a);

d- Para que você e todos saibam que Eu sou YHWH e te abençoo por amor de Israel (45,3b-7);

C- YHWH dirige-se a Israel:

a- Eu sou YHWH, o criador por direito próprio (45,8);

b- Ai daqueles que questionam meu direito de fazer isso (45,9-11);

c- Eu criei o mundo (45,12);

d- Eu levanto Ciro para reconstruir minha cidade (45,13);

D- YHWH dirige-se a Israel e Nações:

a- Tema da "salvação" (45,14,15,17,20,21,22);

b- Tema de "direito", "legitimidade" (45,19,21,23,24,25) que contrastam com "humilhação" e "vergonha".

Seguindo a reflexão de Watts um ponto fundamental, é que Ciro é chamado de ungido de YHWH. Ele dá ordens para que Jerusalém seja restaurada e que os judeus tenham sucesso garantido. Judá e Jerusalém são simultaneamente legitimadas na salvação por meio de Ciro. A proposta de estrutura de Is 44,24-45,25 feita por Watts tem uma característica fundamental: o papel de YHWH, desde a natureza até a dimensão política no convite a Ciro, é de quem controla com seu poder tudo que existe, bem como a sua presença salvadora na história.

Há que se incluir a pesquisa e a obra de Milton Schwantes: *Sofrimento e Esperança no Exílio*. Para o presente estudo, destaca-se o Capítulo IV, cujo título é "Literatura exílica na Babilônia". Essa parte é tratada mais especificamente em “Dêutero-Isaías: retorno já”. Para Schwantes, o Dêutero-Isaías é uma descoberta da pesquisa bíblica. Os capítulos 40-55 do livro de Isaías são atribuídos a um profeta anônimo que atuou entre os exilados do sexto século. Schwantes situa o Dêutero-Isaías entre 550-540 a.C., época do declínio babilônico e da ascensão da Pérsia no palco internacional. Para ele, o Dêutero-Isaías teria sido elaborado pelos cantores do templo. A tradição hínica é o pano de fundo da sua profecia. E por seu jeito de cantoria, tudo indica que os seus textos terão sido pronunciados nas reuniões comunitárias entre os exilados. Para o autor a linguagem do Dêutero-Isaías é direta e pessoal, este visa animar as pessoas desanimadas. Quanto ao conteúdo da mensagem, é o novo que é anunciado, ou seja, o perdão é um dos conteúdos de sua profecia. "Nas transgressões é por amor de mim que não me lembro dos teus pecados" (Is 43,25). Isso significa que o passado deixou de ser determinante. É o novo que é anunciado ao povo exilado. Schwantes apresenta nesse livro excelentes reflexões literárias, teológicas relevantes no comentário do texto do Dêutero-Isaías. Importante

destacar o seu aporte a partir de um comentário do estilo literário dos salmos e hinos que estão presente em Is 40-55.

Entre todos os autores que estudaram o Dêutero Isaías encontra-se também Walter Brueggemann. Em *Isaiah 40-66,* esse autor considera o bloco de estudo de Is 44,24-45,25 como uma unidade textual. O título da perícope, para Brueggmann é: “Deus é um Deus que conforta o seu povo.” Ele afirma que essa unicidade faz uma reviravolta na poesia e na literatura do período exílico. YHWH é singular em seu poder e na escolha de Ciro como seu agente escolhido. Para ele, essa unidade é peculiar porque demonstra o caminho e a maneira que a fé bíblica liga o governo de YHWH com a realidade histórica.

Outra voz latina forte é a de Jose Severino Croatto. Na obra *Isaías a Palavra Profética e sua releitura hermenêutica*, ele afirma, seguindo a pesquisa crítica do Dêutero-Isaías, que o texto de Is 40-55 é um texto separado de 1-39. Para ele, a crítica bíblica discerniu nesta grande obra, uma seção especial, nos capítulos 40-55. Ali o profeta, cujo nome não se conhece, fala ou escreve sobre o final do exílio em meados do século VI. Mas o faz a partir de uma grande releitura do Isaías histórico , oráculos de ameaça e de castigo são reinterpretados dentro de um plano salvífico de longo prazo. A perspectiva de leitura é do pós-exílio, época persa (538-330), porém, o horizonte histórico é do exílio babilônico. O profeta escreve sua mensagem aos cativos da Babilônia, faz isso numa situação particular. Ele dirige-se a um povo destroçado em sua integridade política e social e que não está no centro do poder político e religioso, mas num império de muitíssimos recursos, capaz de imobilizar qualquer projeto de libertação. O texto de estudo, Is 44,24-45,25, é intitulado por Croatto como: “O Deus oculto manifesta-se libertando Israel”. Nessa parte Croatto encontra três pequenas unidades literárias (Is 44,24-28; 45,1-8; 45,9-13). Para ele em Is 45,14-25 começa um novo bloco. Croatto traduz toda perícope, seguindo comentários literários e teológicos. Is 44,14-17 com o título: "somente em Javé, Deus oculto, há esperança", Is 45,18-19: "Javé não fala na obscuridade", Is 45,20-21: "não há provas a favor de outros deuses", Is 45,22-25: "somente em Javé encontra-se a libertação". Essa obra é excelente comentário de Is 40-55. A partir da tradução de todos os capítulos, Croatto apresenta ainda um excelente comentário literário e teológico. Um destaque fundamental para esse comentário é um aporte sociológico na leitura bíblica do Dêutero-Isaías.

Inclui-se ainda Benito Marconcini, que na obra *El Libro de Isaías 40-66,* desenvolve dois temas que considera fundamental para o estudo da seção Is 44,24-49-13, justiça e salvação. O termo justiça aparece 12 vezes nessa seção, e salvação aparece 14 vezes. Daí que o seu comentário gira em torno desses dois termos considerados pelo autor como fundamentais para uma compreensão de YHWH. O autor comenta Is 45,8-25 com o título "O Senhor do cosmos e

da história". Esta é uma obra fundamental no estudo do Dêutero-Isaías. O autor parte de uma tradução de todos os capítulos (40-55), e seguindo os passos da pesquisa, ele afirma Is 40-55 como uma obra à parte do Livro de Isaías. Destaque é seu estudo sobre o caráter literário de Is 40-55, ao qual o autor dedica muita atenção. Ele comenta a formação dos capítulos e o contexto histórico de Is 40-55. Na última parte do livro, o autor dedica-se aos aspectos teológicos de Is 40-55 e faz um estudo à parte dos Cânticos do Servo. Com relação à perícope de Is 44,24-45,25, ele enfatiza o texto de Is 45,8-25. Para ele, esse texto concentra-se em Deus justo e salvador; justiça e salvação são termos reservados ao Deus único (Is 45,8-13).

Importante também é Brevard S. Childs, em *Isaiah.* O autor afirma que um dos maiores argumentos para atribuir os capítulos 40-66 para um autor do século VI a.C., é que o cenário histórico parece refletir um período do exílio da Babilônia, após a queda de Jerusalém e a consequente deportação dos cativos judaicos. Diz ele, também, que há muitas diferenças de linguagens, estilos e conceitos entre a primeira e a segunda parte do livro. Nesta obra, o autor comenta os 66 capítulos de Isaías. Particularmente quanto ao texto que analisaremos: Is 44,24-45,25, ele considera-o como uma unidade. O foco central da unidade é o poder de YHWH. E contextualiza a unidade de estudo dentro de uma estrutura maior do livro de Isaías: Is 44,24-45,8, sendo Is 44,24-28 uma introdução para um oráculo real, tendo como personagem central o rei Ciro. O autor procura no seu comentário ao texto do Dêutero-Isaías fazer uma leitura canônica do texto. Ele dá ênfase para os aspectos literários e teológicos.

Valiosa é a obra de Joseph Blenkinsopp na obra *Isaiah 40-55*, detecta que tem havido uma tendência a reafirmar a unidade do livro de Isaías, especialmente nos estudos em inglês sobre os fundamentos literários, estruturais e, por vezes a minimizar as distinções e diferenças entre as três principais seções do livro. Blenkinsopp discorre sobre a obra de Ronald E. Clements (1982-1985) que identifica motivos que aparecem ao longo do livro que encontra nos capítulos 40-66 indicações do desenvolvimento de temas presentes em 1-39. Ao citar Rolf Rendtorff (1984-1996), Blenkinsopp afirma que esse autor vai além, ao afirmar que Is 1-39 e 56-66 foram modelados e editados com referências a 40-55 e, que Is 1-39 nunca existiram como uma unidade literária independente de 40-55. E que os temas centrais do capítulo 40 são encontrados na primeira e terceira parte do livro. Mas, Blenkinsopp sustenta que os temas: Sion, o Santo de Israel, e o tema da Justiça que se encontram no Primeiro Isaías são bastante diferentes do Dêutero-Isaías. Dessa maneira, a mensagem do Dêutero-Isaías é separada da história dos eventos do século VI a.C., e torna-se completamente escatológica. No que diz respeito ao comentário de Is 45,1-25, o autor menciona que a primeira parte dessa unidade: Is 44,24-45,8 que tem como centro a figura de Ciro, o ungido. A segunda unidade Is 45,9-13 ainda

tematiza a escolha de Ciro, e a terceira, Is 45,14-19 com o tema: o Deus que se esconde. E finalmente, Is 45, 20-25: a salvação oferecida às nações.

Na história da pesquisa há lugar para Ulrich F. Berges, que no livro *The book of Isaiah*, está de acordo que Is 44,24-45,7 forma uma unidade. Ele chama essa unidade de sessão de Ciro, rei persa, que já vinha sendo mencionado em Is 41,1-4; 42,5-9; 45,9-13; 46,9-11; 48,12-16a. Não é por acaso que esses versos, nos quais Ciro é mencionado pelo nome (Is 44,28; 45,1), fiquem no centro de Isaías 40-48 e que foram colocados ali intencionalmente pelos compositores, ou seja, "vendedores" do Dêutero-Isaías. Berges está de acordo que o v.28b é de um período pré-cronista, um último acréscimo na reconstrução de Jerusalém e do templo, como um instrumento nas mãos de YHWH. Pois não há mais dúvidas sobre a vitória, mesmo a *Golah* não pode ser tão cega a ponto de não ver o sucesso do persa. De acordo com o retrato do Dêutero-Isaías, o rei persa não tem tarefa do ponto de vista da restauração, mas é apenas o instrumento pelo qual YHWH intervém na história mundial em favor do seu povo. É assim concebido o chamado "oráculo de Ciro" que compreende Is 45,1-7 que trata o tema do imperador persa como instrumento de YHWH possibilitando o retorno dos exilados e a reconstrução de Jerusalém. Berges compreende que existem duas perícopes de Ciro que estão inseridas explicitamente e que foram colocadas juntas redacionalmente, Is 44,24b-45,7. Berges sugere, também, que os vv. 9-11 são disputas e acusações. Era assim, uma maneira de lembrar não apenas ao Israel exílico, mas a cada ouvinte, de sua dependência do criador. Já em Is 45,11-13, a palavra profética é dirigida aqueles que não queriam reconhecer que YHWH, criador de Israel havia chamado um comandante militar estrangeiro como libertador. No entanto, o que o autor quer frisar é o fato de que YHWH pode exercer o direito de dirigir a história da maneira que ele preferir, um direito indiscutível que ele conquistou como criador dos povos.

Importante marco é colocado por Jacques Vermeylen: *O livro de Isaías. Uma catedral literária.* Logo no início aborda o tema da pesquisa histórica para o livro de Isaías. Segundo ele, a questão das três grandes partes do livro de Isaías marcou a história da exegese desde o sec. XVIII. Há uma grande diferença entre os capítulos 1-39 e 40-66. No entanto, o conjunto está organizado em um único livro. Já foi descartada a hipótese de um único autor para os 66 capítulos do livro, isso cai por terra quando o rei persa Ciro é mencionado nos textos, Is 44,28 e 45,1. Já não se pode falar mais de um só autor e de uma obra somente do século VIII. Há certos elementos também que costuram a obra e seu conjunto. Daí também que não se pode falar somente em unidades independentes. Quando se fala de uma escola profética de Isaías à qual o Dêutero-Isaías e Trito-Isaías pertenceriam, essa hipótese é bastante sedutora, pois permite explicar as particularidades de cada coletânea e a unidade do todo, embora seja

improvável a existência de tal “escola” que atuasse durante dois séculos. Como exemplo, o texto de Is 8,16 é um texto secundário e não faz referência à existência de uma escola profética. As discussões e os debates entre o Proto-Isaías, Dêutero-Isaías e Trito-Isaías, enquanto uma obra com 66 capítulos com seus temas, mensagens proféticas e teológicas, em diferentes contextos históricos, estão ainda na pauta dos estudos bíblicos. Ou seja, como afirma Vermeylen ainda existem questões em aberto. Vermeylen destaca uma reflexão para esse debate entre Proto-Isaías e Dêutero-Isaías a partir de dois textos Is 1,2-20 e Is 40,1-5. Por outro lado, Is 40,1 faz inclusão com 66,13, onde reaparece o verbo característico "consolar". O que Vermeylen procura analisar é que em Is 40,1-3.5 tem um elo com Is 1-39. Isso esclarece o "como" da redação do grande livro de Isaías. Embora, o grande tema que une as partes do Dêutero-Isaías e Trito-Isaías é o tema de Sião-Jerusalém e da reconstrução das ruínas. Então, o "grande livro" aborda o tema da decadência de Sião e das condições de sua renovação (1,21-26), considerando uma série de acréscimos em 40,1-3.5. Em suma, para Vermeylen o "grande livro" de Isaías parece ser a criação de uma testemunha da reforma de Neemias e que vê, nos acontecimentos, uma virada decisiva na história de Jerusalém. Essa testemunha da reforma de Neemias retoma não apenas o Proto-Isaías, que ele enriquece com alguns acréscimos, mas também a coletânea do Dêutero-Isaías e coroa sua obra com uma parte redacional (56-66). Tudo quer indicar que não houve um Trito-Isaías independente: desde a origem deles, esses capítulos foram redigidos em função não apenas de Is 40-55, mas também de Is 1-39. Então, foi na época de Neemias que o "grande livro" de Isaías adquire sua estrutura definitiva. A formação da obra, no entanto, não está concluída. No ano de 398 a.C., Artaxerxes II envia Esdras e Neemias à Jerusalém com plenos poderes. Pode-se falar nesse tempo de uma revolução política, social e religiosa. A mudança afeta o Templo, que recebe um grande aporte de sacerdotes e levitas, com uma nova valorização do culto sacrificial. Nesse tempo, para convencer os opositores, Esdras escreve, ou reescreve uma imensa literatura de propaganda: Pentateuco, conjunto Josué-Reis e vários livros proféticos, entre os quais o de Isaías. Nesse período do pós-exílio, sob o comando de Esdras e Neemias, são feitas várias releituras e acréscimos nos textos antigos dos profetas, sobretudo de Isaías. Quando os profetas criticam os dirigentes de Jerusalém ou o anúncio de sua desgraça aplicam-se ao antigo regime; já as promessas dizem respeito ao triunfo de Esdras. Após a época de Esdras, tudo indica que o livro de Isaías tenha deixado de ser objeto de releituras globais. No entanto, ele ainda recebeu alguns acréscimos pontuais na época helenista.

A história literária do livro de Isaías é fruto de um trabalho incessantemente retomado de leitura e interpretação dos velhos escritos herdados de gerações anteriores. Em várias ocasiões, a coletânea foi reeditada com complementos, no intuito de conferir legitimidade a um

poder contestado. Por outro lado, cada vez que uma nova questão vital surgia na comunidade dos crentes, a leitura dos escritos antigos proporcionava um esclarecimento da experiência. E esta, por sua vez, convidava a compreender de modo renovado coletânea das palavras do profeta. Assim, o livro de Isaías é a testemunha dos debates e das perguntas que atravessaram a aventura espiritual do povo de Judá e, depois, do judaísmo, do século VIII ao século II antes da nossa era. Diante desse comentário de Vermeylen, o estudo de Is 44,24-45,25 deverá considerar a possibilidade de acréscimos e releituras em seu conteúdo.

2.2. O ESTADO DA PESQUISA SOBRE O MONOTEÍSMO

Em Is 40-55 o tema da exclusividade do culto à YHWH e a crença na sua unicidade (Monoteísmo) percorre toda a obra, principalmente nos capítulos 40-48. Portanto, para essa pesquisa procuraremos identificar os autores e suas obras que tratam desse tema bíblico. Entre os autores mais pesquisados, destacaremos:

Inicialmente destaca-se a obra de Georg Fohrer: *Geschichte der israelitischen Religion.* (*História da Religião de Israel*). Para Fohrer, o tema da soberania de YHWH deve ser aplicado principalmente sobre Israel que, com a passagem do tempo, devem, também, ser incluídas todas as nações e o mundo inteiro. Essa soberania diz respeito à santidade de YHWH que, também, é um convite ao ser humano fazer-se santo, isto é, na obediência a mandamentos éticos. YHWH é um Deus justo. Outro ponto da manifestação de Yahweh é que ao lado da ira de Deus, permanece a declaração de que YHWH é terno: um Deus misericordioso e zeloso. Obviamente, YHWH é um Deus poderoso como salvador e libertador de Israel. YHWH também é um Deus vivo; não limitado no tempo ou espaço. Em todos esses aspectos, YHWH é um Deus eterno. Para Fohrer, o monoteísmo prático israelita não admitia a suposição natural segundo a qual havia outros Deuses para outras nações ou terras [...] o Dêutero-Isaías foi o primeiro representante do monoteísmo.

Importante é uma contribuição pioneira e latino-americana de Elza Tamez. *A Bíblia dos Oprimidos*. Elza Tamez aqui reflete de forma contundente o tema dos ídolos, dos Deuses e da opressão, fundamentando YHWH como o Deus libertador. Em todos os contextos de opressão, em geral aparecem os ídolos ou o desprezo de YHWH [...] e todas as nações pagãs que oprimiram Israel tinham seus próprios Deuses, que eram fortemente criticados pelos profetas. São Deuses fabricados pelos homens, são mentiras. Esses Deuses falsos não atacam a opressão como YHWH o faz; ao contrário, legitimam-na, porque não veem, não ouvem, não

falam. Os homens têm de carregá-los e degradarem-se diante deles. O opressor nunca tem YHWH como Deus, porque necessita de Deuses que legitimem seus atos pecaminosos, e como YHWH exige que se faça justiça, não lhe serve como Deus, pois ele odeia a opressão [...] o opressor e YHWH não se harmonizam. Por isso o ímpio tem de negá-lo, quer implicitamente, quer através de suas ações. A autora oferece nesse livro uma excelente reflexão teológica contextualizada da América Latina e Caribe, pois é no contexto político de pobreza e de opressão que surge a imagem de YHWH como Deus libertador.

Da América Latina temos a contribuição de vários autores reunidos em *A luta dos deuses*. Os ídolos da opressão e a busca do Deus Libertador. Esta obra tem como autores principais: Pablo Richard, José Severino Croatto, Jorge Pixley, Franz Hinkelammert e Hugo Assmann que fornecem uma leitura contextualizada pela busca do Deus bíblico cuja característica fundamental é YHWH, o Deus Libertador.

Destaca-se no conjunto dos textos, o capítulo 5, de Pablo Richard: *Nossa luta é contra os ídolos*, afirma que, a discussão sobre afirmações monoteístas nos textos do Dêutero-Isaías, apresenta algumas afirmações positivas da identidade primeira de YHWH. Conforme afirma Pablo Richard, a superioridade de YHWH está em sua capacidade libertadora. O poder de YHWH na história de Israel é um poder libertador, daí sua transcendência e superioridade em relação aos outros Deuses. Ainda afirma Pablo Richard: "a prática da justiça e a pureza da fé em Deus constituíam a fonte de sua força e de sua superioridade sobre outros povos". Toda crítica contra os Deuses da Babilônia e o discurso satírico dos profetas contra os ídolos e sua força estão na produção destes por mãos humanas. Reconhece-se o poder que eles têm (ídolos), mas o homem tem que produzi-los para que eles existam, tem que carregá-los para que eles o acompanhem, tem que cuidar deles para que não sejam roubados. Todo o livro do Dêutero-Isaías (Is 40-55) constitui uma mensagem de esperança e libertação dirigida a um povo desterrado e oprimido. Essa fé no poder de Deus animava a libertação política e religiosa do povo, mas só podia expressar-se no confronto radical com os ídolos da Babilônia. O temor ao poder opressor da Babilônia impelia os israelitas à idolatria como falsa prática da libertação. A resistência ao poder opressor e ao poder de seus ídolos de ouro e prata permitia o fortalecimento da fé e da esperança dos israelitas na capacidade libertadora e transcendente de Deus. Nos textos do Dêutero-Isaías, encontra-se uma série de sátiras contra os ídolos, e aos que carregavam esses ídolos em procissão. O Deus no qual o povo de Israel crê e confia não é um Deus neutro e pacífico, mas sim um Deus extremamente cruel para com os opressores do seu povo. A afirmação do monoteísmo e a luta contra os ídolos implicam na mais dura condenação da Babilônia: "no entanto, (tu, Babilônia) embalavas-te na tua malícia e dizias: ninguém me vê".

Transviaram-se a tua ciência e teu saber e disseste no teu coração: Eu, e mais ninguém senão eu. Mas cairá sobre ti um mal que não saberás conjurar, abater-se-á sobre ti uma desgraça que não poderás expiar, cf. Is 47, 7-10. A Reflexão teológica feita por Pablo Richard é uma boa contribuição para o estudo que fazemos sobre o monoteísmo em Is 40-55.

Ressalta-se aqui a contribuição de Jose Severino Croatto, no capítulo intitulado: *Os deuses da opressão*, reflete sobre os Deuses, donos da terra, têm no rei o seu lugar-tenente aqui embaixo. Tudo o que de algum modo se relaciona com o divino é monopolizado pelo rei. O YHWH bíblico, diferente, anterior e criador do Cosmos e da Terra, relaciona-se com o ser humano muito mais por uma palavra histórica do que por destinos cosmogônicos. Essa concepção de grandeza e poder dos reis não podia se dar com justiça, mas só com a dominação do povo. No pensamento da época, o rei não podia governar se não tivesse um palácio "digno". Baal inaugura seu palácio com grande banquete oferecido a seus colegas divinos. Na tradição bíblica, a partir do uso da religião pelas monarquias, também são acrescentados traços opressores ao "Deus Libertador" do povo. YHWH passou a habitar em um templo faustoso, como Baal no Olimpo cananeu, mas justificando uma prática social de opressão. Porém, nem tudo é negativo no rei e, por conseguinte, nos Deuses. Na ideologia real do antigo Oriente, o rei é o defensor do pobre, do órfão e da viúva. Também encontra seu equivalente divino na noção de Deus da justiça e do direito. É conveniente ter em vista essa linha teológica para não fazermos divisões muito parciais. Com efeito, podem ser encontrados "Deuses da libertação" no horizonte das religiões míticas e "Deuses da opressão" em Israel, admitidos pela tradição normativa. É fundamental uma importante implicação hermenêutica na compreensão da identidade de YHWH. Segue com o mesmo pensamento Croatto, afirmando que o Deus da libertação não se identifica com todas as formas de YHWH que aparecem na Bíblia. O YHWH libertador vai deslocando os outros Deuses na medida em que há uma experiência libertadora atribuída a ele. Finaliza Croatto, insistindo que é necessário descobrir na Bíblia esse eixo semântico da libertação que constitui sua verdadeira "reserva de sentido" e permitir reconhecer o específico da fé bíblica. A contribuição de Severino Croatto desperta para uma análise da identidade de YHWH, o que já indica que não se trata do nome YHWH, mas da "reserva de sentido" e do eixo semântico de libertação que o povo precisa descobrir nele.

Imprescindível para a nossa pesquisa é o trabalho de Tryggve N. D. Mettinger: *In Search of God: The Meaning and Message of The Everlasting Names*. (Em busca de Deus: O significado e a mensagem dos nomes de Deus na Bíblia). Nesse livro, Mettinger estuda os nomes divinos no Antigo Testamento. O autor trata do papel dos nomes divinos e humanos no mundo bíblico, o nome de Deus YHWH como o nome divino mais importante na Bíblia. O

autor aborda, numa sequência histórica, os nomes sagrados mais notáveis, desde os patriarcas até o cativeiro da Babilônia. Estuda os epítetos como "o Deus de nossos pais" e de "El Shaddai". O autor trata também das relações entre as crenças israelitas e a dos cananeus que é o fundamento no estudo do "Deus vivo", "El Roí" e YHWH Tsebaot. Os livros dos Salmos e Isaías serão bem mais estudados, principalmente os títulos de redentor e do criador que são aplicados a YHWH.

Elucidativa é também a obra de Meindert Dijkstra; Bob Becking; C.A. Marjo Korpel; J. H. Karel Vriezen. *Only One God?* Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Asherah. Para Dijkstra, o profetismo estava na base da prática monoteísta rígida da fé e culto que se desenvolveu dentro e depois do exílio da Babilônia no primitivo judaísmo mosaico. A religião de Israel foi inicialmente politeísta. Durante o 8º século, a maioria do povo ainda reconhecia a existência de várias divindades e, além disso, adorava essas divindades. Pode-se adicionar que, durante o 7º século até o começo do exílio da Babilônia 586 a.C., a situação não tinha mudado. Sem medo de ser refutado, Jeremias poderia adereçar-se aos seus contemporâneos dizendo: "como o número de cidades, assim são seus deuses, Ó Judá!" (Jr 11,13). Este politeísmo não pode ser tomado como exceção, como uma coisa tardia, um desvio posterior que entrou nele, ao contrário, tudo sugere sua presença desde as origens de Israel. Dijkstra afirma que havia muitas divindades e que estas eram adoradas em Judá. E, distingue claramente entre a popular religião de Israel e o Javismo mosaico que subiu para o movimento profético em Israel, começando com escritos proféticos, sobretudo Amós e Oséias. Como afirma Wellhausen, comenta Dijkstra, o Javismo original mosaico com a Torá, cobre e regula todo alcance da vida religiosa revisada pelos redatores do Pentateuco e dos profetas. Onde a multiplicidade e a pluriformidade existiram inicialmente, a diáspora babilônica criou uma última unidade: um Deus, um povo, uma fé e um culto, crença em um único Deus, em um culto e em um único santuário, em Jerusalém, depois, tornou-se a norma para a vida religiosa da história de Israel. A abordagem teológica e histórica de Dijkstra é fundamental para o estudo do monoteísmo, sobretudo na afirmação de nem sempre Israel foi monoteísta, pelo contrário, havia uma diversidade de Deuses e que estes eram adorados em Israel e em Judá.

Valiosas são as pesquisas de Mark S. Smith apresentadas em *The Early History of God*. YHWH and the Other Deities in Ancient Israel. Na introdução ao tema da sua pesquisa, Smith questiona como entender a religião israelita. Afirma que o papel de YHWH na religião israelita constituiu uma importante área de investigação nos estudos bíblicos durante a maior parte do século XX. Durante esse século, o entendimento sobre YHWH tem sido moldado fortemente pelo estudo das divindades dos cananeus. Essas divindades entram na discussão sobre o

monoteísmo israelita, que pode ser definido como adoração e crença em YHWH, e descrença na realidade de outras divindades. O estudo das Divindades dos cananeus em conexão com YHWH foi inspirada largamente na descoberta de numerosos textos antigos do Levante, especialmente nas muitas tabuinhas de Ugarit, descobertas desde 1929. Smith afirma que sempre houve muitas aproximações entre as divindades dos cananeus e a religião de Israel, embora YHWH pudesse ser considerado a maior divindade do cosmos. Na reconstrução da história da religião de Israel é fundamental não enfatizar demais a importância das divindades além de YHWH, nem diminuir também seu significado. As divindades aparecem em Israel de forma limitada, porém, aparecem com mais destaque em Ugarit, Mesopotâmia e no Egito. O desenvolvimento do monoteísmo israelita envolveu características complexas em vários períodos. Textos que datam do exílio ou pouco antes são os primeiros a atestar expressões evidentes do monoteísmo israelita. O Segundo Isaías, (Is 45,5-7) deu voz ao monoteísmo ideal de que YHWH era a única divindade no cosmos. Não apenas as outras divindades são impotentes, elas são inexistentes. Como Jeremias 10, o Segundo Isaías: (Is 40,18-20; 41,6-7; 44,9-20; 46,1-13; 48,3-8) salienta a singularidade de YHWH em contraste marcante com os ídolos vazios, sem vida, que representam inexistentes Divindades. As obras escritas de Ezequiel e Dêutero-Isaías permitem uma reflexão sustentada sobre a história de Israel e a natureza da divindade israelita. Para Mark Smith, o entendimento de YHWH tem uma relação direta com o estudo das Divindades dos cananeus. Isso leva à crença em YHWH e à descrença nas outras divindades, o que está diretamente relacionado com a descoberta de textos antigos, especialmente textos ugaríticos. O autor reforça que Israel foi monolátrico, não monoteísta. Israel torna-se monoteísta a partir do exílio 587-539 a.C., quando, explicitamente, nega o poder de todas outras divindades. Porém, afirma que a cultura israelita foi largamente influenciada pela religião de Canaã. Havia, de certa maneira, uma espécie de sincretismo, mesmo nas divindades: Baal e Asherah, El e YHWH. A literatura israelita incorporou algumas características de outras divindades dentro da divindade de YHWH. O autor insiste que a diferenciação entre YHWH e outras divindades dos cananeus toma corpo a partir dos reis Ezequias e Josias. Esses reis contribuíram nessa diferenciação. O texto de Mark Smith é fundamental na pesquisa sobre o tema do monoteísmo em Israel e referencial teórico relevante para essa pesquisa, principalmente na história da religião de Israel.

Deve-se tomar em conta outro trabalho de Mark. S. Smith: *The Memoirs of God*: History, Memory, and the Experience of the Divine in Ancient Israel. (*O memorial de Deus*. História, memória e a experiência do divino no Antigo Israel). Nessa obra, no capítulo III: "o monoteísmo bíblico e as estruturas da divindade", o autor afirma que, para se compreender o

monoteísmo na religião de Israel, é fundamental também uma compreensão do politeísmo, considerado uma marca da religião de Israel e bíblica. Diz ele que sobretudo nos tempos difíceis, Israel levantava sérios questionamentos da força de seu Deus e de seu poder. Smith insiste que a discussão e o esforço de compreender o contexto histórico da Bíblia e a maneira como ela apresenta o passado de Israel, tem sido reavaliada com novas perspectivas. O monoteísmo desenvolveu-se na religião israelita monárquica e tornou-se normativa para os autores daquilo que veio a ser o texto bíblico. Smith concebe o monoteísmo como a crença em uma única divindade. Isso foi considerado por muito tempo marca característica da religião bíblica. Na verdade, o padrão do monoteísmo não foi completamente articulado em Israel até o período da monarquia, começando, provavelmente, no oitavo ou sétimo século e, nesse ponto, o monoteísmo foi projetado na memória de Israel a respeito da revelação no Monte Sinai. É fundamental levar a sério o politeísmo de Israel, porque os próprios escritores bíblicos levam a sério o poder dos outros Deuses. Avaliar o politeísmo de Israel, portanto, ajuda-nos a compreender a profundidade da resposta apresentada pelo monoteísmo bíblico. O estudo de Mark Smith é fundamental na compreensão da história da religião de Israel.

Muito importante é o livro de William G. Dever: *Did God have a wife?* Archaeology and folk religion in ancient Israel. O autor afirma que ao longo da sua pesquisa sobre a religião popular no antigo Israel ele se concentrou sobre o tema do politeísmo. Essa era a realidade da vida das pessoas e, parece ser mais realista, e que o monoteísmo era de alguma forma inferior e talvez artificial. Para ele, o monoteísmo veio muito tarde, depois que a história do Israel Antigo acabou. Mesmo ao falar de YHWH como única divindade, a partir do texto de Gn 1 que literalmente menciona que os Deuses (’Elohim a rigor é um plural) criaram céu e terra, os escritores estavam conscientes do cenário politeísta da maior parte do seu mundo, mesmo na religião do povo israelita. Embora o primeiro mandamento apregoe: “não terás outros Deuses diante (ou junto) de mim” (Ex 20,3), admitia-se a existência dos “outros Deuses” (*’Elohim ’aherim*) cultuar outros Deuses era possível; e muitos, se não a maioria, dos antigos israelitas o fizeram. O autor afirma que na fé de Israel pré-exílico prepondera não o monoteísmo, mas a monolatria. Isto é, reconhece-se a existência de outros Deuses, mas oficialmente permite-se o culto e a adoração a apenas um deles, neste caso, YHWH, entendido como a divindade suprema (Dt 10,17). O autor afirma que a destruição de Jerusalém e do Templo e o exílio afetaram a situação religiosa. O templo como lugar da presença de YHWH entre seu povo e sinal de sua aliança para sempre, tudo foi destruído. Dever afirma que, os relatos da queda de Judá, as deportações para a Babilônia, permanecendo em Judá os pobres da terra; mesmo os relatos da história de Ciro, o exílio da Babilônia, levaram à concepção denominada por pesquisadores

recentes de "o mito da terra vazia" (entre eles destaca-se Barstad, 1996). Esses estudiosos chamaram esse processo de "mito de fundação", papel segundo eles também cumpridos pelas formas atuas das narrativas do êxodo e da conquista da terra, e o exílio bíblico, e por isso são considerados "uma ficção". O autor insiste na realidade histórica, Jerusalém caiu, o templo foi destruído e partes de Judá foi despovoada. Para o autor esses eventos precipitaram uma crise política que colocou fim às religiões do antigo Israel. Foram lançadas as bases para o monoteísmo. O autor insiste que na saída e partida para a Babilônia, levaram consigo tudo o que tinham e alguns pergaminhos. Esses foram os bens preciosos coletados e escritos que forneceriam a base para a Bíblia Hebraica. O autor insiste que foi no exílio que a religião do livro nasceu entre sofrimento, vida e morte. A tragédia levaria a morte de todos os Deuses e de YHWH. E autor insiste que todos os acadêmicos tradicionais e conservadores reconhecem que o verdadeiro monoteísmo surgiu apenas no período do exílio na Babilônia no sec. VI a.C., enquanto o cânon da Bíblia Hebraica estava tomando forma. Para ele, o monoteísmo surgiu a partir de uma reflexão teológica após o fato, do desastre, e como resposta a experiência trágica do exílio.

Contribuição que não pode ser esquecida é a de Andre Lemaire: *The Birth of Monotheism*. The Rise and Disappearance of Yahwism. Na introdução do livro, Lemaire afirma que o monoteísmo nasceu durante o cativeiro israelita na Babilônia. Ele afirma que sua pesquisa sobre o monoteísmo é histórica, e atinge uma das ideias mais influentes do mundo, que serve de base para o judaísmo, cristianismo e islamismo. O Livro de Isaías é importante para o estudo do monoteísmo, sobretudo, Is 40-66 ou Is 40-55 que foi, provavelmente, escrito por um profeta anônimo (chamado de Dêutero-Isaías, ou Segundo Isaías, segundo os estudiosos modernos) e que viveu na Babilônia na metade do sexto século antes de Cristo. O termo monoteísmo, crença na existência de apenas um Deus em todo o universo é tão familiar para nós que podemos esquecer que existem outras formas de culto religioso. Diz Lemaire que entre o monoteísmo e o politeísmo há o henoteísmo. Henoteísmo toma forma de uma religião tribal ou uma religião nacional cujos membros de uma tribo adoram apenas o Deus deles, que eles acreditam ser mais forte que o Deus de qualquer outra tribo. Ainda afirma o autor, durante o sexto século antes de Cristo, no Exílio, em algum lugar na Babilônia, Dêutero-Isaías deu ao Javismo uma expressão universal e nasceu o monoteísmo. Depois do nascimento de um monoteísmo universal, o judaísmo vai sofrer uma forte dispersão com a destruição do templo de Jerusalém pelos romanos em 70 depois de Cristo. Para Lemaire, em geral, no contexto do politeísmo no antigo Oriente Próximo, a antiga tradição bíblica enfatiza que YHWH foi uma divindade nacional exclusiva do povo de Israel. Os Israelitas não deviam adorar outro Deus. Porém, mesmo no texto de Dt

6,4, (o “Shemá Israel) segundo o autor, olhando claramente, não se nega a existência de outros Deuses. Porém, o povo de Israel é direcionado a adorar a um Deus: YHWH. Outras nações adoravam os seus Deuses. Isso indica que Israel na antiga tradição bíblica, na época do primeiro templo, era monolátrico, e não monoteísta, segundo Lemaire até o exílio babilônico, YHWH permaneceu primordialmente o Deus de Israel. O exílio significou uma profunda e dolorosa crise para o Javismo. Antes, YHWH estava fixado a um lugar, ele era o Deus desse lugar. Com o exílio, essa monolatria javista teria que mudar fundamentalmente ou seria extinta. Uma vantagem para o desenvolvimento do Javismo foi o agrupamento comunitário na Babilônia, diz Lemaire. Para o autor, monoteísmo e universalismo andam de mãos dadas. A razão forte para o desenvolvimento do monoteísmo universal, segundo Lemaire deve-se ao Dêutero-Isaías. Is 45,21-22 é um "full-blown" (acabamento, plenificação) para o monoteísmo. Ainda continua Lemaire, o profeta não está afirmando que YHWH é o maior entre todos os Deuses, mas que YHWH é o único Deus. Ele é o Deus de todos e de todo lugar. Afirma o autor, isso é completamente novo: YHWH é o Deus universal e não há outro. Essa repentina emergência do Javismo monoteísta no contexto da Mesopotâmia é o mais surpreendente do autor dos textos do Dêutero-Isaías. O contexto favorecido pela chegada da Pérsia, tendo Ciro como agente principal é um terreno favorável para o desenvolvimento de um Deus universal. Nesse cenário político, o monoteísmo, ganha também um espaço importante para o seu desenvolvimento.

Deve-se considerar também a obra de Erhard Gerstenberger: *Teologias no Antigo Testamento*. Pluralidade e sincretismo da Fé em Deus no Antigo Testamento. os capítulos 8 e 9, o autor trata especificamente do tema da comunidade de fé "Israel" após as deportações e, do tema do politeísmo, sincretismo e o Deus único. Para o autor, foi somente no exílio que as tradições do antigo Israel foram colecionadas, escritas e elaboradas para formar os documentos fundamentais da fé. Gerstenberger afirma que, a partir do século VI a.C., foi estabelecida em Israel a fé exclusiva em um só Deus, YHWH, para todos os segmentos da população e todos os agrupamentos sociais. Ainda afirma Gerstenberger que, após a destruição do tempo seguido de toda realidade de deportação e da política do império babilônico para os exilados judaítas, estes parcialmente preservaram a sua identidade. Na palestina, na Babilônia, no Egito e talvez em países vizinhos, formaram-se comunidades religiosas de judaítas que mantinham a fé no Deus Javé. Quanto à afirmação de YHWH como único Deus, é fundamental diz Gerstenberger, considerar as condições de vida desse povo exilado, derrotado, humilhado e disperso. Isto é, são testemunhos de uma fé contextualizada mesmo não conseguindo uma configuração definitiva. Porém, após o colapso da monarquia, a perda de poder político, a nação judaíta apegou-se ao Deus YHWH, enfim, toda a catástrofe de 587 a.C. não havia destruído a fé no

Deus que promovia a unidade. Do ponto de vista da vida cotidiana, os exilados buscam as tradições primitivas e as aproveitaram para a nova comunidade de fé: tradição familiar e, também, a ética social da assistência aos fracos e pobres que refletem o *ethos* da família, diz Gerstenberger. A comunidade de Israel da época exílica e pós-exílica desenvolveu uma teologia a partir da situação em que vivia: YHWH tornou-se o senhor exclusivo de todo o universo e isso não a partir de afirmações teológica, mas a partir da realidade das pessoas exiladas. Sendo assim, a experiência de sofrimento no exílio deixou também uma experiência de fé no Deus que sofre com o seu povo. Ao falar do poder de Deus, da Glória de Deus também é fundamental falar das ideias, ações e funções de Deus, ou seja, da sua essência. A imagem da justiça de YHWH deve, também, ser a principal orientação dos fiéis: saúde e bem-estar e solidariedade para com os fracos. Quanto ao tema do monoteísmo, diz Gerstenberger, todo o monoteísmo da comunidade judaica primitiva é uma grande monolatria, apresentada de forma impressionante e nascida em situação de confissão. E continua dizendo que, desde Deuteronômio 6 até Dêutero-Isaías, não houve nenhuma comunidade de fé, nenhum teólogo e nenhuma teóloga vinculada à academia que conseguisse compreender o Deus uno, único e exclusivo; diz que é necessário reconhecer neste mundo outras forças além das forças de Deus. A afirmação da unicidade de Deus tem sentido como meio de interpretar o nosso mundo e não deixar ao sabor de forças polarizadoras. É fundamental uma discussão teológica que vai além dos tempos e da cultura, afirma o autor.

Outra obra importante, que recebeu tradução ao português é de Thomas Römer**:** *L`invention de Dieu*. (*A origem de Javé*). Para Römer a reflexão mais avançada da Bíblia Hebraica encontra-se na segunda parte do livro de Isaías (Is 40-55), geralmente chamado de Dêutero-Isaías. Para Römer são coleções de oráculos anônimos e cujo núcleo é constituído por texto de propaganda, celebrando a chegada do rei persa Ciro II à Babilônia, em 530 antes de nossa era. Há uma demonstração teórica do monoteísmo [...] os povos e os deuses são convocados a se apresentarem diante de YHWH para que reconheçam que não há Deus além dele. Conforme Is 44,15: "Todas as outras divindades não passam de quimeras, de madeiras a serem queimadas". O monoteísmo do Dêutero-Isaías, como o discurso deuteronomista, apresenta que o Deus único mantém uma relação especial com Israel: “O povo que formei para mim proclamará o meu louvor” (Is 43,21).

2.3. A DIVISÃO DO LIVRO DO DÊUTERO-ISAÍAS

Para muitos comentadores dos caps. 40-55 do livro de Isaías, que ficou denominado como Dêutero-Isaías há um prólogo e um epílogo. Um prólogo: 40,1-11; epílogo: 55,8-11. Com relação ao epílogo, a delimitação é mais discutida. Segundo Sicre Díaz (2016, p. 283) alguns falam de 55,1-13; outros limitam aos v. 6-13 ou 9-13.

Há dois grandes blocos: 40-48 e 49-55. Desta maneira, está emoldurado o livro do Dêutero-Isaías. Vejamos as propostas de alguns autores para a divisão dessa parte do livro de Isaías: 40-55. Devido a diversidade dos temas e a riqueza de formas linguísticas da sua elaboração, a pesquisa crítica subdividiu o livro canônico de Isaías em três grandes partes: Is 1-39 (Proto-Isaías); Is 40-55 (Dêutero-Isaías) e Is 56-66 (Trito-Isaías). (ZENGER, 2003, p. 381).

> Na divisão do livro do Dêutero-Isaías, há uma parte introdutória: 40,1-11 e uma parte conclusiva: 55,8-11. O tema da Palavra de Deus está inserido no começo (40,8) e retoma o mesmo tema no final (55,11). O tema do perdão e do consolo marca o início do cap. 40. O tema da salvação percorre a obra, sobretudo nos cap. 45; 46 e 49. O caráter de Deus único e salvador contra todas as reivindicações dos Deuses é um tema fundamental na obra do Dêutero-Isaías. As peças hínicas em 42,10-13; 44,23; 45,8; 49,13; 52,9-10 formam uns cortes no encadeamento do texto e estão sempre no final de uma seção (ZENGER, 2003, p. 389).

Sicre Días (2016, p. 283) também concorda com dois grandes blocos: 40-48 e 49-55. Para ele o tema da primeira parte, caps. 40-48 é da libertação da Babilônia e retorno à terra prometida. Aqui a figura de Ciro tem um destaque especial: 41,1-5; 45,1-8; 48,12-15. Há dois personagens centrais dos cap. 40-48. De um lado, a figura de Ciro, de outro lado, a figura do Servo. (SICRE DÍAZ, 2016, p. 284). O tema da segunda parte da obra, segundo Sicre Díaz (2016, p. 284) cap. 49-55 é o tema da reconstrução e restauração de Jerusalém.

> Ao falar de gêneros literários no cap. 40-55, segundo Sicre Díaz há um debate constante entre os comentaristas. Há discursos condenatórios contra os povos e seus deuses (41,1.4.5-9; 41,21-24.25-29; 43,8-13; 44,6-8; 45,18-25). Há também polêmica contra fabricação de ídolos (40,18-20; 41,6ss; 44,9-20; 46,5-7), oráculos de salvação (41,8-13.14-16; 43,1-4.5-7; 44,1-5) anúncios de salvação (41,17-20; 42,14-17; 43,16-21; 45,14-17) e há também discussões, debates nas quais o autor enfrenta o ceticismo de seus ouvintes (40,12-13; 44,24-28; 45,9-13.18-25; 46,5-11; 48,1-11.12-15) e hinos (42,10ss; 44,23; 45,8; 48,20; 49,13; 52,9ss; 55,12) (SICRE DÍAZ, 2016, p. 284).

Duhn (1968, p. 210-315) em seu comentário de 1892 reflete sobre os quatro cantos do servo de Javé (42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-54,12) que segundo Sicre Díaz (2016, p. 286)

carecem de relação com o contexto e não são do Dêutero-Isaías. Segundo Vermeylen (2010, p. 404) a primeira parte do Dêutero-Isaías apresenta um prólogo com título: Yhwh consola o seu povo (40,1-11) que para ele corresponde ao discurso inicial de 1,2-2, onde o criador consola Israel pelo envio de Ciro (40,12-48,22). "Depois, Yhwh consola Sião (49,1-55,8) e finalmente um epílogo: que trata do tema da palavra de Deus (55,9-13 e 40,6-8)" (2010, p. 404).

> O livro tem duas partes. A primeira dos cap. 40-48 e segunda dos cap. 49-55. Is 40,1-11: prólogo; 40,12-31: uma contestação entre Iahweh e Israel que quer se esquecer de seu Deus; 41,1-20: um processo entre Yahweh e os Deuses; 41,21-42,17; 42,18-43,8: segue novamente um processo Yahweh e Israel; 43,9-21 novamente um processo Yahweh e os Deuses; 43,22-44,5 processo entre Yahweh e Israel; 44,6-23 outro processo entre Yahweh e os Deuses; 44,24-45,25 trata da entronização de Ciro; 46: encorajamento para com Israel; 47: diz diretamente da Babilônia; 48 novamente promessas de salvação a Israel (BONNARD, 1972, p. 23-24).
>
> Na segunda parte 49-55, há seis sessões: 49: Israel descobre a sua missão; 50: novamente volta o tema de Yahweh e seus opositores; 51,9-52,12: anúncio de salvação; 52,13-53,12: o servo sofredor: 54: anúncio de salvação; 55: epílogo (BONNARD, 1972, p. 27-28).

Para Marques e Nakanose,

> Is 40,1-11: Apresentação. Introduz os temas do novo êxodo e da Palavra de Deus. 40,12-48,22: Primeira parte: A libertação e o retorno a Jerusalém: modelo do novo êxodo. 49,1-55,5: Segunda parte: O projeto de reconstruir Jerusalém; 55,6-13: Resumo final (MARQUES; NAKANOSE, 2004, p. 16).

Na verdade, 40,1-11 e 55,1-13 refletem a estrutura dos caps. 40-55. A semelhança de 40,1-11 e 55,1-13 indica que esses dois blocos foram posicionados intencionalmente como prólogo e epílogo para os capítulos intermediários. A primeira parte trata de Jacó e Israel. A segunda parte trata de Jerusalém e Sião. Para nossa pesquisa adotaremos a posição de Marques e Nakanose, citados acima, de que em Is 40-55, há duas partes: 40-48; 49-55. A primeira parte trata do tema da comunidade exilada na Babilônia e dos Cânticos do Servo de YHWH. A segunda parte trata do tema de Sião, Jerusalém, com o tema do retorno.

2.4. SÍNTESE DO CAPÍTULO II

No estado da questão sobre Isaías, já na Idade Média, o erudito Ibn Ezra, questionava a autoria dos 66 capítulos para o livro de Isaías. No século XVIII e XIX com os pesquisadores Döderlein e Bernhard Duhm, foram identificadas as três partes do Livro: 1-39; 40-55; 56-66 em diferentes tempos históricos. Após esses estudos, a grande maioria dos comentaristas está de acordo que o livro não é obra de um só autor e nem de um só período histórico. Contribui para isso o bloco de textos em Is 40-55 que claramente aponta para um período muito distante do profeta Isaías que viveu em Jerusalém por volta dos nãos 720 a.C. Pode-se confirmar que o contexto histórico para o Dêutero-Isaías é o final do exílio da Babilônia em 550-540 a.C., e o cenário histórico e político é confirmado pela menção a Ciro, que ocorre algumas vezes de formas indireta e direta em Is 40-55. A potência que desponta internacionalmente é a Pérsia.

O comentário de Vermeylen para o texto do Dêutero-Isaías destaca a composição e a redação final do livro de uma maneira mais aprofundada, afirmando a redação final do livro para o tempo de Esdras e Neemias, ou para um tempo posterior. Quanto aos caps. 40-55 de Isaías, o Dêutero-Isaías, a maioria dos autores está de acordo que podemos dividir a obra em duas partes. 40-48; 49-55. Na primeira parte, o tema central está voltado para os exilados na Babilônia, para a figura de Ciro como um instrumento no processo de saída da Babilônia e na figura do Servo de YHWH, como modelo que representa a comunidade dos exilados. Na segunda parte, o tema central é a reconstrução da cidade de Jerusalém. Concordamos também que a obra do Dêutero-Isaías está dividida em duas partes: 40-48; 49-55, com um prólogo: Is 40, 1-11, e um epílogo: Is 55,8-11.

Estão de acordo também os autores pesquisados, que o monoteísmo teve sua origem no contexto do exílio na Babilônia, e que a profecia do Dêutero-Isaías introduz essa concepção teológica na religião de Israel. Também, quanto aos comentários ao texto que servirá de base para o nosso estudo, Is 44,24-45,25, a maioria dos autores confirma que se trata de uma unidade textual completa. Sendo Is 44,24-28 uma introdução para o oráculo real em Is 45,1-7, seguido por um breve hino, Is 45,8 e duas unidades complementares: Is 45,9-13 e Is 45,14-25. Nesse bloco encontram-se várias afirmações monoteístas com constantes repetições, enfatizando que o Deus de Israel é único e capaz de salvar (Cf. Is 45, 18c; 45, 21c; 45, 22b). Por isso, o estilo literário com destaque nesses textos é o dos oráculos de salvação, ou palavras de salvação. O centro de todo o debate no Dêutero-Isaías é a pergunta central: quem é o verdadeiro Deus? Por isso, a mensagem central do Dêutero-Isaías quer convencer os exilados de que o verdadeiro Deus é YHWH pela sua prática libertadora. A sua mensagem visa reanimar os exilados

cansados e abatidos com palavras de conforto e de esperança. Mesmo na escolha de Ciro, YHWH é singular em seu poder. Dêutero-Isaías insiste que YHWH fez a totalidade, ou seja, que tudo está sob o seu controle e seu poder.

Quanto ao tema do monoteísmo bíblico, Mark Smith, Römer, Lemaire, Dijkstra, Dever, Gerstenberger, afirmam que o monoteísmo, crença em único Deus, é uma marca característica da religião bíblica. Insistem também que é necessário verificar o politeísmo na religião de Israel, sobretudo as semelhanças e continuidade do culto às divindades dos cananeus, para melhor compreender a religião ou as religiões do Israel bíblico. De outro lado, afirmam esses autores, que o Dêutero-Isaías deu voz ao monoteísmo de Israel. Outro ponto que os autores estão de acordo: o monoteísmo nasceu durante o cativeiro israelita na Babilônia que significou uma profunda crise de fé, porém o agrupamento comunitário favoreceu a crença monoteísta. E o Dêutero-Isaías tem um papel fundamental no desenvolvimento do monoteísmo como fé na exclusividade de YHWH como a única divindade existente em todo o universo. Portanto, é a condição de vida e a realidade de deportação dos exilados que garantiu a preservação da identidade e da crença num Deus que sofre com o seu povo. Os autores: Pablo Richard, José Severino Croatto, Franz Hinkelammert, Hugo Assmann e Elza Tamez afirmam que, nos textos do Dêutero Isaías, pode-se encontrar uma imagem de YHWH que demonstra sua superioridade em sua capacidade salvadora, libertadora, e apresenta uma imagem de esperança para um povo desterrado e oprimido na Babilônia. Para Croatto, a Palavra revela-se na história e no relacionamento de Deus com o ser humano. Essa implicação hermenêutica na compreensão e na identidade de YHWH encaixa-se nos objetivos deste estudo e desta pesquisa.

3. AS REFORMAS POLÍTICO-RELIGIOSAS QUE ANTECEDERAM O EXÍLIO

A expansão do poder assírio, já estabelecido em Israel, para englobar também o território de Judá, está demarcada pela figura de dois reis: no início, e enfrentando a Assíria em seu auge, está o rei Ezequias. E no final, quando a Assíria entra em decadência, outro rei de Judá, Josias, entra em cena. Os dois promovem mudanças políticas, econômicas e religiosas, cada um dentro de seus projetos e suas possibilidades. Com eles, oficialmente a religião de Israel sofrerá mudanças bastante bruscas. Se procurará extirpar o politeísmo e decretando a monolatria: culto somente a YHWH, e somente em Jerusalém Todos os outros locais de culto, mesmo que a YHWH, deverão ser destruídos, e todo culto a outras divindades passa a ser proibido, perseguido e deverá ser banido. Não é negada a existência de outros Deuses (*'Elohim aherim*) mas se impõe a proibição a qualquer tipo de culto a eles dirigido. Esse processo levará mais tarde ao monoteísmo que nega completamente a existência de outros Deuses ou Deusas, cujo expoente principal é o Dêutero-Isaías.

Em contexto bastante diferente de Ezequias, o rei Josias age no vácuo deixado pela decadência do império assírio. Mas, Josias terá de disputar o espólio dos assírios, especialmente a extensão do domínio da casa davídica sobre o antigo território do Israel Norte, com o Egito. Ele perde sua vida nesse confronto e o Egito assume o controle da região por um breve período, até que a Babilônia surja com toda força imperial, conquistando Judá e destruindo Jerusalém, enviando grande parte de seus moradores para o exílio. Apesar disso é provavelmente a imposição religiosa realizada por Josias e seus sacerdotes que deixará marcas mais profundas na religião de Israel, porque sua violenta interferência na religião foi legitimada com grande atividade literária, praticamente colocando as bases mais antigas dos textos de Gn 12 – 50; Ex 1 – 24; Dt 4,44 – 28,68; e de Js; Jz; 1 e 2Sm; 1 e 2Rs.

Para o presente estudo, esse período histórico é muito significativo, pois aqui será necessário compreender quem são as pessoas que serão forçadas ao exílio e quais as realidades concretas de suas vidas no exílio, e a partir dela, também a atuação e da mensagem profética do Dêutero-Isaías. Após certo tempo de domínio, a Babilônia é vencida e outra potência assume o poder: a Pérsia. É nesse contexto que os hinos e os textos do Dêutero-Isaías podem ser compreendidos como uma luz e uma novidade para os exilados.

3.1. O REI EZEQUIAS (716-687a.C.) E SUA REFORMA POLÍTICO-RELIGIOSA

Segundo o texto bíblico, o rei Ezequias é lembrado como um dos melhores reis ao longo da história de Israel e Judá. Ele é lembrado como o realizador de uma mudança radical na religião de Israel, extremamente apreciada pelos redatores dos livros de Reis, cf. 2Rs 18,3-6. O rei Ezequias, buscando se fortalecer no meio do jogo das potências vizinhas, procurou desenvolver ao longo de seu reinado uma centralização política, econômica e religiosa. Num jogo de submissão e resistência buscou consolidar uma posição no tabuleiro político do Império Assírio.

Enquanto o rei da Assíria, Sargão II, estava interessado em conquistar e ampliar mais territórios no seu domínio militar, Ezequias aproveita-se dessa situação para implantar a sua política religiosa cujo objetivo era a centralização do culto em Israel: um só Deus e um só local de culto. Cf. 2Rs 18,4 "ele acabou com os lugares altos, quebrou as colunas sagradas e derrubou a *Aserá.* Despedaçou também a serpente de bronze que Moisés havia feito, porque os filhos de Israel queimavam incenso diante dela". Com isso, todas as ofertas antes dispersas em muitos santuários e em uma grande variedade de liturgias relacionadas a diversos Deuses e Deusas, agora deveriam ser canalizadas todas para YHWH e para Jerusalém. Com isso Ezequias obterá recursos para fortalecer e ampliar as muralhas, acolher os fugitivos da elite de Israel, aumentar grandemente a população e manter as defesas de Jerusalém e, também, construir o túnel para ter um fornecimento de água suficiente e seguro para resistir a um cerco militar.

> Ezequias dotou Jerusalém de fortificações e sistema hídrico capazes de resistir em caso de assédio e construiu também a cidadela satélite de Ramat Rahel e várias fortalezas. Tudo indica que muitos israelitas do Norte com forte tradição em construções irão colaborar nesse empreendimento de Ezequias. (LIVERANI, 2008, p. 190).

A tentativa de Ezequias de resistir à pressão da Assíria estava baseada num rápido crescimento dos recursos naturais e na consciência ideológica (LIVERANI, 2008, p. 195).

> A cidade [Jerusalém] experimentou um período de enorme crescimento na última metade do século oitavo antes da Era Comum. Expandindo-se da pequena Cidade de Davi, na lateral da colina, que contava com não mais de 15 acres, Jerusalém cresceu para mais de 100 acres, tornando-se a maior cidade de Judá. Pesquisadores estimam que a população da cidade cresceu de aproximadamente 1.000 habitantes para mais ou menos 20.000 habitantes. (WRIGHT; ELLIOTT, 2017, p. 448-449).

Mesmo assim, é bom salientar que a maioria da população de Judá e Israel vivia em assentamentos rurais, embora nas cidades de Israel e Judá a força de trabalho era grande,

qualificado e organizado. A centralização das oferendas, por sua vez, forneceria um razoável estoque de comida.

O grupo fundamental que irá colaborar com essa reforma religiosa de Ezequias é formado por sacerdotes, escribas e sábios da corte, chamados deuteronomistas (BONH GASS, 2003, p. 82). Após a destruição de Israel Norte pelos assírios, sobrou o Reino de Judá, no Sul. E mesmo em sua condição de vassalagem, Judá tornou-se o único herdeiro das antigas tradições de Israel (BONH GASS, 2003, p. 81). Sabe-se que muitos que escaparam do Norte se deslocaram para o Sul, em Judá, grande parte da classe dominante do norte instalou-se em Jerusalém, onde sem dúvida tiveram influência decisiva na continuidade religiosa e política de Judá, cujo povo inclusive passará a denominar-se povo de Israel (KAEFER, 2020, p. 391-409).

Possivelmente, no início de seu reinado, o rei Ezequias promoveu uma ampla e importante reforma política e religiosa. Essa reforma não veio de repente, mas foi um momento culminante de um processo em movimento, seja por uma dialética interna, seja pelo afluxo de sacerdotes e levitas do Reino do Norte vindo para Judá (LIVERANI, 2008, p. 199).

> Sua reforma, do ponto de vista religioso, queria reunir todo o povo em torno de um só Deus e de um só rei; combater a idolatria; centralização do culto a Yahweh em Jerusalém; cumprimento dos mandamentos. Importante destacar um grupo influente na corte de Ezequias: são escribas especialistas em sabedoria e leis e esse grupo mais tarde seria chamado de deuteronomistas (BONH GASS, 2003, p. 82).

Podemos dizer que a reforma de Ezequias teve êxito num primeiro momento, porque o exército assírio teve de deixar Judá por algum tempo para ocupar-se com a sucessão e com outras revoltas no coração do império (BONH GASS, 2003, p. 83). Com a morte de Sargão II, todo império assírio sofreu constantes revoltas internas e houve uma desestabilização do aparato de dominação. Ezequias aproveitou-se dessa situação e da disputa pelo trono assírio e deixou de pagar os tributos, que Judá pagava desde 733 a.C. Diante dessa realidade, instigado pelo Egito, ou com apoio do Egito, o rei Ezequias juntou-se a Ashquelon e outras cidades filisteias (2Rs 18,8), e com Sidon numa coalizão anti-Assíria e assume a rebelião contra o domínio assírio (2Rs 18,21).

Todo esse empreendimento foi em vão e a coalizão anti-Assíria foi desastrosa para a reforma de Ezequias. O novo rei da Assíria veio como um rolo compressor. Senaquerib (704-681), segundo documentos assírios, tomou 46 cidades de Judá, cercou Jerusalém sem tomá-la, deportando parte considerável da população do Reino do Sul. A invasão de Judá pelos assírios é descrita em 2Rs 18,13-37 e 19,9-35.

Entre as cidades de Judá, *Laquis* foi inteiramente queimada, a destruição foi completa e a cidade foi abandonada (WRIGHT, ELLIOTT, 2017, p. 452). Camadas de destruição são evidentes em todo Judá, especialmente na *Sefelá*, a área mais rica e populosa de Judá. Mas Jerusalém e seus arredores escaparam da destruição. Depois de três anos de cerco, em 701 a.C., os assírios retiraram-se. Uma das hipóteses da retirada é a de que Ezequias tenha voltado a pagar tributos, renovando o contrato de vassalagem (2Rs 18,13-16). Com a morte de Ezequias,

> Manassés, filho e sucessor do rei Ezequias, foi subserviente aos assírios, praticando muita violência contra seu próprio povo (2Rs 21,16). Seu governo durou mais de meio século. E não se entende notícias de resistência do movimento profético durante seu reinado. Quem ousasse resistir tinha destino certo (BOHN GASS, 2003, 117).

A narrativa Deuteronomista, escrita para legitimar a imposição política e religiosa de Ezequias, faz uma análise condenatória sobre o rei Manassés. Em 2Rs 21 Manassés e denunciado como o mais perverso rei de todos os reis de Judá. Essa condenação está focada no seu comportamento religioso. Em outras palavras, as práticas de Manassés iam contra os princípios das reformas de seu pai Ezequias e o programa religioso adotado pelos editores da história deuteronomista. Alguns estudiosos propuseram que esse comportamento foi conduzido pelos assírios como parte da política para solidificar seu domínio na região. O que para outros estudiosos indica que esta explicação ignora algumas evidências bíblicas e arqueológicas.

Ao morrer Manassés, seu filho Amon (643-641) assumiu o trono, trilhando os mesmos caminhos do pai. Porém, já com o poder assírio em decadência, não consegue dar sequência ao governo de submissão à Assíria, e foi assassinado no palácio por seus próprios ministros, que conspiraram contra ele cf. 2Rs 21,23. Isso demonstra que a Assíria já não tinha poder para manter sua dominação em Judá.

3.2. A REFORMA DE JOSIAS (640-609 a.C.)

Em muitas publicações, Israel Finkelstein tem enfatizado a importância do tempo do rei Josias para a origem da literatura bíblica que, de acordo com ele, foi produzida em muitos casos como propaganda legitimadora política de centralização religiosa, e de sua política militar de expansão colonialista sobre as terras do Israel Norte, desestruturadas e desorganizadas

política e militarmente pelo enfraquecimento da Assíria e pela retirada, ou incapacidade de manter a ocupação militar na região. (RÖMER, 2017, p. 329).

Segundo Croatto (1967, p. 171) Josias é um dos reis mais originais da história de Judá. Basicamente, o beneficiado pela administração subserviente de Judá por Manassés, que integrara Judá à grande rede comercial assírio-babilônica, dando a Judá o peso político e econômico tido por Israel, e que deixara Judá na sombra e na dependência de Israel durante toda a sua existência (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, p. 388). Prosseguem esses autores dizendo: "A vida urbana em Jerusalém atingiu um pico que só se igualaria no período romano [...] em termos de desenvolvimento religioso e da expressão literária de sua identidade, a era de Josias marcou novo estágio na vida de Judá" (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, p. 389).

Segundo Capek (2019, p. 45) o que os textos bíblicos apresentam sobre Judá do sétimo século e sobre o rei Josias pode, também, ser uma fabricação literária de autores, geralmente chamados de Deuteronomistas. Nesse sentido, merece uma atenção especial e um olhar crítico sobre esse período e sobre esses textos bíblicos. Também é fundamental verificar as fontes bíblicas que falam a respeito de Josias, tais como: 2Rs, 2Cr e Jr.

Em 2Rs, Josias é igualado ao rei Davi. Ele é elogiado como único, mas sua morte tem um relato curto acabando, assim, com as esperanças de Judá. Em 2Cr, Josias tem uma narrativa mais longa, e a celebração da páscoa é mais detalhada (CAPEK, 2019, p. 48). Outro aspecto é o tom irônico do relato seguindo um caminho diferente da proposta dos deuteronomistas. Em Jeremias há um contexto mais amplo da destruição de Judá, não se menciona a reforma e conflito militar no que se refere ao Faraó egípcio Neco. Os últimos dias de Josias são projetados como uma promessa do rei Davi para vir no futuro (CAPEK, 2019, p. 50). Esse contexto e proposta profética é um desafio para o tempo presente, seja da Babilônia, ou Egito, ou mesmo de retorno à terra de Judá. Do ponto de vista político, Judá era parte integrante de intercâmbio cultural e comercial na região, impulsionados pelos assírios, ou pelos egípcios. Era um contribuinte e dominado (CAPEK, 2019, p. 53).

Quanto ao aspecto religioso de Judá no final do período monárquico deve ser concebido como um complexo complicado de práticas religiosas mistas (CAPEK, 2019, p. 55). Não deve ser compreendida como um monopólio de religião oficial. Houve um processo de monolatrização e os textos bíblicos o documentam de muitas maneiras. Outro ponto que merece destaque é se a centralização do culto foi tomada como exemplo de outras reformas em impérios antigos. No entanto, na época de Josias, a adoração unicamente a Yahweh não era norma absoluta. Podia vigorar nos espaços urbanos centrais, oficiais, e controlados pelo rei. Porém, quanto mais distante destes espaços, certamente menor era a aceitação destes princípios

impostos por decreto e força, contra práticas e crenças religiosas politeístas realizadas por séculos, senão milênios. (WRIGHT, ELLIOTT, 2017, p. 469).

Segundo o texto bíblico, Josias foi colocado no trono quando ainda era criança. Quem de fato assumiu o poder e definia a política no Reino do Sul era o "povo da terra" cf. 2Rs 21,24; e em Sf 1,8-9. Na verdade, esse grupo era composto provavelmente por altos funcionários da monarquia e ex-comandantes do exército "de Davi" que dele recebiam grandes propriedades de terra em Judá. Em troca comprometiam-se a zelar pela continuidade da dinastia de Davi no trono de Jerusalém, fornecendo a ele apoio político e militar sempre que necessário. Eles assumiram o poder enquanto Josias era menino. Esse grupo governou de 640 a 632 a.C. (BONH GASS, 2003, p. 135). Com o poder assírio em declínio, Josias busca conquistar mais espaço na política e ampliar o seu reino.

> Ele expandiu seu território para o norte, anexando terras antes pertencentes a Israel (2Rs 23,15-20). Para isso, reforçou o exército e aumentou a tributação. É nesse contexto que poderemos entender a reforma que ele empreendeu em 622 a.C. Em 2Rs 22,3-23,27, ele fez de Jerusalém o centro político e religioso de seu Estado. Destruiu os santuários de YHWH que havia nas aldeias do interior, como exemplo, o de Betel. Além disso, acabou com os cultos cananeus e assírios que eram realizados no templo de Jerusalém e nos lugares altos do interior (BONH GASS, 2003, p. 136).

A posição que Josias ocupava permitia a ele aprofundar a imposição da nova concepção religiosa em todos os seus domínios (CROATTO, 1967, p. 172).

> O profeta Jeremias não poupou críticas à reforma de Josias. Ele avaliou a reforma como superficial (Jr 3,10; 8,8). A reforma beneficiou a uns e prejudicou a outros, especialmente a casa real, os comerciantes, a classe sacerdotal sadoquita do templo e seus funcionários foram os maiores beneficiados e o povo da terra (BONH GASS, 2003, p. 137).

Pela reforma de Josias muitos ficaram prejudicados. Foi uma reforma de centralização do culto em Jerusalém. Essa reforma foi uma decisão da nobreza de Jerusalém. Por isso, houve resistência dos grupos de levitas sacerdotes do interior, os camponeses, os samaritanos, os antigos israelitas do Norte (NAKANOSE, 2000, p. 180-184). Antes de Josias, o rei Ezequias já havia iniciado uma reforma religiosa. Josias teve mais sorte, pois seu projeto durou 13 anos. No fundo, proibindo o culto fora de Jerusalém, controlando o templo e, com a queda da Assíria ele livrou-se da tributação imposta pelos assírios, e talvez com isso até tenha alcançado uma maior justiça social, diz Bonh Gass (2003, p. 140). Todos esses acontecimentos religiosos sob

o comando do rei Josias concluem-se numa Páscoa solene em nome de Yahweh. Não havia recordação de comemoração semelhante (CROATTO, 1967, p. 172).

O ano 609 a.C. marca uma mudança profunda de rumo, porém, fatal. Josias, defendendo a autonomia de Judá e o controle sobre as terras de Israel Norte, morre em Megido tentando conter o faraó Necao II e seu desejo de ocupar o território antes controlado pelos assírios (CROATTO, 1967, p. 182). A narrativa da morte de Josias encontra-se em 2Rs 23,28-30.

Como visto, a reforma de Josias procurou centralizar o culto em Jerusalém e favorecer a classe alta que eram os mais interessados nessa reforma política e religiosa. As discussões sobre o alcance, a historicidade da reforma de Josias, por detrás da narrativa Deuteronomista indica que a reforma de Josias ocorre simultaneamente a outros fenômenos religiosos. Isso leva a pensar em uma religião doméstica com seus símbolos religiosos num ambiente familiar e uma religião oficial com registros e textos e espaços sagrados.

Quanto ao tema das afirmações de que YHWH é o único Deus ainda não está definido no tempo de Ezequias e Josias, ainda há evidências do culto a uma diversidade de divindades. Trata-se então da monolatria. Culto somente a YHWH, não negando a existência de outras divindades. É com o Dêutero-Isaías que o monoteísmo propriamente passará a fazer parte da religião de Israel. O contexto do exílio na Babilônia e a presença dos judaítas nesse ambiente propiciará uma nova imagem de YHWH construída numa realidade social, política e religiosa específica.

3.3. A BABILÔNIA NO PODER

Antes do período do Exílio não havia muito contato entre a Babilônia e a Palestina já que estavam nas extremidades opostas do crescente fértil. A ascensão da Babilônia ao poder foi, em parte, desencadeada pelas medidas brutais e rígidas tomadas pelo rei Senaquerib em sua oitava campanha (BECKING, 2017, p. 506). Senaquerib devastou a capital assíria, inundou-a e, brutalmente, massacrou muitas pessoas. Essa conquista tornou-se uma cicatriz na identidade nacional dos babilônios (BECKING, 2017, p. 506).

Os caldeus herdam o domínio da Ásia ocidental numa batalha empreendida por Nabucodonosor (605-562). Nabucodonosor venceu o faraó Necao em Carquemis (norte da Síria) junto ao rio Eufrates e ocupou o território antes tomado pelo Império Assírio (BONH GASS, 2003, p. 150). Após a vitória em Carquemis, Nabucodonosor soube da morte de seu pai,

Nabopolassar. Foi para a Babilônia e, rapidamente, foi reconhecido como rei por todos. Ele centralizou o poder na cidade da Babilônia, restaurou a cidade (BECKING, 2017, p. 507).

> Já a conquista de Jerusalém e o início da deportação dos exilados para a Babilônia foi o resultado de um processo histórico em que os babilônios queriam fortalecer seu controle sobre a área próxima à fronteira egípcia. Porém, algumas facções políticas em Jerusalém superestimaram a sua própria força militar, bem como a habilidade do Egito em fornecer ajuda significativa (BECKING, 2017, p. 508).

Em 2Rs 24,1 encontramos a passagem bíblica na qual o rei Joaquim, filho de Josias, (609-598) submete-se ao rei Nabucodonosor, num sistema de vassalagem. Da mesma maneira que Assíria, a Babilônia também impunha os três estágios de vassalagem ao reino dominado. Cobrança de impostos, trabalhos forçados, intervenção militar nas revoltas; destituição do rei rebelde e nomeação de outro fiel ao rei que dominava, no caso de uma nova revolta: nova intervenção mais cruel e violenta com massacres, destruição da capital e deportação da elite governante. Judá sofreu esses três estágios de vassalagem diante do império babilônico.

O rei Joaquim rebelou-se contra o rei Nabucodonosor. De certa maneira, Joaquim ainda foi favorecido com a centralização do culto em Jerusalém no tempo de seu pai Josias (BONH GASS, 2003, p. 150). Segundo as informações de 2Rs 23,37 e Jr 22, o rei Joaquim foi avarento e cruel. Construiu suntuoso palácio com trabalho forçado. Segundo Jr 22,17, "só tens olhos e coração para o lucro, para derramar o sangue inocente, para agir com brutalidade e selvageria".

> Havia nesse tempo, um forte interesse da Babilônia e do Egito em controlar as terras de Judá, pois estava situado num ponto estratégico entre esses dois grandes impérios. Esse corredor de passagem localizava-se entre os vales férteis do rio Nilo, na África e dos rios Tigre e Eufrates, na Mesopotâmia (BOHN GASS, 2003, p. 150).

Com a morte de Joaquim, seu filho Joaquin (598 a.C.) sucedeu-o no trono. Ele reinou apenas três meses, pois Nabucodonosor veio com todo seu poderio militar e Joaquin entregou-se (DONNER, 1997, p. 424). No ano 598 a.C., as tropas babilônicas puseram-se em marcha, avançaram até Jerusalém e começaram a sitiar a cidade e a catástrofe não atingiu o rei Joaquim que falecera durante o cerco (DONNER, 1997, p. 424).

O filho de Joaquim, Joaquin, depois de ter sido rei durante três meses cf. 2Rs 24,8 abriu a cidade e, com isso, evitou o assalto das tropas da Babilônia, bem como o saque e a destruição que, mantido o enfrentamento, eram inevitáveis.

> As tropas babilônicas entraram em massa na cidade, levando junto o que não estava absolutamente seguro. O templo de Javé foi saqueado e suas preciosidades foram levadas para Babilônia. O rei Joaquin levado para o exílio, juntamente com os membros da classe alta, da nobreza, dos sacerdotes, artesãos (DONNER, 1997, p. 425).

Essa foi uma primeira deportação para a Babilônia. No lugar de Joaquin, a Babilônia colocou Sedecias.

> Em 588/587, Sedecias, também persuadido pelo Egito, decidiu pelo rompimento com a Babilônia. Segundo Jr 37,5, Sedecias poderia ter recebido apoio militar do Egito durante o segundo sítio de Jerusalém. E o profeta Jeremias alerta contra esse empreendimento suicida, cf. Jr 37-3: "assim, veio o que tinha de vir: Nabucodonosor II decidiu acabar com a relativa autonomia política do reino de Judá e passá-lo para o 3º estágio de vassalagem" (DONNER, 1997, p. 429).

Com isso, mais uma vez apareceram os exércitos babilônicos na Palestina, desta vez, aparentemente, sob o comando do próprio grande rei Nabucodonosor II. Eles começaram o cerco de Jerusalém no ano de 589 ou 588 a.C. Essa era uma prática dos grandes impérios aumentando ainda mais a violência, quando um pequeno reino se rebelava pela segunda vez. Quando os babilônios, depois de um ano e meio de sítio, conseguiram abrir a primeira brecha no muro da cidade cf. 2Rs 25,4, a população estava esfomeada e exausta e não conseguiu mais resistir (DONNER, 1997, p. 430).

> O rei Sedecias quisera escapar, mas não alcançou seu objetivo. Junto a Jericó, patrulhas babilônicas prenderam a ele e a sua comitiva, levando-os para Ribla, na Síria central. Sedecias teve de assistir seus filhos e membros de sua corte serem trucidados. A ele próprio o grande rei mandou cegar e transportar, acorrentado para Babilônia (DONNER, 1997, p. 430).

Lm 1,3: "Judá é deportada em humilhação". Lm 1,11: "seu povo todo geme: procuram pão, entregam seus encantos por alimento, para se reanimar". Era a situação da população de Judá. Foi essa a segunda deportação para a Babilônia. Lamentavelmente não é mais possível descobrir como Nabucodonosor lidou com o território do Reino de Judá do ponto de vista técnico-administrativo. Nabucodonosor encarregou um judaíta de Jerusalém da delicada missão de criar, de novo, uma situação ordenada na terra devastada e esvaída em sangue (DONNER, 1997, p. 431). Essa missão ficou para Godolias, que não pertencia à linhagem de Davi. Ele fixou residência, não em Jerusalém, mas em Masfa, antigo centro tribal, porque Jerusalém estava destruída.

Diz Donner (1997, p. 431), contudo, não demorou e ele e seus sequazes em parte judaítas, em parte babilônios foram assassinados por um grupo de monarquistas fanáticos (Jr 40,13 – 41,18. Estes eram membros da casa de Davi. Então, possivelmente após este fato, deu-se uma terceira deportação.

Com relação ao número da população deportada pelos babilônios, a maioria dos especialistas pensa em torno de 5 a 10% da população total de Jerusalém e Judá. Isso daria em torno de 4.600 para três deportações. Römer, no entanto, argumenta que este número é baixo demais. Ele conjetura que cerca de 25% da população judaíta foi para o exílio, cerca de 18.000 pessoas mencionadas em 2Rs 24,14.16. (RÖMER, 2005, p. 111).

3.4. A SITUAÇÃO DOS EXILADOS NA BABILÔNIA

Nas décadas após o ocaso do Reino de Judá e da destruição de Jerusalém, começou para Israel a era da dispersão (DONNER, 1997, p. 433). Entre os textos do Dêutero-Isaías, alguns retratam bem a situação dos exilados na Babilônia. Em Is 42,22 "e ele, é um povo saqueado e espoliado, todos presos em cavernas, em lugares de confinamento escondidos, para ser roubado, e não há ninguém que os liberte, e ninguém que diga: devolve". Na mesma realidade de sofrimento no exílio, o salmista no salmo 42,10b-11, exclama: "Por que abatido devo andar pela opressão do inimigo? Quebram-me os ossos quando aqueles me provocam, dizendo a todo tempo: onde está teu Elohim?".

Na primeira deportação, em 597 a.C., o sacerdote e profeta Ezequiel, os nobres da corte e o rei Joaquin foram levados para a Babilônia, mas a cidade, as muralhas e o templo não foram destruídos. E este grupo de deportados termina como uma espécie de corte no exílio (2Rs 25,27-30). No entanto, quando Sedecias reincide na rebelião e rompe com a Babilônia numa tentativa de rebelião, causando o segundo ataque babilônico, o desastre e a violência foram maiores para a comunidade judaica. Certamente os deportados após este ataque também sofreram mais e foram tratados de modo mais violento que o primeiro grupo de deportados. Entre os deportados do segundo grupo estavam os cantores, artesãos e os levitas, e dentre eles é que nascerá o Dêutero Isaias.

3.4.1. Ezequiel e o grupo da primeira deportação de 597 a.C.

O profeta Ezequiel juntamente com uma parte do grupo da elite de Jerusalém foi levado para a Babilônia em 597 a.C., nesse grupo também estava o rei Joaquin, cf. Ez 1,3; 3,15. Ezequiel está na tradição sacerdotal. Ele mesmo foi sacerdote (1,3). Terá atuado no templo de Jerusalém, antes de seu desterro para a Babilônia, em 597. Pertencia, pois, àquela elite jerosolimita, levada à Mesopotâmia pelos babilônios (SCHWANTES, 1987, p. 74).

Não é possível saber com certeza como era o tratamento que os babilônios davam para esses membros da elite de Jerusalém, mas aparentemente, "poucos anos depois da deportação, "esse grupo ganha semiliberdade e alguns conseguem altos cargos na administração" (NAKANOSE, 2004, p. 16). Esta situação está refletida no final do texto bíblico de 2Rs, que dá a seguinte informação sobre o rei Joaquin: "No ano trinta e sete do exílio de Joaquin, rei de Judá, no dia vinte e sete do décimo segundo mês, Evil-Merodac, rei da Babilônia, no ano em que se tornou rei, concedeu anistia a Joaquin, rei de Judá, e o tirou da prisão. Tratou-o amigavelmente e concedeu-lhe um trono mais alto que os dos outros reis que estavam com ele na Babilônia. Joaquin tirou a roupa de prisioneiro e passou a comer sempre na mesa do rei, durante todos os dias de sua vida. Enquanto viveu, seu sustento foi dia a dia garantido pelo rei" (2Rs 25, 27-30)[5].

Tudo indica que o tratamento dado ao rei Joaquin e, também, ao profeta Ezequiel e demais membros da elite não foi de escravos. Talvez muitos deles tenham sido tratados como súditos. É bom salientar que no livro de Ezequiel não há nenhum oráculo contra a Babilônia.

> Com relação aos que foram deportados em 597 a.C.: estes exilados podem promover reuniões nos seus lugares de moradia. Os anciãos funcionam como seus representantes, sendo designados como anciãos de Judá (Ez 8,1). A carta de Jeremias mostra também que havia um contato fluido entre os exilados e os que permaneceram na pátria, pelo menos entre a primeira e a segunda deportação, portanto entre 597 e 586 (KESSLER, 2009, p.163).

Segundo Donner (1997, p. 435), frequentemente as pessoas têm uma imagem errônea da vida dos exilados na Babilônia. Veem os deportados numa situação miserável, realizando duros trabalhos escravos. Porém, especialmente para o primeiro grupo de deportados, diz Donner (1997, p. 435) os sofrimentos eram interiores e não devido às suas condições de vida. Porém, essa era a situação do grupo da elite que fora deportado no ano de 597 a.C. É possível

[5] NOVA BÍBLIA PASTORAL. São Paulo: Paulus, 2014, p. 430.

que a vida na Babilônia tenha dado algum tipo de posição social elevada para esses que tinham algum tipo de formação, experiência administrativa e conhecimento comercial, tanto que muitos enriqueceram e permaneceram na Babilônia.

A realidade política, social e econômica da Babilônia não estimulava o retorno do primeiro grupo de deportados para Judá. Eles aceitaram viver ali e aprenderam a viver e desenvolver um modo de pensar e praticar a religião e da sua própria organização. Compreendiam a realidade do exílio como castigo de Javé, cf. Ez 11,6.10 e o descompromisso do governo de Sedecias que tinha provocado o desastre. Para o profeta Ezequiel Javé exilou-se para a Babilônia, cf. Ez 10,18-22. O profeta acentua a responsabilidade individual cf. Ez 18,2-4, bem como manter-se puro no meio do povo estrangeiro, cf. Ez 37,23. Esse grupo vai manter a esperança e sua unidade diante da realidade do exílio. Eles irão manter a prática do sábado, circuncisão, e outras obras de piedade. Ezequiel vem do sacerdócio. Foi profeta da primeira geração de exilados (SCHWANTES, 1987, p. 111).

3.4.2. Dêutero-Isaías e o grupo da segunda deportação de 587 a.C.

No ano 587 a.C., Nabucodonosor, com a força militar, sitiou Jerusalém e, um ano e meio depois, entrou na cidade. A ação militar foi violenta com a destruição e saques no templo de Jerusalém. O grupo de comerciantes, artesãos, agricultores e trabalhadores do templo foram levados como prisioneiros para o exílio na Babilônia. Essa foi a segunda deportação.

Esse grupo foi tratado de forma diferente numa relação ao primeiro grupo de deportados. Alguns textos do Dêutero-Isaías retratam essa situação. Em Is 47,6[6] "mas tu não usaste de compaixão para com ela: até sobre os velhos impuseste o duro peso do teu jugo". Em Is 41,17 "os pobres e os indigentes buscam água, e nada! Sua língua está seca de sede". Esta era a realidade dos exilados: cansados e abatidos e sem esperança no futuro (Is 40,29).

Gallazzi (2011, p. 113), afirma que com relação ao segundo grupo de deportados de 587 a.C. que foram levados à Babilônia, não como reféns do Estado, mas como presa e saque dos soldados, lá foram submetidos à servidão mais dura. Esse grupo sem nenhuma autonomia ou reconhecimento de seus direitos, entre eles, estavam as mulheres, sempre as maiores vítimas da violência de guerra e seus filhos igualmente (GALLAZZI, 2011, p. 113). “Esse grupo é tratado como escravo” (NAKANOSE, 2004, p. 16).

[6] BIBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2017, p. 1329.

Do ponto de vista da presença do exército invasor em uma região dominada, sobretudo do ponto de vista do abastecimento de alimento, Wright; Elliott (2017, p. 457) afirmam: havia a necessidade de centenas de toneladas de alimentos, água, forragem para os animais todos os dias, colocando ainda mais um peso à população do local. E quando se soma a isso, milhares e dezenas de milhares de deportados, o tratamento humano não seria concedido a todos. Então, dificilmente podemos imaginar nada além de um tratamento brutal e desumano, desde a saída da terra até a chegada no outro ambiente de exílio. Os aspectos logísticos da deportação foram esmagadores e a sobrevivência ou não dos deportados parecia ser insignificante para os opressores. Lamentavelmente não sabemos como se organizava a prática da religião nas colônias de exilados. Pode ser que começou qualquer prática ligada ao culto sinagogal; contudo isso não está documentado (DONNER, 1997, p. 437).

É no contexto do exílio da Babilônia, dentro do segundo grupo de deportados, que nasce a esperança da volta para Judá. Este grupo se apegará com mais força à memória histórica e libertadora de YHWH presente na vida dura e sofrida como fonte renovadora de esperança e libertação. No Dêutero-Isaías eles souberam apresentar uma reflexão para interpretar esse momento de um lado, como castigo, mas também como o início de um novo e esperançoso futuro.

3.5. O DECLÍNIO DO IMPÉRIO BABILÔNICO E O AVANÇO DOS PERSAS

O contexto histórico do declínio do império babilônico e da chegada da Pérsia no cenário internacional é fundamental para a compreensão dos textos do Dêutero-Isaías e de sua mensagem profética.

> O reino persa é construído pelo Aquemênida Ciro II no espaço de duas décadas com base num pequeno estado até chegar a um grande império, que domina não somente o altiplano iraniano, mas, também, toda a Ásia Menor até a costa do Mar Egeu. No ano de 539 a.C., Ciro entra sem resistência na Babilônia, torna-se rei ali e herda as possessões babilônicas, que alcançam até a fronteira do Egito (KESSLER, 2009, p. 168).

Desta maneira, tornam-se subalternos do rei persa, não somente os judeus no exílio babilônico, mas, também, as províncias que, desde a época dos assírios e dos neobabilônicos, encontravam-se na área dos antigos estados de Israel e Judá (KESSLER, 2009, p. 168). O império da Babilônia, com o passar do tempo, fica rodeado por inimigos. E então, havia

sucessivas guerras. Na questão interna, havia dificuldades no campo religioso, no qual o rei Nabônides era um adorador da divindade *Sin*, simbolizado pela lua e tenta colocar essa divindade como oficial. Os sacerdotes e os adoradores de Marduk sentiram-se ofendidos com tal atitude, pois Marduk era a divindade oficial, representada pelo Sol. As constantes guerras e o conflito religioso enfraqueceram o império. Com essa situação política, econômica e religiosa, não durou muito tempo para o império babilônico ruir e, ao mesmo tempo, o império persa começou a despontar.

> Na Babilônia, a vida se tornou quase insuportável. A situação econômica era um caos. Os preços de todos os produtos subiram cerca de 50% entre os anos 560 e 550. E nos anos seguintes, chegaram a 200% de aumento. O campo estava abandonado. A população pobre era a principal vítima da crise. A situação para quem era cidadão ou cidadã da Babilônia ficou ruim, porém muito pior para os povos dominados, que eram forçados a trabalhar como mão de obra semiescrava na agricultura e em obras públicas (MARQUES; NAKANOSE, 2006, p. 61).

3.5.1. A política de Ciro para os povos dominados na Babilônia

Em 559 a.C., Ciro tornou-se governante de uma tribo persa em Parsagarda e vassalo do rei Anshan. Ele rapidamente uniu toda a Pérsia sob sua liderança. Em 555 a.C., Nabônides procurou um aliado contra os Medos e o encontrou em Ciro. Ciro se rebelou contra os Medos, permitindo que Nabônides recapturasse Harã, sua cidade natal. Dois exércitos medos decidiram se juntar a Ciro. Com adição às suas forças, ele rapidamente se tornou líder dos Medos, governando Ecbátana (WATTS, 1987, p.118).

> O mundo antigo estava familiarizado com várias lendas sobre as origens e o início da carreira de Ciro (Heródoto I. 95). Ciro, aparentemente filho do rei Cambises I, do reino menor de Anshan, e Mandene, filha do rei medo Astiages (cerca de 585-550 a.C.), começou sua carreira como governante na insignificante província de seu pai no sudoeste da Pérsia. Ciro foi capaz de expandir seu poder com as bênçãos do rei babilônico Nabônides, que suspeitava do poder dos medos. Assim, Ciro assumiu o controle do império medo (MILLER; HAYES, 1986, p. 438).

Em 539 a.C., Ciro é recebido pelo poderoso sacerdócio de Marduk[7]. Ciro aprendeu cedo o valor de apaziguar os Deuses e seus sacerdotes [...] ele desenvolveu uma reputação por

[7] Isto está gravado de forma propagandística e favorável a Ciro no chamado "Cilindro de Ciro": Após suas reclamações, o senhor dos Deuses (Marduk) ficou terrivelmente zangado e (partiu) de sua região, (também) os (outros) Deuses que viviam entre eles deixaram duas mansões, que (Nabonidus) havia trazido (para) a

restaurar os cultos locais e seus templos. Isso agradou os sacerdotes e toda a população por onde quer que ele fosse. Isso se encaixa perfeitamente com os planos anunciados por YHWH para a restauração do templo em Jerusalém (WATTS, 1987, p. 118). Ciro percebeu que o jeito violento e desordenado da Babilônia impor o seu poder, plantava nos povos subjugados a semente de agitações e insatisfações (BOHN GASS, 2004, p. 78). Ele partiu para uma dominação ideológica do controle político e econômico. Aparentemente, o Império Persa não parece tão violento quanto dos assírios e dos babilônios. Na prática, porém, os persas eram implacáveis com os povos subjugados que ousassem suspender o pagamento de tributos ou proclamar sua independência (BOHN GASS, 2004, p. 78). Se, por um lado, os persas permitiam a cada povo que seguisse suas tradições e seus costumes, por outro, negavam a autonomia econômica, política e militar.

Babilônia. (mas) Marduk [que se importa com] ... na conta de (no fato de que) os santuários de todos os seus assentamentos estavam em ruínas e que os habitantes da Suméria e Acade haviam se tornado como mortos vivos, voltaram [seus semblantes], sua [raiva] [diminuiu] e ele teve misericórdia (deles). Ele esquadrinhou e olhou (através) de todos os países, em busca de um governante justo disposto a liderá-lo, ou seja, (Marduk) na procissão anual. (Eles) ele pronunciou o nome de Ciro, rei de Anshan, declarou ele (lit.: pronunciou (seu nome)) para ser o governante de todo o mundo. Ele fez o país de Guti e todas as hordas de Manda se curvarem em submissão aos seus (de Ciro) pés. E (Ciro) sempre se esforçou para tratar com justiça o de cabeça preta quem ele (Marduk) o fez conquistar. Marduk, o grande senhor, um protetor dos adoradores de seu povo, contemplou com prazer suas (ou seja, Ciro) boas ações e sua mente correta (lit.: coração) (e, portanto) ordenou que ele marchasse contra sua cidade de Babilônia. Ele o fez partir na estrada para a Babilônia, indo ao seu lado como um verdadeiro amigo. Suas tropas espalhadas - seu número, como água de um rio, não pode ser estabelecido - caminhavam com as armas guardadas. Sem qualquer batalha, ele o fez entrar em sua cidade, Babilônia, poupando a calamidade da Babilônia. Ele entregou em suas mãos (isto é, Ciro) Nabonidus, o rei que não o adorava, ou seja, Marduk. Todos os habitantes da Babilônia, bem como o de todo o país da Suméria e Acad, príncipes e governadores (incluídos) curvaram-se diante dele (Ciro) e beijaram seus pés, jubilosos por ele ter recebido a realeza, e com os rostos brilhantes. Felizmente, eles o saudaram com um mestre em cuja ajuda eles haviam ressurgidos da morte e foram poupados de danos e desastres, e eles adoraram seu próprio nome. Quando eu entrei na Babilônia, como amigo e (quando) estabeleci a sede do governo no palácio do governante sob júbilo e regozijo, Marduk, o grande senhor, (induziu) os magnânimos habitantes da Babilônia (a me amar) e eu me esforçava diariamente para adorá-lo. Minhas numerosas tropas caminharam em paz na Babilônia, não permiti que ninguém aterrorizasse (qualquer lugar) do (país da Suméria) e Acad. Lutei pela paz na Babilônia (que) contra a vontade dos Deuses [tinham, eram... eu aboli] a corveia (lit.: jugo) que era contra sua posição social. Eu trouxe alívio para sua habitação, colocando (assim) um fim em suas (principais) queixas. Marduk, o grande senhor, ficou satisfeito com minhas ações e enviou bênçãos amigáveis para mim mesmo, Ciro, o rei que adora ele, Cambises, meu filho, a descendência [meus] lombos, bem como a todas as minhas tropas, e não todos (elogiaram) sua grande [divindade], alegremente, estando diante dele em paz. Todos os reis de todo mundo, do alto mar inferior, aqueles que estão sentados nas salas do trono (aquele que) vivem em outros [tipo de edifícios, bem como] todos os reis da terra ocidental que vivem em tendas, trazidos seus pesados tributos e beijou meus pés na Babilônia. (Quanto região) de... até Ashur e Susa, Agade, Eshnuna, as cidades de Zamban, Me-Turnu, Der como também a região de Gutians, voltei para (estas) cidades sagradas do outro lado do Tigre, os santuários de que há muito estão em ruínas, as imagens que neles habitaram e estabeleceram para eles santuários permanentes. Eu (também) reuni todos os seus (antigos) habitantes e devolvi (a eles) suas habitações. Além disso, reassentei sob o comando que trouxe para a Babilônia para a ira do senhor dos Deuses, ileso, em suas (antigas) capelas, os lugares que os fazem felizes. Cf. MILLER; HAYES, 2006, p. 507-508. (ver mais informações obre o Cilindro de Ciro na nota n. 15)

Ciro, no ano de 538 a.C., edita um decreto. Pelo menos parte dele pode estar preservado em Esd 6,3-5 em língua aramaica. No texto, ele indica a possibilidade de retorno dos exilados e reconstrução do templo. Os persas tinham como prática política repatriar os exilados, colocando nas regiões dominadas, um representante para que as governasse. Davam certa liberdade religiosa, mas não renunciavam à imposição política e econômica. Entre os livros da Bíblia que pretendem ilustrar esse tempo tão criativo e determinante dos persas destacam-se: o livro de Esdras e Neemias, o livro de Ester; o Dêutero-Isaías, Ageu e Zacarias 1-8 entre as testemunhas diretas (GERSTENBERGER, 2014, p. 17). Para um primeiro momento, apresentaremos um texto do livro de Esdras, também chamado de Édito de Ciro, numa tradução de Gerstenberger.

> No primeiro ano de Ciro, rei da Pérsia - para que se cumprisse a palavra de YHWH da boca de Jeremias -, YHWH despertou o espírito de Ciro, rei da Pérsia, a fim de que em todo o seu reino fizesse publicar uma proclamação, como também um documento escrito, para dizer: "Assim fala Ciro, rei da Pérsia: todos os reinos da terra, YHWH, o Deus dos céus, os deu a mim, e ele mesmo me encarregou de construir-lhe uma Casa em Jerusalém, que está em Judá. Dentre vós, quem pertence a todo seu povo? Que seu Deus esteja com ele, e que suba a Jerusalém, em Judá, para construir a casa de YHWH, o Deus de Israel - é o Deus que está em Jerusalém! Em todos os lugares nos quais reside o resto do povo, que as pessoas deste lugar tragam cada um: prata, ouro, bens e gado, assim como a oferta voluntária para a Casa do Deus que está em Jerusalém" (Esd 1,1-4; cf. Esd 5,13-15; 6,3-5).

Uma nova história para o mundo antigo tem início com a Pérsia. A Pérsia tem uma política imperial que é diferente de seus antecessores. Kessler (2009, p. 168) destaca que a revogação parcial da política de deportação pelos persas difere de como praticavam os assírios e babilônios. Os persas ainda permitiam certa autonomia cultural e para as questões religiosas, embora, o pagamento de impostos devesse ser sempre efetuado, como forma de política aos povos dominados (KESSLER, 2009, p. 168).

Ao escutar rumores sobre o avanço de Ciro e sua política para os exilados, brota uma esperança no peito dos exilados, e passam a aguardar com ansiedade a chegada de Ciro. Tanto que inusitadamente é chamado de "messias", ungido de YHWH em Is 45,1. Essa mudança tão dramática de poder reviveu o ânimo entre os exilados. Sonham com uma restauração nacional e de retorno para sua própria terra. A política persa de tolerância para os povos exilados e possibilidade que pudessem adorar seus Deuses e reconstruir seus templos reforçou ainda mais a esperança de retorno. O livro do Dêutero-Isaías e a sua mensagem estimula e exibe essa esperança.

É fundamental no plano da história universal, focarmos nossa atenção, diz Croatto (1967, p. 212) no período que vai desde o decreto de Ciro (Esd 1,1-4) até o final do reinado de Dário I (522-486). E exatamente ao tomarem conhecimento desta prática política de Ciro que os exilados na Babilônia começam a pensar e sonhar com a possibilidade de retorno para sua terra natal. Para o segundo grupo de exilados a volta à Judá era vista como uma possibilidade de vida melhor. E nesse contexto que os autores do Dêutero-Isaías vão elaborar sua profecia de ânimo e esperança na ação resgatadora de YHWH.

Não há dúvida de que toda seção de Is 40-48, e não somente em 45,1-7, trate diretamente de Ciro; de suas campanhas e seu impacto nas comunidades judaicas exiladas em todo o Oriente Próximo e na província de Judá em particular (BLENKINSOPP, 2002, p. 248). Podemos encontrar vários textos bíblicos onde o rei persa Ciro é mencionado. Em Is 44, 28; 45,1. Unicamente nos dois versículos Ciro é mencionado diretamente pelo nome. Ele é mencionado também em 2Cr 36,22.23; Esd 1,1-3; 3,7; 4,3, 5,13.14;6,3.

Os eventos mais significativos da história judaica nesse período foram o retorno dos exilados da Babilônia, a reconstrução do templo de Jerusalém, a refortificação da cidade de Jerusalém e as tentativas de reformas da vida na Judéia (MILLER, HAYES, 1986, p. 436). Embora seja bom frisar que o processo de retorno dos exilados e de reconstrução do templo de Jerusalém e da cidade levará a um longo período se estendendo por mais de um século no pós-exílio.

> Segundo a interpretação dos sinais dos tempos feita pelo movimento profético durante a última década do exílio, o imperador Ciro, por um lado, está a serviço do plano de Deus para trazer libertação aos cativos. Por outro lado, Ciro está a serviço do reconhecimento da universalidade do senhorio de YHWH (BONH GASS, 2004, p. 52).

3.6. SÍNTESE DO CAPÍTULO III

Do século VIII ao VI, três grandes impérios: Assíria, Babilônia e Pérsia dominaram o cenário mundial. Seus avanços, conquistas e suas quedas marcaram profundamente a política internacional. Nesse contexto, também a comunidade judaica, Israel Norte e Israel Sul foram influenciadas por esse momento histórico. O grande livro de Isaías está inserido nesse período histórico.

O rei Ezequias e o rei Josias, em Judá iniciaram suas reformas política e religiosa com o objetivo de centralizar o culto em Jerusalém. Isso aconteceu depois da queda do Israel Norte em 722 a.C. Judá, torna-se a única herdeira das tradições de Israel. O rei Ezequias contava com o apoio dos sacerdotes, escribas e dos sábios da corte de Jerusalém para implementar a sua reforma. Num momentâneo enfraquecimento do cerco assírio por lutas sucessórias no centro do império, o rei Ezequias deixa de pagar os tributos buscando uma independência política. Porém, pouco tempo depois Senaquerib volta e avança com suas tropas sobre Jerusalém, toma 46 cidades de Judá e deporta parte de sua população. Jerusalém é poupada porque tudo indica que o rei Ezequias voltou a pagar os tributos renovando o contrato de vassalagem.

Algum tempo depois, o rei Josias (640-609) também iniciou uma reforma religiosa. Josias foi colocado no trono enquanto era criança. No fundo, quem governava Judá era o grupo chamado de "povo da terra" cf. 2Rs 21,24, altos funcionários e a elite de Jerusalém. O objetivo da reforma era a centralização do culto em Jerusalém, destruindo todos os santuários das aldeias, mesmo altares onde se cultuava YHWH. O exército foi reforçado e a cobrança de tributos foi implantada. Percebe-se pela arqueologia que nesse período houve um grande avanço e popularização da atividade literária em Judá.

O ano 609 a.C. marca uma mudança profunda de rumo, porém, fatal. Josias, defendendo a autonomia de Judá e, também, o controle sobre as terras de Israel Norte, morre em Megido ao avanço do faraó Necao II. A narrativa da morte de Josias encontra-se em 2Rs 23,28-30.

Quanto ao culto a YHWH, mesmo destruindo os santuários do interior e das aldeias, e centralizando o culto em Jerusalém, ainda não se pode falar em monoteísmo: culto único à YHWH nesse período, fala-se então, em monolatria, culto somente a YHWH admitindo a existência de outras divindades.

Com o declínio da Assíria devido à política de controle e as ondas de violências provocadas por Senaquerib, a Babilônia assume o controle internacional. Destaca-se Nabucodonosor, que vence o faraó Necao em Carquemis. Alguns anos mais tarde, Nabucodonosor controla e conquista Jerusalém. E leva somente para o exílio na primeira deportação as autoridades, lideranças políticas e nesse grupo também o profeta Ezequiel. Nesse período, Joaquim era o rei de Judá. Em 587 a.C., Sedecias decidiu romper com o sistema de vassalagem da Babilônia. Qualquer tentativa de rebelião, pela segunda vez, era entendida como grave ofensa ao império e ao seu poder. Por isso, com mais violência inicia-se o cerco à cidade. Dentro de algum tempo, Jerusalém é destruída, o templo saqueado; mortes, violência e destruição. Inicia-se o segundo exílio para a Babilônia: cantores, artesãos, comerciantes, levitas e partes da população são levados para a Babilônia. O tratamento que será dado a esse grupo

difere do primeiro grupo de 597. Tudo indica que, nesse grupo, estão os responsáveis da mensagem profética do Dêutero-Isaías.

Passados uns 50 anos de exílio, por volta do ano 540 a.C., a Pérsia, sob o comando político de Ciro, desponta como potência internacional. A política de Ciro era de controle fortemente ideológico. Ele tolerava e até incentivava o culto às divindades dos povos que eram dominados. Por isso, surge, nesse período, para a comunidade judaica exilada, uma esperança de retorno para sua terra natal. A memória, o culto à YHWH e a reconstrução do templo de Jerusalém estava se tornando uma realidade. É nesse contexto, que poderemos compreender a mensagem profética do Dêutero-Isaías.

4. EXEGESE DE Is 44,24-45,25

O presente capítulo traz uma exegese de Is 44,24-45,25 com um estudo mais aprofundado da perícope que escolhemos para esta pesquisa. Seguindo os passos da exegese, em primeiro lugar, delimitaremos o texto que estudaremos. Em seguida, apresentaremos uma tradução interlinear a partir do texto hebraico. Iniciaremos o trabalho da crítica textual na reconstituição do texto original; veremos ainda o fio condutor do texto e sua coesão interna, uma possível estrutura para o texto e os gêneros literários que perpassam o texto. Desta forma, prepararemos o texto para o próximo passo: a análise semântica da perícope.

4.1. DELIMITAÇÃO DE Is 44,24-45,25

Seguindo a lógica de começo, meio e fim, para que um texto possa ser bem compreendido e interpretado em seu sentido completo, identificaremos onde começa a perícope deste estudo e onde teria um final. "Delimitar um texto, portanto, significa estabelecer os limites para cima e para baixo, ou seja, onde ele começa e onde ele termina" (SILVA, 2003, p. 68).

Para a análise da perícope estudaremos Is 44,24-45,25 e marcaremos como início Is 44,24. Tudo indica que, a partir desse versículo começa uma nova perícope. Porém, é necessário verificar os versículos anteriores para que possamos afirmar, com um pouco mais de exatidão, que a perícope que delimitaremos começa em Is 44,24. Evidentemente, é necessário estabelecer um final para a perícope do nosso estudo, indicamos o v.25 do capítulo 45. Feito isso, ou seja, estabelecendo um início e um fim para o texto que iremos estudar teremos uma possibilidade maior na compreensão e interpretação do texto de estudo, seguindo os passos exegéticos.

Como bem sabemos, o livro de Isaías possui 66 capítulos. A crítica bíblica também estabeleceu uma divisão do livro em três partes: Is 1-39 (denominado de Primeiro Isaías), Is 40-55 (denominado de Segundo Isaías, ou Dêutero-Isaías), Is 56-66 (denominado de Terceiro Isaías, ou Trito-Isaías). Então, o texto a ser estudado está inserido no Segundo Isaías[8].

O texto do Segundo Isaías, porém, tem características que tornam difícil efetuar cortes seguros para formar unidades maiores [...], de qualquer maneira é necessário fazer a tentativa (CROATTO, 1998, p. 15). Muitos comentaristas do livro de Isaías estabelecem a seguinte

[8] Croatto prefere essa denominação para os capítulos 40-55.

divisão para o livro denominado de Dêutero-Isaías: Is 40-48 e 49-55. Ainda, estes afirmam que o capítulo 40 é considerado um prólogo. O capítulo 55 um epílogo.

O texto de Is 44,24-45,25, a ser estudado situa-se na primeira parte, Is 40-48. Por isso, queremos, num primeiro momento, verificar quais são os temas, as expressões mais significativas desse bloco em especial, e que estão relacionados com o texto em comento.

O capítulo 40 é o texto de abertura. Em 40,1 "consolai, consolai o meu povo - diz o vosso Deus"[9]. Segundo Croatto (1998, p. 30) "por ser a palavra repetida, "consolai" expressa um projeto importante, que rompe com o anúncio de juízo de 39,5-7". O texto de abertura já indica um novo movimento na obra do Dêutero-Isaías: Um novo projeto de YHWH será desenvolvido para o povo exilado. Um convite é feito a partir do verbo "consolar".

Bonnard (1972, p. 85) afirma que o autor nos faz escutar Deus, que vai ser o centro de toda a ação e que repete com insistência: confortai, confortai, um imperativo no plural endereçada a muitos mensageiros que irão difundir essa voz. Uma nova história abre-se e ganha força na mensagem profética do Dêutero-Isaías, como diz Auneau (1972, p. 319) a palavra divina domina a história que se abre.

Vejamos que o capítulo 40 não segue a norma encontrada em outros livros proféticos, ou seja, anúncio e vocação do profeta, logo no início do primeiro capítulo. Diz Beaucamp (1988, p. 258) que a abertura do cap. 40 não tem os elementos essenciais de vocação: a eleição do profeta e a acolhida reservada para sua mensagem. Com isso os redatores finas querem colocá-lo como uma continuação da obra e mensagem de Isaías de 1-39.

É fundamental verificar que as palavras iniciais de mensagem profética estão dirigidas aos cativos na Babilônia, mas também estão dirigidas à cidade de Jerusalém. "Essa comunicação assinala também a divisão do Segundo Isaías em duas seções maiores: de 40,1 (dirigido aos cativos) e 49,14: mensagem que está dirigida a Sião" (CROATTO, 1998, p. 30). Tudo isso está de acordo com uma apresentação de Yahweh, objeto de cinco discursos ao longo de 40-55 (BEAUCAMP, 1998, p. 258).

Após a abertura, 40,1-11, o texto seguinte, 40,12-31 "apresenta um gênero literário chamado de *disputa*, um dos mais usados na primeira parte do Segundo Isaías" (CROATTO, 1998, p. 34). Os temas centrais nessa perícope são a capacidade de YHWH em salvar, e sua superioridade diante dos Deuses. Já está presente nesse texto a unicidade de YHWH. Outro

[9] Para a análise, estudo e tradução dos capítulos 40-46 nessa parte especificamente utilizaremos o texto de Severino Croatto. Isaías A palavra profética e sua releitura hermenêutica Vol. II: 40-55 A libertação é possível. Petrópolis, São Leopoldo: Vozes, Sinodal, 1998, p. 27-152.

destaque está no poder criador de YHWH. Beaucamp (1998, p. 258) acrescenta também que YHWH apresenta-se como quem coordena o universo e a história. Trata-se de um debate, uma contestação entre o Senhor e os israelitas desconsolados (BONNARD, 1972, p. 96). Completa Auneau (1992, p. 308) que os debates e contestações, chamadas de palavras de disputa, partem das dúvidas e objeções narradas ou subtendidas.

No capítulo 41,1 começa uma nova unidade. Segundo Croatto (1998, p. 51) o texto inicia com uma interpelação às ilhas e nações. Nesse capítulo o tema central é mostrar a capacidade e o projeto de libertação que vem de YHWH. Por isso, um destaque especial para o termo "justiça". Outro tema é a escolha do servo, Israel, que vem acompanhado pelos gestos de "agarrar com força pela mão", chamar, e não o rejeitar. No fundo, o capítulo 41 apresenta o tema da capacidade de YHWH, o único, para escolher e promover um libertador (CROATTO, 1998, p. 63).

Um destaque especial em 42,1-12: O texto inicia com a fórmula de apresentação "eis aqui". O texto apresenta uma investidura. Trata-se do Servo de YHWH[10]. O discurso de YHWH dirige-se agora para falar do seu Servo. Esses versículos são também chamados de "cântico do Servo sofredor". Falar do Servo é falar de Israel. Porém, para Grelot (1981, p. 32) não há uma razão determinante que a obrigue identificar o Servo como coletividade israelita ou a Ciro. Mas, de forma geral, no Segundo Isaías o título visa frequentemente ao povo de Israel (GRELOT, 1981, p. 33). Muitos autores já identificaram o Servo de YHWH com a comunidade exilada na Babilônia.

O tema central da perícope é o vocábulo *mishpat* que traduzimos por "direito". Esse direito que é capaz de iluminar todos os povos [...] indica também uma missão sociopolítica (GRELOT, 1981, p. 35). Outro ponto que merece destaque, nesse texto, é o modo de agir do Servo. Tudo está expresso de forma negativa. Ao todo são sete negações (CROATTO, 1998, p. 71). Essas negações estão relacionadas às atitudes do servo em não compactuar com um sistema

[10] Para o tema do Servo de Javé há uma ampla bibliografia. B. Duhm no seu comentário do Livro *Das Buch Jesaia*, Göttingen Handkommentar zum Alten Testament, III, Göttingen, 1892, foi o primeiro a separar o livro do profeta 1-39; 40-55; 56-66. Também foi quem dividiu os cânticos do Servo de YHWH (42,1-7; 49,1-7; 50,4-9 e 52,13-53,12). Quanto à identidade do Servo de Javé há também muitas possibilidades de interpretação. Para Beaucamp é difícil, na primeira vista, não pensar em Israel, a quem este título aparece umas vintes vezes (BEAUCAMP, 1998, p. 270). Para Auneau, a identificação do Servo é muito complexa e ainda será discutida por muito tempo (AUNEAU, 1992, p. 337). No primeiro cântico Is 42,1-9 segundo a divisão de Bonnard, para ele, esse enviado anônimo tudo indica pelo contexto imediato que seja o conquistador persa, Ciro, encarregado de indicar para Israel as benfeitorias de Deus (BONNARD, 1972, p.123). GRELOT, P. in Les Poémes Du Serviteur. De La lecture critique a L'herméneutique. Paris: Les Éditions Du Cerf, 1981, apresenta um estudo aprofundando dos quatro cânticos do Servo de Javé.

de violência. O texto acentua também YHWH como aquele que cria, ele é capaz de atuar na história. O texto finaliza com um hino de louvor e de agradecimento.

Há um bloco bem conciso Is 42,13-43,13. O texto abre com uma apresentação de YHWH. Segue uma crítica a Israel, um oráculo de proteção e um convite à comunidade para que seja testemunha da ação de Javé (CROATTO, 1998, p. 78). Para esse bloco, um destaque especial para a capacidade de YHWH de atuar sobre a natureza que se completa com sua poderosa ação na história. O título de "salvador" é novo no Segundo Isaías e soma-se a outros com uma função particular, somente Javé pode salvar e no contexto do exílio, desqualificar Marduk que, também, é celebrado como salvador (CROATTO, 1998, p.87). Na pretensão de superioridade de Marduk e sua pretensão a ser divino, Yahweh sempre triunfa, pois somente ele é Deus (BONNARD, 1972, p. 131).

Há ainda nesse bloco um discurso dirigido particularmente a Israel. Estes são os únicos capazes de testemunhar sobre o anúncio e a realização dos eventos salvíficos (CROATTO, 1998, p. 91). O pequeno poema termina enfatizando a capacidade de YHWH em salvar.

No novo bloco, 43,14-44,5, contemplamos os seguintes temas: Uma antecipação da queda da Babilônia; O caminho no deserto; Ingratidão e castigo de Israel; e Bênção de Israel, diz Croatto (1998, p.93). Também diz Schökel e Sicre Diaz (2004, p. 204) que esse bloco menciona a libertação da Babilônia como um oráculo de salvação e como memória do êxodo. Dois vocábulos são marcadores da memória histórica: redentor e criador. O primeiro aponta para a libertação. E, também, para o novo que tem destaque na tradição do êxodo e do deserto (CROATTO, 1998, p. 97-98).

Is 44,1-5 destaca a profunda vontade de YHWH de libertar e refazer o Israel total (CROATTO, 1998, p.104). Verificamos aqui o tema da promessa. O tema da promessa é um convite para a recuperação completa dos descendentes de Israel. Apresenta um oráculo de salvação. Com palavras carinhosas, YHWH dirige-se a Jacó/Israel alentando-os para que não tenham medo. Fala ainda de que derramará seu espírito sobre seus filhos e os cobrirá de bênçãos. Num tom sapiencial, estes crescerão como plantas junto à fonte, como árvores na beira dos córregos. Schökel e Sicre Diaz (2004, p. 304) observam que há um paralelismo entre bênção primária da chuva, e bênção do espírito ou alento, capaz de reanimar o povo deportado. E finaliza o texto destacando uma pertença destes, exclusiva a YHWH.

Destacaremos o bloco de Is 44,6-23. Esses são os versículos que antecedem o nosso texto de estudo. Assim, poderemos verificar os termos, vocábulos e expressões que são mais significativos nesse bloco.

O primeiro ponto a ser percebido é a total confiança que os exilados devem ter em YHWH com uma insistência na sua capacidade salvífica. Toda a ação histórica revela esse poder salvador de YHWH. "O povo eleito deve ser testemunha do Senhor no meio de um povo [...] Deus o conforta com sua palavra: não temais" (SCHÖKEL, SICRE DIAZ, 2004, p. 305).

Dessa maneira, podemos estabelecer uma unidade maior que compreende 44,6-23. O versículo 23, um hino, estabelece um bom final para a perícope. Um final temático e com um corte literário (CROATTO, 1998, p. 106). Também Schökel e Sicre Diaz (2004, p. 307) afirmam ser um minúsculo hino, de dimensão cósmica no horizonte, que abrilhantava com o canto em coros a nova ação salvadora do Senhor. Bonnard (1972, p. 162) também diz que a natureza está associada à ação de Deus [...] somente YHWH faz sua obra, o que é impossível para os ídolos que estão muito longe de cumpri-las.

Nos temas apresentados nessa perícope: disputa com os Deuses; uma sátira sobre eles; exortação e hino há uma forte insistência para a unicidade de YHWH, tema a ser desenvolvido no texto que iremos aprofundar 44,24-45,25.

O gênero literário é o da disputa de Javé com os Deuses e com as nações. A expressão verbal "resgatar" assume o título na qual YHWH é o resgatador, é aquele que controla também toda a história.

A expressão "fora de mim não existe Deus" tem a função de persuadir as pessoas que YHWH é capaz de salvar (CROATTO, 1998, p. 110). No texto de 44,24-45-25 essa expressão "fora de mim não existe Deus" repetir-se-á muitas vezes, no decorrer da perícope.

O capítulo 44,6-8 começa com fórmula do mensageiro: “Assim disse Javé”. Sugere que o que segue é Palavra do Senhor. Mais uma vez o texto apresenta YHWH como rei de Israel. Uma primeira afirmação da exclusividade de YHWH é aqui apresentada. "Eu sou o primeiro, eu sou o último. Fora de mim não existe outro Deus" (46,6b).

Em Is 44,9-20 volta um debate contra os fabricantes de estátuas. "São todos uns nada e suas coisas preferidas não têm valor" (44,9a). Num tom irônico, o autor apresenta uma série de questionamentos negando o valor das imagens e dos Deuses babilônicos. O que se pode remarcar aqui é a mensagem que procura desvelar e apresentar quem é o Deus capaz de agir na história, no caso somente YHWH.

Em 44,23, um breve hino já encontrado em 42,10-12 é um chamado para o louvor, expresso com os verbos: *de gritar e não falar*. Apresenta uma motivação a partir da expressão *porque*, e mais dois verbos: *fez e redimiu* (CROATTO, 1998, p. 121). Com esse hino no v. 23, finalizamos essa visão geral dos capítulos 40-44 que antecedem o nosso texto de estudo. Veremos a seguir a proposta de delimitação para a perícope que estudaremos.

Vejamos o Texto que se encontra na BHS, e uma tradução literal desse último versículo 23 para compreendermos qual a razão da delimitação do início de nossa perícope em Is 44,24.

Is 44,23:

23 רָנּוּ שָׁמַיִם כִּי־עָשָׂה יְהוָה הָרִיעוּ תַּחְתִּיּוֹת אָרֶץ פִּצְחוּ הָרִים רִנָּה יַעַר וְכָל־עֵץ בּוֹ
כִּי־גָאַל יְהוָה יַעֲקֹב וּבְיִשְׂרָאֵל יִתְפָּאָר פ

Tradução:

Gritem céus, porque foi YHWH que fez. Levantem gritos, o mais profundo da terra, rompam em gritos montanhas, bosque e todas as árvores, porque redimiu YHWH Jacó, e todo Israel se gloriará.

Tudo indica que esse breve hino finaliza uma perícope (44,6-23). Isto pode ser demonstrado a partir da própria forma, do conteúdo e da linguagem que se pode verificar. Esse breve hino e a sua semelhança, a partir de sua forma básica, pode ser facilmente compreendido como uma chamada para um elogio em estilo imperativo a partir dos substantivos e, também, a partir da partícula *kî,* seguidos por cláusulas e por verbos no perfeito (MELUGIN, 1976, p. 121).

A partir desse hino, como fez em outros lugares, Dêutero-Isaías apresenta uma resposta a toda a seção anterior, pois o autor quer encerrar com uma celebração hínica de Yahweh e sua ação resgatadora como *go`el* cf. v. 23 e, assim, completa um tema principal dos caps. 43-44 (MELUGIN, 1976, p.122). O hino tem uma forte afinidade com a linguagem dos salmos, não apenas testemunha o papel contínuo da comunidade de fé adoradora, mas continua o dispositivo editorial de encerrar uma unidade literária (CHILDS, 2001, p.344).

Segundo Croatto (1998, p. 122) percebe-se que, com o hino, a perícope 44,6-23 forma uma unidade que se encerra de forma coesa e positiva. Dessa maneira, tudo levar a crer que se pode concluir a perícope em Is 44,23. E, que a perícope de Is 44,24-45,25 têm o seu início no v.24.

Outro ponto fundamental na delimitação de uma perícope é estabelecer um final para ela: Onde finalizará a perícope que iremos estudar? Para esse estudo, o v.25 do capítulo 45 é o último versículo da delimitação. O que leva a crer que a perícope finalizará com esse versículo? Para compreender melhor essa delimitação é importante verificar o capítulo 46,1. Quais são os termos fundamentais nesse versículo que indica que ele dá início a uma nova perícope?

Um primeiro ponto é que os capítulos 46-47 refletem diferentes formas literárias e cada uma tem a sua própria composição histórica (CHILDS, 2001, p.356). Segundo Melugin (1976, p.71) 46,1 é um discurso de salvação que continua a linguagem de uma canção de vitória (v.1-2) com estilo tipicamente encontrado em oráculos de salvação. Zombaria dos Deuses que devem ser levados para o exílio após a catástrofe da batalha escatológica. Em Is 46,1:

46:1 כָּרַע בֵּל קֹרֵס נְבוֹ הָיוּ עֲצַבֵּיהֶם לַחַיָּה וְלַבְּהֵמָה נְשֵׂאֹתֵיכֶם עֲמוּסוֹת מַשָּׂא לַעֵיפָה

Tradução:

Encurvou Bel, e o abaixado Nabu, seus ídolos eram para os viventes e para as bestas, vossos fardos transportados são carga para bestas extenuadas.

O tema de abertura desse capítulo tem como pano de fundo os Deuses babilônicos. Segundo Croatto (1998, p. 155), neste trecho 46,1-7, predomina a contraposição Deuses-YHWH e a mensagem é dirigida a Israel, os lexemas que perpassam toda a passagem são os de carregar, transportar, acarrear, completados com libertar, salvar.

Outro indicador importante para afirmar que aqui começa uma nova perícope é que esse texto abre com uma afirmação dramática. Pode ser pura casualidade, mas o v.1 está no meio da obra do Dêutero-Isaías (CROATTO, 1998, p.155). Aqui o locutor anuncia a queda de dois grandes Deuses do império, representados pelos dois mencionados. *Bel* é um título de Marduk, o deus principal da Babilônia. *Nabo*, seu filho, é o protetor da cidade vizinha de Borsipa (CROATTO, 1998, p.156).

O v.1-2 afirma que aqueles grandes deuses caem. Como poderiam salvar seus devotos? Incompatíveis com Javé e seu projeto salvífico para com Israel (CROATTO, 1998, p.156). Is 46,1-4 é um oráculo de salvação que combina linguagem de uma canção de vitória (v.1-2) com estilo tipicamente encontrado em oráculos de salvação (MELUGIN, 1976, p.131).

Os versículos 1-4 devem ser distinguidos de forma crítica da disputa que se segue em v.5-11, estes seguem um discurso de disputa: primeiro, "com quem você vai me comparar"? Uma descrição sarcástica da fabricação de ídolos (MELUGIN, 1976, p.132).

Tudo nos leva a crer que a perícope que estudaremos finaliza em 45,25, pois em Is 46,1 um novo tema começa a ser abordado. Dessa forma, a perícope está bem delimitada com início em 44,24 e com finalização em 45,25, onde há uma forte insistência em YHWH como único

Deus e cujo tema não tem continuação em Is 46,1. Os capítulos 46 e 47 refletem diferentes formas literárias e cada uma tem a sua composição histórica (CHILDS, 2001, p. 356).

Para uma delimitação mais exata de nossa perícope, observemos em 44,24, após a fórmula do mensageiro: "assim disse YHWH", temos o seguinte verbo: גֹּאֲלֶךָ, redentor de tu, teu redentor. Observemos: o pronome pessoal na segunda pessoa masculino singular "tu". Tudo indica que esse "tu" é Israel que será resgatado por YHWH e de quem a perícope se ocupará.

No final da nossa perícope em Is 45,25, a última palavra de nossa perícope é Israel כָּל־ זֶרַע יִשְׂרָאֵל׃, “toda semente de Israel, todos descendentes de Israel”. Com isso, indicamos que a perícope de nosso estudo está bem delimitada, a partir de um tema bem determinado: as palavras de YHWH têm um destinatário bem específico: uma comunidade exilada na Babilônia chamada de Israel.

4.2. TEXTO DA BHS Is 44,24-45,25

24 כֹּה־אָמַר יְהוָה גֹּאֲלֶךָ וְיֹצֶרְךָ מִבָּטֶן
אָנֹכִי יְהוָה עֹשֶׂה כֹּל
נֹטֶה שָׁמַיִם לְבַדִּי רֹקַע הָאָרֶץ(מִי) (אִתִּי) [מֵאִתִּי]

25 מֵפֵר אֹתוֹת בַּדִּים וְקֹסְמִים יְהוֹלֵל
מֵשִׁיב חֲכָמִים אָחוֹר וְדַעְתָּם יְשַׁכֵּל

26 מֵקִים דְּבַר עַבְדּוֹ וַעֲצַת מַלְאָכָיו יַשְׁלִים
הָאֹמֵר לִירוּשָׁלַם תּוּשָׁב
וּלְעָרֵי יְהוּדָה תִּבָּנֶינָה וְחָרְבוֹתֶיהָ אֲקוֹמֵם

27 הָאֹמֵר לַצּוּלָה חֳרָבִי וְנַהֲרֹתַיִךְ אוֹבִישׁ

28 הָאֹמֵר לְכוֹרֶשׁ רֹעִי וְכָל־חֶפְצִי יַשְׁלִם
וְלֵאמֹר לִירוּשָׁלַם תִּבָּנֶה וְהֵיכָל תִּוָּסֵד ס

45:1 כֹּה־אָמַר יְהוָה לִמְשִׁיחוֹ לְכוֹרֶשׁ אֲשֶׁר־הֶחֱזַקְתִּי בִימִינוֹ
לְרַד־לְפָנָיו גּוֹיִם וּמָתְנֵי מְלָכִים אֲפַתֵּחַ

לִפְתֹּחַ לְפָנָיו דְּלָתַיִם וּשְׁעָרִים לֹא יִסָּגֵרוּ

2 אֲנִי לְפָנֶיךָ אֵלֵךְ וַהֲדוּרִים(אושר) [אֲיַשֵּׁר]
דַּלְתוֹת נְחוּשָׁה אֲשַׁבֵּר וּבְרִיחֵי בַרְזֶל אֲגַדֵּעַ

3 וְנָתַתִּי לְךָ אוֹצְרוֹת חֹשֶׁךְ וּמַטְמֻנֵי מִסְתָּרִים
לְמַעַן תֵּדַע כִּי־אֲנִי יְהוָה הַקּוֹרֵא בְשִׁמְךָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל

4 לְמַעַן עַבְדִּי יַעֲקֹב וְיִשְׂרָאֵל בְּחִירִי
וָאֶקְרָא לְךָ בִּשְׁמֶךָ אֲכַנְּךָ וְלֹא יְדַעְתָּנִי

5 אֲנִי יְהוָה וְאֵין עוֹד זוּלָתִי אֵין אֱלֹהִים
אֲאַזֶּרְךָ וְלֹא יְדַעְתָּנִי

6 לְמַעַן יֵדְעוּ מִמִּזְרַח־שֶׁמֶשׁ וּמִמַּעֲרָבָה כִּי־אֶפֶס בִּלְעָדָי
אֲנִי יְהוָה וְאֵין עוֹד

7 יוֹצֵר אוֹר וּבוֹרֵא חֹשֶׁךְ
עֹשֶׂה שָׁלוֹם וּבוֹרֵא רָע אֲנִי יְהוָה עֹשֶׂה כָּל־אֵלֶּה ס

8 הַרְעִיפוּ שָׁמַיִם מִמַּעַל וּשְׁחָקִים יִזְּלוּ־צֶדֶק
תִּפְתַּח־אֶרֶץ וְיִפְרוּ־יֶשַׁע
וּצְדָקָה תַּצְמִיחַ יַחַד אֲנִי יְהוָה בְּרָאתִיו ס

9 הוֹי רָב אֶת־יֹצְרוֹ חֶרֶשׂ אֶת־חַרְשֵׁי אֲדָמָה
הֲיֹאמַר חֹמֶר לְיֹצְרוֹ מַה־תַּעֲשֶׂה וּפָעָלְךָ אֵין־יָדַיִם לוֹ ס

10 הוֹי אֹמֵר לְאָב מַה־תּוֹלִיד וּלְאִשָּׁה מַה־תְּחִילִין ס

11 כֹּה־אָמַר יְהוָה קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל וְיֹצְרוֹ
הָאוֹתִיּוֹת שְׁאָלוּנִי עַל־בָּנַי וְעַל־פֹּעַל יָדַי תְּצַוֻּנִי

12 אָנֹכִי עָשִׂיתִי אֶרֶץ וְאָדָם עָלֶיהָ בָּרָאתִי אֲנִי
יָדַי נָטוּ שָׁמַיִם וְכָל־צְבָאָם צִוִּיתִי

13 אָנֹכִי הַעִירֹתִהוּ בְצֶדֶק וְכָל־דְּרָכָיו אְיַשֵּׁר
הוּא־יִבְנֶה עִירִי וְגָלוּתִי יְשַׁלַּח

לֹא בִמְחִיר וְלֹא בְשֹׁחַד אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת פ

14 כֹּה אָמַר יְהוָה
יְגִיעַ מִצְרַיִם וּסְחַר־כּוּשׁ וּסְבָאִים אַנְשֵׁי מִדָּה
עָלַיִךְ יַעֲבֹרוּ וְלָךְ יִהְיוּ אַחֲרַיִךְ יֵלֵכוּ בַּזִּקִים יַעֲבֹרוּ
וְאֵלַיִךְ יִשְׁתַּחֲוּוּ אֵלַיִךְ יִתְפַּלָּלוּ
אַךְ בָּךְ אֵל וְאֵין עוֹד אֶפֶס אֱלֹהִים

15 אָכֵן אַתָּה אֵל מִסְתַּתֵּר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מוֹשִׁיעַ

16 בּוֹשׁוּ וְגַם־נִכְלְמוּ כֻּלָּם יַחְדָּו
הָלְכוּ בַכְּלִמָּה חָרָשֵׁי צִירִים

17 יִשְׂרָאֵל נוֹשַׁע בַּיהוָה תְּשׁוּעַת עוֹלָמִים
לֹא־תֵבֹשׁוּ וְלֹא־תִכָּלְמוּ עַד־עוֹלְמֵי עַד פ

18 כִּי כֹה אָמַר־יְהוָה בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם הוּא הָאֱלֹהִים
יֹצֵר הָאָרֶץ וְעֹשָׂהּ הוּא כוֹנְנָהּ
לֹא־תֹהוּ בְרָאָהּ לָשֶׁבֶת יְצָרָהּ
אֲנִי יְהוָה וְאֵין עוֹד

19 לֹא בַסֵּתֶר דִּבַּרְתִּי בִּמְקוֹם אֶרֶץ חֹשֶׁךְ
לֹא אָמַרְתִּי לְזֶרַע יַעֲקֹב תֹּהוּ בַקְּשׁוּנִי
אֲנִי יְהוָה דֹּבֵר צֶדֶק מַגִּיד מֵישָׁרִים

20 הִקָּבְצוּ וָבֹאוּ הִתְנַגְּשׁוּ יַחְדָּו פְּלִיטֵי הַגּוֹיִם
לֹא יָדְעוּ הַנֹּשְׂאִים אֶת־עֵץ פִּסְלָם
וּמִתְפַּלְלִים אֶל־אֵל לֹא יוֹשִׁיעַ

21 הַגִּידוּ וְהַגִּישׁוּ אַף יִוָּעֲצוּ יַחְדָּו
מִי הִשְׁמִיעַ זֹאת מִקֶּדֶם מֵאָז הִגִּידָהּ
הֲלוֹא אֲנִי יְהוָה וְאֵין־עוֹד אֱלֹהִים מִבַּלְעָדָי
אֵל־צַדִּיק וּמוֹשִׁיעַ אַיִן זוּלָתִי

22 פְּנוּ־אֵלַי וְהִוָּשְׁעוּ כָּל־אַפְסֵי־אָרֶץ
כִּי אֲנִי־אֵל וְאֵין עוֹד

23 בִּי נִשְׁבַּעְתִּי יָצָא מִפִּי צְדָקָה דָּבָר וְלֹא יָשׁוּב
כִּי־לִי תִּכְרַע כָּל־בֶּרֶךְ תִּשָּׁבַע כָּל־לָשׁוֹן

24 אַךְ בַּיהוָה לִי אָמַר צְדָקוֹת וָעֹז
עָדָיו יָבוֹא וְיֵבֹשׁוּ כֹּל הַנֶּחֱרִים בּוֹ

25 בַּיהוָה יִצְדְּקוּ וְיִתְהַלְלוּ כָּל־זֶרַע יִשְׂרָאֵל

4.3. TRADUÇÃO DE Is 44,24-45,25

Para a tradução da perícope do nosso estudo, utilizamos o programa de pesquisa e tradução bíblica[11], e procuramos identificar do ponto de vista gramatical cada termo que melhor traduzisse para o português o sentido da palavra. A tradução literal do texto teve como objetivo aproximar cada palavra do TM, sabendo também dos desafios de encontrar um termo que melhor expresse o que cada palavra hebraica quis dizer. Como diz Croatto (1998, p. 18), primeiro é necessário entender o significado de um termo dentro do texto e na língua em questão. Isso requer uma atenção e conhecimento aprofundado da língua hebraica e procuramos dar um toque pessoal na tradução que apresentamos a seguir. Inicialmente apresenta-se uma tradução literal, onde buscou-se evidenciar bem os pronomes, e a construção das frases no hebraico.

4.3.1. Tradução Literal de Is 44,24-45,25

24: Assim *disse YHWH*: *o resgatador* de *tu*, e o *formador de tu* desde o útero.
Eu YHWH, o que faz totalidade:
o que estende os céus, *eu* sozinho; *o que chapeia* a terra. Quem com *eu*?
25: *o que frustra* sinais dos adivinhos, e *os que praticam adivinhações* faz de tolo ele;
o que faz voltar atrás sábios, e o conhecimento de eles converte em tolice,

[11] BIBLEWORKS 8: *Software for Biblical Exegesis and Research***.** Norfolk: Bibleworks, LCC, 2009.

26: *o que mantém de pé palavra de servo de ele*, e conselho de mensageiros; ele realizará;
o que diz para Jerusalém: será habitada,
e para cidades de Judá: sereis reconstruídas e ruínas de ela levantarei *eu*.
27: *o que diz para profundeza do mar*: drena-te! e rios de *tu* farei secar.
28: *o que diz para Ciro,* o que pastoreia; e totalidade do que me compraz, realizará,
e para dizer de para Jerusalém: será reconstruída e para o templo será refundado.

Is 45,1: Assim *disse YHWH:*
para ungido de ele, para Ciro, do qual fiz forte direita de ele,
para submeter diante de faces de ele nações, e lombos de reis desencilharei,
para abrir diante de faces de ele portas e portões não serão fechados.
2: *Eu* diante de faces de tu irei, e caminhos tortuosos será feito reto, tornarei direito,
portas de bronze quebrarei em pedaços, e trancas de ferro quebrarei.
3: E darei *para* tu suprimentos da escuridão e tesouros de lugares secretos.
Para que conheças que *eu* YHWH, o que chama nome de tu, Elohim de Israel.
4: *Para* que servo de *eu*, Jacó e Israel escolhido de *eu*.
Chamei *eu para* tu, e nome de tu, título honroso de tu não me conheceste.
5: *Eu YHWH* e nenhum permanece; exceto *eu*, nenhum Elohim.
Cingirei tu, e não conheceste tu *eu.*
6: *Para* que conheçam desde o nascente do sol e desde poente de ela, pois ninguém além de mim;
Eu YHWH e nenhum permanece.
7: *O que forma* luz e *o que cria* escuridão, *o que faz* paz e o que cria mal. *Eu* YHWH *o que faz* totalidade de isso.

8: Façam gotejar céus e nuvens desde cima façam fluir justiça,
que se abra a terra, que produzam salvação, e justiça que faça germinar ela ao mesmo tempo.
Eu YHWH criei ele.

9: Ai *o que disputa* com *o que forma* ele, cerâmica entre cerâmicas de solo.
Dirá argila ao *que forma* ela, *o que fazes* tu? E obra de nada mãos para ele.
10: Ai *o que diz para* pai, *o que geras*? E para a mulher, *o que dás* à luz?
11: Assim *disse YHWH*, santo de Israel, e *o que forma* ele,

As coisas vindo, perguntem eu sobre filhos de eu e sobre a obra de mãos de eu, ordenar-me-ão vós?
12: *Eu fiz* terra, e humano sobre ela eu criei,
mãos de *eu* estenderam céus, e totalidade de exércitos de eles, ordenei.
13*: Eu fiz* despertar ele em justiça, e totalidade de caminhos de ele tornarei direito;
ele construirá cidade de *eu* e deportados de *eu* libertará,
não por preço, e não por presentes, disse YHWH exércitos.

14: Assim *disse YHWH*:
trabalho de Egito e lucro comercial de Cush e sabeus homens de medida
para tu passarão e para tu serão; atrás tu caminharão em correntes passarão,
e para tu se dobrarão para tu pleitearão: em verdade em tu El e nenhum permanece, ninguém Elohim.
15: Verdadeiramente tu El que te ocultas, Elohim de Israel, salvador.
16: Estão envergonhados e, também, estão em desgraças totalidades de eles, juntos
andam em a desgraça fabricadores de ídolos.
17: Israel foi salvo por *YHWH* salvação de longos tempos;
não sereis envergonhados e não ficareis desgraçados por longos tempos, sempre.
18: Pois assim disse *YHWH*, *o que cria* os céus, ele o Elohim,
o *que forma a terra* e o *que faz ela*, ele estabeleceu ela. Não vazia criou ela, para habitar formou ela.
Eu YHWH e nenhum permanece.
19: não de modo encoberto *eu* falei, em lugar de terra escuridão;
não disse *eu* para a descendência de Jacó: em vão busquem *eu* caótico;
Eu YHWH, o que fala justiça, o que declara retidão.
20: Ajuntem-se e adentrem, aproximem-se juntos, vós fugistes de as nações;
não conheceram os que erguem com madeira imagens esculpidas deles e os que intercedem para El não salvará.
21: Declarem e aproximem-se, e, também, aconselhai-vos juntos.
Quem isto fez ouvir desde antigamente? desde aquele tempo declarou ela,
acaso não *eu*, *YHWH*? E nenhum permanece Elohim fora de *eu*;
El justo e salvador, nenhum, *exceto eu*.
22: Voltem para *eu* e sede salvos, totalidade das extremidades da terra,
pois *eu El* e nenhum permanece.

23: Por *eu* jurei, saiu de *boca de eu* justiça, palavra e não voltará,
pois para *eu dobrará* totalidade de joelho, jurará totalidade de língua:
24: Em verdade em *YHWH*, para *eu* disse justiças e força,
até ele adentrará e serão envergonhados totalidades de os que se iraram contra ele.
25: Em *YHWH* serão justificados e serão louvados totalidade de descendência de Israel.

4.3.2. Tradução Literal adaptada de Is 44,24-45,25

24: Assim disse YHWH: o teu resgatador, e o teu formador desde o útero. Eu sou YHWH, o que faz a totalidade: o que estende céus, eu sozinho; o que chapeia a terra. Quem comigo? 25: O que frustra os sinais dos adivinhos, e os que praticam adivinhações ele faz de tolo, o que faz voltar atrás sábios, e o conhecimento deles os converte em tolice. 26: O que mantém de pé a palavra de seu servo, e realizará o conselho dos seus mensageiros; o que diz para Jerusalém: será habitada, e para cidades de Judá: sereis reconstruídas, e suas ruínas eu levantarei. 27: O que diz para profundeza do mar: drena-te, e teus rios, eu farei secar. 28: O que diz para Ciro, o que pastoreia, e com todo meu afeto, ele realizará, e para dizer para Jerusalém: será reconstruída e para o templo será refundado.
Isaías 45,1: Assim disse YHWH: para o ungido dele, para Ciro, do qual fiz forte a direita dele, para submeter diante dele faces das nações, e lombos de reis desencilharei; para abrir diante dele portas e portões não serão fechados. 2: Eu, diante de ti, irei, e os caminhos tortuosos será feito reto; tornarei direto; portas de bronze quebrarei em pedaços e trancas de ferro eu despedaçarei. 3: E darei para ti suprimentos de escuridão, e tesouros de lugares secretos, para que conheças que eu sou YHWH, o que chama teu nome, Elohim de Israel. 4: Para que meu servo, Jacó e Israel meu escolhido, eu te chamei, em teu nome dei um título honroso, e tu não me conheceste. 5: Eu sou YHWH e nenhum permanece; exceto eu, nenhum Elohim. Eu te cingirei e tu não me conheceste. 6: Para que eles conheçam desde nascente do sol, e desde o poente, pois ninguém além de mim; eu sou YHWH e nenhum permanece (exceto eu). 7: O que forma luz e o que cria escuridão, o que faz paz e o que cria mal, eu sou YHWH o que faz totalidade disso.

8: Façam gotejar céus desde cima; e nuvens façam fluir justiça, que se abra a terra; e que produzam salvação, e justiça que faça germinar ao mesmo tempo. Eu YHWH criei ele.

9: Ai o que disputa com o que lhe forma, cerâmica entre cerâmicas de solo. Dirá a argila ao que lhe forma, o que fazes tu? E tua obra não tem mãos. 10. Ai o que diz para pai, o que geras tu? E para mulher, o que tu dás à luz? 11: Assim disse YHWH, o santo de Israel, e o que lhe forma, as coisas estão vindo, perguntem-me sobre meus filhos e sobre a obra de minhas mãos, ordenar-me-ão vós? 12: Eu fiz terra, e o humano sobre ela eu criei, minhas mãos estenderam céus, e totalidade do exército eu ordenei. 13: Eu fiz despertar ele em justiça, e totalidade de seus caminhos tornarei direito; ele construirá minha cidade e meus deportados, libertará. Não por preço e não por presentes, disse YHWH dos exércitos.

14: Assim disse YHWH: O Trabalho do Egito e o lucro comercial de Cush e os sabeus homens de medida para ti passarão e para ti serão; atrás de ti caminharão, passarão em correntes, e para ti se dobrarão para ti pleitearão: em verdade em ti El e nenhum permanece, ninguém Elohim. 15: Verdadeiramente tu El que te ocultas, Elohim de Israel, salvador. 16: Estão envergonhados e, também, estão em desgraças todos eles, totalidade, juntos andam na desgraça os fabricadores de ídolos. 17: Israel foi salvo por YHWH e salvação de longos tempos; não sereis envergonhados e não sereis desgraçados por longos tempos, sempre. 18: Pois assim disse YHWH, o que cria os céus, ele o Elohim, o que forma a terra e o que a faz, ele a estabeleceu. Não vazia a criou, para ser habitada a formou. Eu YHWH e nenhum permanece. 19: Não de modo encoberto eu falei, em lugar de terra escuridão; não disse eu para a descendência de Jacó: no vazio busquem-me; eu YHWH o que fala justiça, o que declara retidão. 20: Ajuntem-se e adentrem e aproximem-se juntos, vós que fugistes das nações; não conheceram os que erguem com madeira suas imagens esculpidas, e os que intercedem para El que não o salvará. 21: Declarem e aproximem-se, e aconselhai-vos juntos, quem fez ouvir isto desde antigamente? Desde aquele tempo a declarou? Acaso não eu, YHWH? E nenhum permanece fora de mim. El justo e salvador, nenhum, exceto eu. 22: Voltem para mim e sede salvos, totalidade das extremidades da terra, pois eu El e nenhum permanece. 23: Por eu jurei, saiu de minha boca justiça, palavra e não voltará, pois para mim se dobrará totalidade de joelho, jurará totalidade de língua. 24: Em verdade em YHWH, para mim disse justiças e força, até ele adentrará e serão envergonhados, totalidade dos que se iraram contra ele. 25: Em YHWH serão justificados e serão louvados totalidade de descendência de Israel.

4.4. QUESTÕES DE CRÍTICA TEXTUAL

Quanto ao trabalho da crítica textual, reconhece-se, juntamente com a maioria dos comentadores, que está perícope não apresenta problemas significativos de crítica textual. Foram verificadas as variantes a partir do aparato crítico da *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, e outras apresentadas por diversos comentaristas, e não foram encontrados problemas textuais relevantes na redação do texto de Is 44,24-45,25 que venha a exigir alguma mudança no texto apresentado pela BHS. O texto hebraico do Segundo Isaías é um dos melhores do Antigo Testamento (CROATTO, 1998, p.17). Também afirma Croatto (1988, p. 18) optar automaticamente pelo texto de Qumran por ele ser o testemunho mais antigo disponível, é um equívoco, uma vez que pode tratar-se aí de uma tradução particular. "Um texto não é melhor por ser mais antigo [...] o mais importante é que esteja mais bem conservado" (CROATTO, 1998, p.18). É fundamental, diz Croatto, não mesclar traduções, a não ser que alguém abandone diretamente o Texto Massorético, sobre cuja aceitação há um grande consenso (1998, p.18).

> que o Texto Massorético que se tornou normativo e consensual é, sob qualquer enfoque, uma interpretação do texto anterior [...] assegurar a sua transmissão não é equivalente à fidelidade absoluta, mas significa afirmar uma determinada compreensão do mesmo (CROATTO, 1998, p. 19).

Concluindo, na crítica textual desta perícope, não foram consideradas significativas as variantes apresentadas pelo texto de Isaías de Qumran, LXX, targum aramaico, Vulgata entre outras. Mantivemos para esse estudo o Texto Massorético, como sugerido pela BHS. De acordo com a maioria dos comentadores a versão apresentada para esta perícope na BHS deve estar bem próxima do que seria o texto original.

4.5. COESÃO INTERNA Is 44,24-45,25

Para a perícope que estudamos Is 44,24-45,25, verificaremos a coesão interna a partir de alguns elementos textuais que percorrem o texto, sendo um fio condutor do início ao fim da perícope. Isso fornecerá dados específicos para uma melhor compreensão e interpretação do texto, seja do ponto de vista literário, ou teológico.

O início da perícope é marcado por uma fórmula chamada: fórmula do mensageiro: "Assim disse YHWH". Podemos considerar essa fórmula como um elemento bastante

significativo de coesão interna da perícope. A fórmula aparece em 44,24, em seguida, aparece em 45,1; 45,11; 45,14; 45,18. Funciona como uma introdução da fala que vem a seguir. Nesse sentido, a fórmula do mensageiro introduz um novo oráculo, sem perder de vista o tema apresentado anteriormente. Podemos dizer que essa fórmula é um forte elemento de coesão na perícope. O mesmo acontece em 45,11. Segundo Croatto (1998, p. 136) trata-se de um "oráculo de YHWH". Ainda a fórmula aparece em 45,14 introduzindo um novo tema que, tudo indica, pode ser considerado como uma confissão de fé, ou uma fórmula confessional descrevendo uma espécie de conversão, mesmo que seja forçada, em vez de apenas adesão (BLENKINSOPP, 2002, p. 258). Melugin (1976, p. 126) considera também o v. 14 como uma confissão. É uma transformação da frase usual "para que saibam que só eu sou Deus". E, finalmente, o v.18 que sempre retoma a fala de YHWH a partir dessa fórmula especial. Nesse v. 18, o orador é apresentado como o que cria os céus e, portanto, como uma divindade e, literalmente, aquele que a formou, fez e estabeleceu a Terra, sendo a linguagem familiar de hinos litúrgicos (BLENKINSOPP, 2002, p. 259). Para Melugin (1976, p. 120) é um discurso experimental como vários no Dêutero-Isaías. Vale a pena destacar que, realmente, a fórmula do mensageiro deve ser considerada como um forte elemento de coesão e sentido nessa perícope de Is 44,24-45,25.

Outro elemento de coesão interno da perícope é o pronome pessoal "eu". Encontramos o pronome pessoal em 44,24; 45,2; 45,3; 45;5; 45,6; 45,7; 45,8; 45,12 (2x); 45,13; 45,18; 45,19; 45,21; 45,22. Nesses versículos, acompanhando o pronome pessoal está o substantivo YHWH, sem dúvida, percorre toda a perícope, dando-lhe uma coesão interna. Verificamos o substantivo YHWH em: 44,24 (2x); 45,1 (1x); 45,3 (1x); 45,5 (1x); 45,6 (1x); 45,7 (1x); 45,8 (1x); 45,11 (1x); 45,14 (1x); 45,17 (1x); 45,18 (2x); 45,19 (1x); 45,24 (1x); 45,25 (1x).

O pronome pessoal "eu" e o substantivo "YHWH", como visto acima, estão presentes em toda a perícope. Nesse sentido, reforça a atividade de YHWH e sua ação salvadora. Assim, dos os capítulos 40-55 tratam evidentemente da palavra e ação de YHWH. Como afirma Blenkinsopp (2002, p. 245) os atributos de YHWH como criador do mundo, quem expôs o céu e a terra, ou seja, Is 40-55 visa fornecer uma base segura para acertar uma poderosa redenção presente na história.

Outro destaque para o pronome pessoal ligado ao sujeito Yahweh é o elogio descritivo. Como diz Westermann (1977, p. 155) trata-se de um autoelogio [...] nas palavras "eu sou YHWH" e nos particípios seguintes ficam expressos os louvores a Deus, ou mais especificamente, ele se torna a primeira pessoa da autoglorificação.

Na verdade, o pronome pessoal torna o texto muito bem estruturado e coeso. O pronome pessoal visa mostrar as características específicas de YHWH para revelar o seu poder como

único Deus. Diz Westermann (1977, p. 155) que a forma como é trabalhada nos capítulos 40-48 mostra solidez e habilidade, pressupondo o como faz, e o que é dito nos discursos experimentais de Deus diante dos Deuses das nações. O pronome pessoal "eu", o substantivo "YHWH" são elementos fortes de sentido e coesão em toda perícope.

Os verbos no particípio *qal, hifil, hithpael* percorrem a perícope, dando-lhe uma coesão interna. Verificamos os verbos nos seguintes versículos. Em Is 44,24 (5x), 44,25 (1x), 44,26 (2x), 44,27 (1x), 44,28 (2x), 45,3 (1x), 45,7 (5x), 45,9 (3x), 45,10 (1x), 45,11 (2x), 45,15 (1x), 45,18 (3x), 45,19 (2x), 45,20 (2x), 45,24 (1x). Esses verbos no particípio destacam a ação de YHWH na história. São elementos fundamentais que reforçam a coesão interna da perícope.

O gênero literário é o de disputa, mas combinado com a forma de celebração hínica (CROATTO, 1998, p.126). Isto quer dizer que os verbos no particípio dão ênfase a uma autocelebração. Segundo Melugin (1976, p. 124) o papel dos verbos no particípio é para reforçar e para convencer o desesperado Israel de que YHWH é de fato Deus e que Jerusalém será reconstruída. Ainda afirma Melugin (1976, p. 38) que as orações no particípio são meramente afirmações à autopredicação [...] ao estilo de hino, Javé apela ao conhecimento geralmente aceito de sua atividade.

Normalmente, o hino usa particípios para eventos passados e para declarações atributivas que são essencialmente atemporais (MELUGIN, 1976, p. 38-39). Com os verbos no particípio podemos também dizer que os versículos estão coesos e bem estruturados a partir da fala e da ação de YHWH. Os verbos também são fortes elementos de coesão nessa perícope que estudamos.

Os verbos no imperfeito abrem uma perspectiva para uma ação no futuro. Podemos identificar esses verbos em quase todos os versículos a partir do capítulo 45. Em 44,25 (2x), 44,26 (4x), 45,1(2x), 45,2 (5x), 45,3 (1x), 45,4 (2x), 45,5 (1x), 45,6 (1x), 45,8 (4x), 45,9 (2x), 45,10 (2x), 45,11 (1x), 45,13 (3x), 45,14 (6x), 45,17 (2x), 45,21 (2x), 45,23 (3x), 45,24 (3x) e 45,25 (2x).

Numa situação de dúvida ocasionada pelo exílio, o profeta fez Yahweh argumentar do que Israel já sabe sobre ele, a fim de acalmar sua incerteza quanto ao futuro (MELUGIN, 1976, p. 38-39). Yahweh volta-se para as coisas ainda não realizadas: a reconstrução de Jerusalém, e a vitória de Ciro (MELUGIN, 1976, p. 38-39). Sendo assim, os verbos no imperfeito são fortes elementos de coesão na perícope.

Os termos: "justiça e salvação" dão à perícope uma coesão interna. O termo "justiça" está inserido nos versículos: 45,8.13.19.23-25. O termo "salvação" em 45,8.17. Os dois termos estão profundamente ligados com a ação de YHWH. Na perícope, esses dois termos falam

essencialmente da capacidade de YHWH em salvar, libertar. Nesse sentido, os dois termos dão unidade e coesão à perícope. "Trata-se da superioridade de YHWH sobre os Deuses" (MELUGIN, 1976, p.125).

Os termos: "céus e terra" são outros elementos de coesão na perícope. Céus, em: 44,24c; 45,8.12.18. "Terra" em: 44,24; 45,8.12.18.22. Esses dois termos estão relacionados com a atividade criadora de YHWH. Os dois termos abarcam a totalidade da criação. E querem também reforçar a ideia de que YHWH sozinho é capaz de criar "céus e terra". Que Deus sozinho é o criador é provado por seu senhorio sobre a criação na história (WESTERMANN, 1977, p. 157).

Destacamos também o termo "totalidade" que se encontra em: 44,24; 45,7; 45,6; 45,23; 45,24; 45,25. A ideia de totalidade está ligada à unicidade de YHWH. Todos devem saber que somente YHWH é Deus, e o é de todos e de tudo (WESTERMANN, 1977, p. 161). Por isso, esse termo torna os versículos e a perícope coesa. A ideia de totalidade toca também ao tema da universalidade, o que agora, ocorre no caso de Israel dentro do contexto da história universal, ou seja, o milagre que com ela, uma nação está ligada a Deus (WESTERMANN, 1977, p. 161).

O substantivo próprio Ciro (rei persa), também tem um destaque na perícope e constitui elemento de coesão. Em dois versículos de forma direta: 44,28; 45,1. De forma indireta, em 45,2.3.4.5.13. O rei persa Ciro tem um destaque especial na perícope. Ele é nomeado diretamente. Segundo Westermann (1977, p. 159), o mais surpreendente e, para o público do Dêutero-Isaías, o mais chocante, é o primeiro, ou seja, YHWH chamando Ciro de seu ungido. E segundo, o ato de ungir significa que alguém recebe a habilidade de fazer algo e aqui para desempenhar o cargo de rei (WESTERMANN, 1977, p. 159).

Evidentemente, Is 45,1-7: menciona diretamente o rei persa Ciro. Agarrar a mão direita indica confirmação no cargo real (WESTERMANN, 1977, p. 159). Assim como havia um oráculo dirigido ao rei, como o encontrado no salmo 2, o que trata de um oráculo real [...] encontra-se em 45,1-7. Também chamado de oráculo de Ciro que contém "comissão e promessa" (WESTERMANN, 1977, p. 159).

Um destaque que une o personagem Ciro com o todo da perícope está relacionado com o verbo "conhecer". V. 4b "e eu te chamarei por teu nome, eu te darei título, e tu não me conheceste" aqui existe um paradoxo, que esse paradoxo é deliberado. Isso indica que Ciro tem uma função precisa na mensagem profética do Dêutero-Isaías: ele é mencionado como instrumento em um plano específico de YHWH que, aos poucos, vai revelando na sua fala e ação.

Mesmo sendo um forte elemento de coesão para a perícope, tudo indica, a partir do v. 6, onde há uma afirmação categórica que o fim do chamado de Ciro não é em vista de uma conversão dele, ou da Pérsia para YHWH, diz Westermann (1977, p. 161) é algo mais, e de fato maior em todo o mundo, a humanidade deve saber que somente YHWH é Deus. Outras passagens do Dêutero-Isaías retomam esse tema.

A preposição "para" que podemos encontrar em 45,1.4.6.14 são também elementos de coesão na perícope. Também a afirmação monoteísta principal "eu sou YHWH e nenhum permanece" que podemos encontrar em 45,5.6.14.18.21.22 é um outro forte elemento de coesão interna da perícope.

Destacamos nessa parte do estudo alguns elementos mais significativos que dão à perícope clara unidade de compreensão, de sentido e de coesão interna. Os termos estão interligados. Os sujeitos estão bem definidos ao longo da perícope.

4.6. ESTRUTURA Is 44,24-45,25

Todo texto bíblico tem uma estrutura própria por se tratar de uma composição literária. Isso quer dizer que, ao elaborar o texto, o autor, ou autores tiveram uma preocupação em estabelecer uma ordem para a compreensão e sentido do texto. Iremos, num primeiro momento, verificar o que os comentadores e estudiosos do texto de Isaías, ou especificamente do Dêutero-Isaías dizem a respeito desse tema em particular.

A perícope pode ser dividida em cinco unidades literárias: 44,24-28; 45,1-7; 45,8; 45, 9-13; 45,14-25. Um estudo mais detalhado dessa unidade de 44,24-45,25 deve ser analisado com cautela, pois há também unidades menores entre os versículos que devem ser consideradas. É o que queremos observar a seguir.

A grande maioria dos estudiosos e comentadores dos textos do Dêutero-Isaías está de acordo que Is 44,24-45,25 forma uma unidade. Isso é compreensível no sentido que em Is 44,23 encerra uma unidade anterior com um hino. Segundo Croatto, alguns pensam também que em Is 45,13 encerra-se o "oráculo de Ciro", abrindo, assim, uma nova unidade em 45,14 (CROATTO, 1998, p.123).

Westermann (1977, p. 154) também está de acordo que Is 44,24-28 é uma introdução para o "oráculo de Ciro" que começa em 45,1 e finaliza no v.7. Porém, para ele Is 45,9-13 forma outra unidade. O mesmo acontece em Is 45,14-25 que não deve ser visto como uma unidade completa.

Os versículos 45,18-19 em diante, ou seja, após o "oráculo de Ciro", o livro do Dêutero-Isaías é composto principalmente de unidades de tamanho considerável, que não podem ser claramente atribuídos a qualquer forma precisa (WESTERMANN, 1977, p. 171).

Segundo Westermann (1977, p. 173) o v.18 é uma introdução para os vv.20-25. E o versículo 19 é uma introdução para 46,1-3. Is 45,20-25 é um dos discursos de julgamento em que YHWH confronta as nações ou os Deuses das nações. Devem ser analisados os versículos separadamente: 20b; 21b; 22; 23-25. Entre os v.20a e 21, uma glosa foi inserida, mais uma vez uma condenação da idolatria.

Blenkinsopp (2012, p. 245) afirma também que Is 44,24-45,7 forma uma unidade a partir da expressão "eu sou YHWH que faço todas as coisas". Expressão que se encontra em 44,24, que se repete em 45,7 fechando, assim, o "oráculo de Ciro".

Para McKenzie (1968, p. 73) também há uma unidade 44,24-28. Para ele, o tema da criação, que tem sido tão proeminente, introduz a declaração; o enunciado vai da criação à história, que é o tema deste poema e dos poemas que se seguem. O v. 28b também menciona o templo; e a palavra templo não ocorre em nenhum outro lugar do 2º Isaías (McKENZIE, 1968, p.74). A restauração do templo só será motivo de grande preocupação posteriormente (Is 63,18; 64,11), de momento em que a adição dos escribas (v.28b) provavelmente deriva (BLENKINSOPP, 2002, p. 247). Nesse sentido, o v.28b deve ser analisado como uma ruptura do próprio texto, e merece uma atenção especial. Para Brueggmann (1998, p. 163) ele concebe, também, uma unidade 44,24-45,13. Para ele essa seção do texto marca uma grande mudança no foco da poesia exílica de Isaías.

Em Is 45,8 há um hino curto. Segundo Westermann (1977, p. 163) a comparação desse hino de louvor e outros que ocorrem ao longo do livro mostra que seu uso junto com o oráculo é deliberado. Em Is 45,9-13, segundo Westermann (1977, p. 165) mostra "distúrbios textuais", e o significado é extremamente difícil de ver. Para ele, esse texto pode ser um texto independente pegando as palavras iniciais "você vai questionar sobre meus filhos?" (WESTERMANN, 1977, p. 165).

Por outro lado, insiste Westermann (1977, p. 165) se lermos o v.11 seguintes à luz do v.9 algo bem diferente é sugerido. Aqui é a criatura que se revolta contra o criador. Nesse sentido, também se dirige a Israel que, também, questiona YHWH sobre suas ações para com seus filhos (WESTERMANN, 1977, p. 165).

Para Westermann (1977, p. 165) o que acontece aqui é algo novo. As ações de YHWH ofende em certo sentido o seu povo escolhido, na escolha de Ciro. Ou seja, vv. 9-13 pode ser considerado como uma única unidade constitui uma disputa em que o profeta investiga contra

os ouvintes que não aceitam Ciro como ungido de Yahweh (45,1-7). Para eles, intolerável e inaceitável (WESTERMANN, 1977, p.165).

Tudo indica que os vv.9-11 são uma resposta do profeta, ou autor, a quem não aceitava o "oráculo de Ciro". Sendo assim, é fundamental investigar se não há algumas vozes que recebem essas duras palavras por não concordarem com as palavras abertamente dirigidas a Ciro, ou se esses versículos podem ser considerados acréscimos posteriores. Essa reflexão parte internamente do povo de Israel, ou ainda se essa contestação parte das nações, ou dos seus representantes e Deuses.

Outro ponto que merece aprofundamento é a expressão "ai". Segundo Westermann (1977, p. 166) oráculos desse tipo ocorrem particularmente na profecia pré-exílica de condenação Is 5,8ss. Esse é mais um ponto que merece aprofundamento nesses versículos. As palavras de "ai" indicam um pronunciamento de condenação. Consequentemente, os oráculos aqui em 45,9-11 devem ser incluídos nos oráculos proféticos de desgraça na proclamação do Dêutero-Isaías (WESTERMANN, 1977, p. 166).

Os versículos 12-13 retomam o tema do poder de YHWH como resposta ao versículo 9-11. Não há qualquer disputa aqui, meramente a contestação da objeção de que Deus faz um rei pagão, messias, e podemos adicionar nos termos do v.12 "eu tenho o poder de fazer isso" (WESTERMANN, 1977, p. 167).

Os versículos 14-25 devem ser tomados à parte. Segundo Westermann (1977, p. 168) devem ser compreendidos da seguinte forma. Para ele, a maioria dos editores considera 45,14-17 como uma unidade. Para ele, isso é impossível. A surpreendente exclamação do v. 15 "tu és um Deus que te ocultas" está em total desacordo com o v.14 e, também, com o v. 16 (WESTEMANN, 1977, p. 168).

Nesse sentido, os vv.14-17 devem ser tomados separadamente. Cada parte deve, portanto, ser examinada separadamente à luz de suas próprias características (WESTERMANN, 1977, p. 168). Os versículos 9-13 também merecem atenção no comentário de Brueggemann. Dificilmente estamos preparados, após um elogio tão abrangente, para a reversão abrupta de tom no v. 9. A palavra inicial "ai" expressa uma ameaça de julgamento, tristeza e pesar, como já vimos no tom de 5,8-23 (BRUEGGEMANN, 1998, pp. 78-79).

Para Brueggemann (1988, p. 78) o termo e seu humor são de fato um "não seguimento" após 44,24-45-8 e sua afirmação exuberante. Para ele, também, esses versículos estão ligados ao "oráculo de Ciro" e da não aceitação do anúncio de Ciro como Messias. Israel, assim, imaginamos, acredita que tem o direito de duvidar, questionar e recusar sua resolução, pois essa resolução é muito chocante, não convencional e escandalosa (BRUEGGEMANN, 1998, p. 79).

A resposta divina às alegadas objeções de Israel vem nos versículos 11-13. Quem fala é o Santo que formou Israel (BRUEGGEMANN, 1998, p. 78). Berges (2012, p. 329) também está de acordo que Is 44,24-45,7 formam uma unidade. Ele chama essa unidade de “sessão de Ciro, rei persa” que já vinha sendo mencionado em Is 41,1-4; 42,5-9; 45,9-13; 46,9-11; 48,12-16a. Não é por acaso que estes versos, nos quais Ciro é mencionado pelo nome 44,28; 45,1 agora fiquem no centro de Isaías 40-48 e que foram colocados ali intencionalmente pelos compositores, ou seja, "vendedores", divulgadores, do Dêutero-Isaías (BERGES, 2012, 329).

Berges (2012, p. 330) também está de acordo que o 44,28b é de um período pré-cronista, um último acréscimo na reconstrução de Jerusalém e do templo. Como um instrumento nas mãos de YHWH, pois não há mais dúvidas sobre a vitória, mesmo a *Golah* não pode ser tão cega a ponto de não ver o sucesso do persa (BERGES, 2012, p. 330). De acordo com o retrato do Dêutero-Isaías, o rei persa não tem tarefa do ponto de vista da restauração, mas é apenas o instrumento pelo qual YHWH intervém novamente na história mundial em favor do seu povo (BERGES, 2012, p.331). É assim concebido o chamado "oráculo de Ciro" que compreende Is 45,1-7 que trata o tema do imperador persa como instrumento de YHWH possibilitando o retorno dos exilados e a reconstrução de Jerusalém.

Berges (2012, p. 331) compreende que existem duas perícopes de Ciro que estão inseridas explicitamente e que foram colocadas juntas redacionalmente, Is 44,24b-45,7. Berges (2012, p. 332) sugere, também, que os vv. 9-11 são disputas e acusações. Era assim, uma maneira de lembrar não apenas ao Israel exílico, mas cada ouvinte de sua dependência do criador.

Já em 45,11-13, a palavra profética é dirigida àqueles que não queriam reconhecer que YHWH, criador de Israel havia chamado um comandante militar estrangeiro como libertador (BERGES, 2012, p.332). No entanto, o que o autor quer frisar é o fato que YHWH pode exercer o direito de dirigir a história da maneira que ele preferir, um direito indiscutível que ele conquistou como criador dos povos (BERGES, 2012, p. 332-333).

Para Watts (1987, p. 240), a primeira parte (44,24-28) transmite as garantias de YHWH a Israel e sua criação do mundo com sua determinação em sustentar sua própria palavra, que clama especificamente para que Jerusalém seja reconstruída.

> Eis a seguinte estrutura: A- Dirige-se a Israel, a- Eu sou Yahweh, seu redentor e criador de todos (44,24); b- YHWH: quem cumpre a profecia válida sobre Jerusalém (44,25-26); c- Quem controla toda a natureza (44,27); d- Quem chama Ciro para reconstruir Jerusalém (44,28); B- YHWH se dirige a Ciro, meu ungido, cuja mão direita eu tomo (45,1a). a- Para subjugar nações e pacificar reis (45,1bc); b- Eu (YHWH) vou antes de você (Ciro) para nivelar

> montanhas quebrar portas e dar-lhes tesouros secretos (45,2-3a). c- Para que você e todos saibam disso (45,3b-7);1. Eu sou Yahweh2. Eu te abençoo por amor de Israel; C- Para Israel a- Eu sou YHWH, o criador por direito próprio (45,8); b- Ai daqueles que questionam meu direito de fazer isso (45,9-11); c- Eu criei o mundo (45,12); d- Eu levanto Ciro para reconstruir minha cidade (45,13) (WATTS, 1987, p. 240).

Sobre Is 45,14-25, Watts (1987, p. 249) faz a seguinte reflexão: Nesses versículos fala-se repetidamente de "salvação" (vv.15,17,20,21,22) e de "direito", "legitimidade" (vv. 19,21,23,24,25) que contrastam com "humilhação" e "vergonha" (vv. 14,16,17,24). Seguindo a reflexão de Watts (1987, p. 249) um ponto fundamental, é que Ciro é chamado de ungido de YHWH. Ele dá ordens para que Jerusalém seja restaurada e que os judeus tenham sucesso garantido.

No comentário de Bonnard (1972, p. 167) ele faz a seguinte divisão para o texto de Is 44,24-45,25. Os vv.24-25 é uma espécie de hino à própria pessoa, no caso para ele YHWH como Senhor e todo poderoso. Como mestre de tudo, ele é também mestre de Ciro, mesmo que este não o conheça (44,26-45,6). Porém, a vitória de Ciro e sua glória são também a vitória e glória de Israel (44,4) e, por consequência, também a glória de Yahweh (BONNARD, 1972, p. 168).

A resposta dos vv.12-13 retoma o poder de YHWH de fazer o que ele bem quer. Aquele que dirige o mundo e a humanidade pode muito bem guiar o rei persa Ciro (BONNARD, 1972, p. 168).

Em 45,14-17, os estrangeiros apresentam-se e inclinam-se diante de Deus e de Jerusalém, endereçando uma confissão de fé mesmo imperfeita (BONNARD, 1972, p. 168, 176). Nos vv.18-19, segundo Bonnard (1972, p. 168) os israelitas que não querem admitir a voz de YHWH por meio de Ciro, devem aprovar suas palavras. Ele, mais uma vez, reforça que ele não está assim tão escondido. E que ele criou uma terra para ser habitada por todos. Ele é o único Deus.

Em 45,20-25, retoma o tema dos ídolos e de voltar-se para Deus para assim provar da mesma justiça e salvação. E a todos que querem ser seu povo por uma confissão de fé livre, explícita (BONNARD, 1972, p.168). Verifica-se, assim, que, embora alguns acentuem que o v. 28b seja um acréscimo posterior pelo tema do templo, a maioria dos comentadores concorda que Is 44,24-28 forma uma unidade. Seria uma espécie de introdução ao "oráculo de Ciro" em 45,1-7.

Os comentadores também tomam Is 45,1-7 como uma unidade centrada na figura de Ciro. Essa unidade é compreendida como um "oráculo real". Estão também de acordo que 45,8

é um hino que celebra YHWH como criador e como senhor do universo e da história. Para muitos comentadores, Is 45,9-11 apresenta a característica de uma disputa. O "ai" inicial marca bem essa característica de questionamento. Os comentadores afirmam que seria uma resposta ao oráculo real 45,1-7, para aqueles que não aceitavam o anúncio de que Ciro seria uma figura importante no plano de salvação de YHWH. Isso fica evidente nos versículos 12-13 que reforçam o poder de YHWH chamado do Santo de Israel.

Esta tese seguirá a opinião dos comentadores, e concorda que Is 45,14-25 forma outra unidade. O tema central é o convite para salvação vinda de YHWH, primeiramente a comunidade exilada, e que assume um caráter universal. O tema da justiça e do direito tem um destaque fundamental nesses versículos. Ainda volta ao tema dos Deuses e dos ídolos que não conhecem o plano de salvação de YHWH. A vergonha e a desgraça é uma consequência para o não reconhecimento do poder salvador de YHWH.

4.6.1. Proposta de estrutura para Is 44,24-45,25

Verificando os comentários dos estudiosos do texto de Is 40-55, traremos nesse ponto uma estrutura para o estudo da perícope. A estrutura que abordaremos está fundamentada a partir da fórmula do mensageiro "Assim disse YHWH". Essa fórmula está presente em lugares centrais da perícope e funciona como uma dobradiça ligando cada unidade.

44,24-28 Assim disse YHWH: para Israel

45,1-10 Assim disse YHWH: para Ciro

45,11-13 Assim disse YHWH - para Israel e Ciro

45,14-17 Assim disse YHWH - para as nações e aos Deuses

45,18-25 Assim disse YHWH - especificamente para Israel

Em Is 44,24-28 a partir dessa fórmula "Assim disse YHWH", na sua auto apresentação, YHWH se dirige a uma comunidade específica: Israel. Essa comunidade já foi identificada como um grupo específico exilado na Babilônia, muito provavelmente, dos exilados da segunda deportação.

Em Is 45,1-10, desta vez, o destinatário da mensagem é Ciro, rei persa. No v.8 há um hino. Os hinos, com muita frequência, aparecem nos textos do Dêutero-Isaías. E os versículos 9-10 apresentam dois questionamentos em forma de disputa, possivelmente para um grupo que ainda desconfiava da soberania e salvação de YHWH entre o grupo dos exilados.

Em Is 45,11-13 consideramos como o núcleo da perícope 45,24-45,25, porque nesses versículos integra-se a fala de YHWH para a comunidade exilada identificada como Israel. Também reforça o papel de Ciro, trata do tema do retorno, da reconstrução da cidade de Jerusalém, e do processo de saída dos exilados da Babilônia. Tudo centralizado em YHWH o que fez a terra, o que estende os céus.

Em Is 45,14-17, o destinatário da mensagem nesses versículos são as nações representadas pelos povos africanos: do Egito, Cush e os sabeus. Seguido da confissão: Tu és *El* o que se mantém escondido, *Elohim* de Israel, salvador. Retoma o tema dos Deuses, dos ídolos e dos fabricadores de imagens. Para uns a vergonha e a desgraça, para outros, a libertação desses sentimentos de vergonha e desgraça, ou seja, para a comunidade exilada que carrega durante anos esse sentimento em terra estrangeira, sob o jugo e domínio babilônico.

Em Is 45,18-25, volta a falar diretamente para Israel, retomando as características específicas de YHWH como o que cria os céus, o que forma a terra; seguido da afirmação: Eu sou YHWH e nenhum permanece. Ainda YHWH o que fala justiça, o que anuncia direitos. Segue ainda uma crítica aos que erguem imagens de madeira, finaliza que somente YHWH merece louvor como Deus.

A partir da Palavra de YHWH dirigida a uma comunidade específica, Israel; fica assim estabelecido o seu projeto de salvação e de liberdade, (mesmo que Ciro seja o instrumento) para que tal projeto venha a se realizar. E os Deuses da Babilônia, sobretudo Marduk, não são capazes de interferir de forma salvadora na vida dessa comunidade. Os projetos são contrários e estão ligados a interesses particulares e ideológicos. As nações são convidadas a participarem do projeto de YHWH de salvação, caso queiram conhecer e se aproximar desse Deus que salva e liberta. A partir dessa subdivisão dos versículos de forma mais detalhada, destaca-se uma comunicação a partir da fala de YHWH. Isso se confirma a partir da fórmula do mensageiro: "assim disse YHWH" que marca o todo da perícope.

É comum nos textos do Dêutero-Isaías destacar com muita clareza a fala de YHWH. Já os ídolos não são capazes de comunicar nada, eles são mudos. Por isso, o tema da palavra de Deus está presente em toda obra. Outro verbo muito frequente é o verbo "anunciar", "dizer". Diz Wiéner (1980, p. 43) temos aqui um dos temas mais essenciais e mais originais do nosso profeta, ou mais precisamente, da primeira parte do seu texto (WIÉNER, 1980, p.43). Outro

destaque para essa subdivisão é que YHWH dirige-se diretamente a Israel. É com a comunidade exilada que ele quer estabelecer uma comunicação. Isso fica evidente na estrutura que estabelecemos: 44,24-28; 45,9-12; 45,17-19 e 45,25.

Uma primeira menção é de povo eleito como comunidade exilada que, também, está muito ligado a Jerusalém e a Sião. Esses nomes não designam apenas a cidade de Davi, ontem arruinada e amanhã reconstruída: há neles uma menção simbólica do povo inteiro ao longo da sua história (WIÉNER, 1980, p.25).

YHWH estabelece, também, uma comunicação com as nações: 45,6-7; 45,14-16; 45,20-24. Daí ser bem compreensível a disputa com outros Deuses e suas imagens. Não se trata de uma ofensa direta, o objetivo é reforçar a unicidade de YHWH e de seu poder em salvar e libertar. Com isso, queremos afirmar que, ao falar às nações, o fim último é também Israel. Como bem sabemos não se trata de uma conversão total de outros povos para ele. Trata-se de chamar atenção da comunidade exilada para acreditar na sua capacidade salvadora e libertadora. Por fim, o papel de Ciro na perícope, também, tem uma função pedagógica (Is 44,28; 45,1-5; 45,13). Através de Ciro, o autor quer chamar atenção da comunidade exilada, quer chamar atenção de Israel para que perceba que o novo que está acontecendo. A ação e o papel de Ciro é uma maneira de reforçar o poder de YHWH na história, na dimensão política universal e, consequentemente, no âmbito da teologia. "Toda reviravolta política se processou graças a um personagem privilegiado, o único indivíduo caracterizado e identificado no texto, Ciro" (WIÉNER, 1980, p.27). Assim, a conquista persa faz parte do desígnio de Deus, ao qual nada escapa, mesmo que o povo eleito tende a desprezar esse motivo (WIÉNER, 1980, p.27).

O hino no v.8 é uma celebração litúrgica do poder de YHWH. É uma maneira de louvar e agradecer por sua capacidade libertadora e salvadora. "A linguagem do Segundo Isaías deve muito à tradição dos salmos [...] o louvor é a reação do povo quando descobre seu Deus na salvação que lhe é oferecida" (AUNEAU, 1982, p.310). Desta maneira, essa estrutura para a perícope de Is 44,24-45,25 nos possibilita uma melhor compreensão do texto, do seu sentido teológico na mensagem do Dêutero-Isaías.

4.7. GÊNEROS LITERÁRIOS Is 44,24-45,25

Quais são os gêneros literários que estão por trás da perícope de Is 44,24-45,25? Todo texto bíblico apresenta gêneros literários, porque se trata de uma obra literária. Também não se trata de um único gênero. Nessa perícope poderemos perceber diferentes gêneros que são

próprios dos textos proféticos. Especificamente o texto do Dêutero-Isaías segue alguns gêneros. Vamos procurar identificar quais são os gêneros literários especificamente dessa perícope que estudaremos. Num primeiro momento, veremos o que dizem os comentadores a respeito do gênero literário presente na perícope de Is 44,24-45,25. Indicaremos no final um resumo das unidades literárias que perpassam a perícope.

4.7.1. Gênero literário em 44,24-28

Os gêneros literários são variados[12]. Para Brueggmann (1998, p. 72) 44,24-28 é uma doxologia que se move para uma concretude de Ciro no v. 28. Ciro é abordado em 45,1-6 no oráculo real que vai culminar na ampla autoafirmação no v.7. (BRUEGGMANN, 1998, p. 72). Westermann (1977, p. 155) 44,24-28 acredita que essa unidade é um elogio descritivo como nos salmos descritivos de louvor. Ainda afirma Westermann (1977, p. 154) 44,24-28 é uma introdução muito detalhada para o oráculo de Ciro em 45,1-7.

Para Childs (2001, p. 350), há muita discordância quanto à forma de Is 44,24-28. O oráculo é introduzido com a fórmula do mensageiro, seguido por um hino e disputa. Por causa das predominâncias dos verbos no particípio, vv. 24-28 é uma introdução hínica para o oráculo real que segue em 45,1-8. Para Croatto (1998, p. 126), Is 44,24-28 assume o gênero literário de disputa, mas combinado com a forma de celebração hínica (com os particípios) que, nesse caso, é uma autocelebração.

Para Blenkinsopp (2002, p. 246) 44,24 é uma autoapresentação de YHWH como redentor de Israel e como uma divindade cósmica. Diz ele, que esse tipo de elogio a uma divindade era comum na antiguidade e alcançava um desenvolvimento maduro nas aretologias do período greco-romano (BLENKINSOPP, 2002, p. 246). Segundo Watts (1987, p. 139) a passagem 44,24-28 é formada em estilo hínico cf. Sl 103, mas funciona como uma disputa [...] como um ato que tem uma abertura nos temas que serão desenvolvidos, entre o antes e o depois. Como os temas de redenção, criação, da idolatria e necromancia, cumprimento da profecia, reabilitação de Jerusalém, controle da natureza e a relação de Ciro com o tema principal da seção maior, a restauração de Jerusalém e do templo (WATS, 1987, p. 139).

[12] Conf. TEB (1994, p. 676) nota "J" para o texto de Isaías 44,24-45,25 os gêneros literários são diversificados. 44,24-28; 45,6-7.12-13 trata-se de um hino a si mesmo. 45,1-6 é um oráculo de investidura real; 45,9-11 uma parábola.

Is 44,24-28 é uma introdução para o oráculo de Ciro em 45,1. Como já foi observado, o uso do verbo particípio faz-nos pensar num hino de louvor que tem como característica uma apresentação de YHWH e de seus feitos.

4.7.2. Gênero literário em 45,1-7

Em Is 45,1-7 segundo Westermann (1977, p. 157) esses versículos podem ser compreendidos como um "oráculo de Ciro". Em Is 45,1-7 temos um "oráculo real". O oráculo esforça-se para mostrar que Ciro, que não conhece YHWH, é reafirmado em todo o oráculo (MELUGIN, 1976, p. 124).

Para uma melhor compreensão do gênero literário contido nesses versículos é fundamental estabelecer uma divisão, pois o próprio oráculo não está contido em todos esses versículos, ou seja, no v.1-4 tem outra característica (WESTERMANN, 1977, p. 157-158). Os versos 5-7 são parte da autopredicação de YHWH.

Segundo Blenkinsopp (2002, p. 248-249), Ciro é apresentado imediatamente e, surpreendentemente, até mesmo chocantemente como ungido de YHWH. Em Is 45,1-7 o que isso implica é que Ciro assumiu o lugar da casa real davídica (BLENKINSOPP, 2002, p. 248-249). As palavras encontradas em Is 45,1-7 são semelhantes, as da passagem em que YHWH toma Ciro pelas mãos, como no Cilindro, Marduk segura Ciro pela mão e o chama pelo nome, indica um ato de entronização real (WESTERMANN, 1977, p. 158).

Ao comentar sobre Is 45,1-7, todos os pesquisadores referem-se ao Cilindro de Ciro[13], uma inscrição em uma argila datada de 538 a.C. que mostra paralelos próximos com o texto diante de nós (WESTERMANN, 1977, p. 158).

A inscrição de Ciro apresenta Marduk como o senhor dos Deuses que procura um governante justo e disposto a liderá-lo na procissão anual. Ele pronunciou o nome de Ciro para ser o governante de todo o mundo. Ao entrar na cidade da Babilônia, Marduk segue ao seu lado como verdadeiro amigo, diz Ciro: "Marduk ficou satisfeito com minhas ações". Em Is 45,1-7 também chamado de "Oráculo real", YHWH é quem convoca Ciro para uma missão. Também

[13] É um cilindro de argila, atualmente dividido em vários fragmentos, no qual está uma inscrição, uma declaração cuneiforme acadiana em nome do rei Aquemênida da Pérsia, Ciro, o grande. Ele data do século VI a.C, e foi descoberto nas ruínas da Babilônia na mesopotâmia (atual Iraque) em 1879. É uma possessão do museu britânico que patrocinou a expedição responsável pela descoberta do Cilindro. O artefato foi criado após a conquista persa da Babilônia em 539 a.C, quando o exército persa, sob Ciro, o Grande, invadiu e conquistou o império caldeu, trazendo-o sob o controle do império persa. Ainda o texto do Cilindro evidencia uma realidade da política de repatriação do povo judeu após o cativeiro da Babilônia, cf. o livro de Esdras atribui a Ciro. (Ver parte do conteúdo do Cilindro de Ciro na nota n. 7)

o chama de amigo, pastor. Também realiza o gesto de "agarrar pela mão". Tudo isso indica que no confronto com Marduk, YHWH é o único Deus que controla a história em todos os sentidos.

De modo muito semelhante, no Cilindro de Ciro há também um deus chamado Marduk que escolhe Ciro como seu agente, concede-lhe sucesso em suas conquistas, chama-o para o seu domínio do mundo, sente prazer nele (WESTERMANN, 1977, p. 158).

Seguindo a mesma visão de Westermann, Blenkinsopp (2002, p. 249) também afirma em Is 45,1-7 apresenta um simbolismo de instalação designado por "pegar a mão" (v.1), pronunciar nome dele, isso são gestos simbólicos.

> Esses gestos simbólicos são atribuídos a Marduk na mesma relação com Ciro (Cilindro propagandístico) o que tudo indica que o autor esteja familiarizado com o texto e, portanto, deve ter escrito após a queda da Babilônia em 539 (BLENKINSOPP, 2002, p. 249).

Is 45,1-7 é considerado um oráculo real como modelo de entronização de um rei. O mais surpreendente nesses versículos e talvez o mais chocante, é o primeiro chamando Ciro de seu ungido, pois a unção está ligada a uma coroação de um rei cf. Sl 2 (WESTERMANN, 1977, p. 159).

> Portanto, o oráculo para Ciro, solenemente falado por Deus contém uma "comissão e promessa". Já apareceu em 44,28, ou seja, que Ciro cumprirá o meu propósito, diz YHWH. O que, também, se encontra no Cilindro de Ciro: "ele deu ordem para ir contra sua cidade, Babilônia" (WESTERMANN, 1977, p. 159).

Os comentadores de Is 45,1-7 estão de acordo que se trata de um "oráculo real" que tem como pano de fundo o "cilindro de Ciro". O "cilindro de Ciro" apresenta mais que um evento histórico, ele apresenta a propaganda e a reputação do rei. Quer no fundo mostrar a relação do rei com o Deus nacional, e que podem realizar grandes coisas com a ajuda desse Deus. O objetivo é mostrar a grandeza dos reis cujos feitos eles exaltam de forma real ou mesmo imaginária.

4.7.3. Gênero literário em 45,8

O gênero literário do v.8 é um hino. A comunidade cantora, através desse hino, é convidada a cantar e louvar sem limites, para observar a soberania e generosidade ilimitadas de YHWH (BRUEGGEMANN, 1998, p. 78).

> Este breve verso, uma doxologia abrangente que corresponde a doxologia de 44,23, cujo tema central é o dom da criação que faz a terra prosperar [...] o duplo uso da justiça deixa claro que a teologia da bênção está intimamente ligada à intenção do criador de uma criação ordenada e sustentadora da vida (BRUEGGEMANN, 1998, p. 78).

Esse hino de louvor comparado com os demais hinos em Dêutero-Isaías, mostra que seu uso junto com o oráculo é deliberado. Este é o único hino em que o ato de Deus pelo qual os homens são convocados a exultar é chamado de sua criação (WESTERMANN, 1977, p. 163). Um hino comparado ao Sl 85,11-12 [10-11] sugere que este apóstrofo para o céu e a terra foi modelado seja pelo autor ou por um editor posterior, em oráculos proféticos de culto de segurança preservados em hinos litúrgicos (BLENKINSOPP, 2002, p. 250). Para Watts (1977, p. 163), a importância do oráculo de Ciro na proclamação do Dêutero-Isaías torna apropriado que ele receba um final distinto, um hino curto [...] o hino juntamente com o oráculo é deliberado.

4.7.4. Gênero literário Is 45,9-13

Do ponto de vista literário, esses versículos podem ser considerados como uma disputa, com uma única unidade, em que o profeta investiga contra os ouvintes que encontram sua descrição de Ciro como o ungido de YHWH, algo intolerável e inaceitável (WESTERMANN, 1977, p. 165-166).

Outro ponto que merece aprofundamento é o "ai" que é uma expressão de aflição. Oráculos desse tipo eram usados nos profetas do pré-exílio de condenação. Então, nesses versículos não significam mais uma proclamação de desgraça, pois com o Dêutero-Isaías a novidade da salvação supera os sentimentos de condenação (WESTERMANN, 1977, p.166). Também para Brueggemann (1998, p. 78-79), após um elogio tão abrangente dos versículos anteriores, o v. 9 de forma abrupta muda de tom. A palavra "ai" expressa uma ameaça de julgamento, tristeza e pesar. Para Brueggemann (1998, p. 78-79), algo aconteceu para essa mudança de tom a partir do v.9 para evocar essa repreensão de YHWH.

A metáfora da obra do oleiro para a criação do homem é muito comum na poesia e na literatura sapiencial. Aqui especificamente trata-se do destino de quem se propõe a questionar e a se rebelar contra seu criador. Isso ocorre nas três declarações (WESTERMANN, 1977, p. 166) Para Blenkinsopp (2002, p. 251) os vv. 9-13 também são considerados como uma disputa. A ideia de fundo é que YHWH escolherá os persas como instrumento da salvação de Israel. E

o rei persa, que nada sabe sobre Israel e sua divindade cf. 45,5. O que ainda torna mais complicada a situação é que esse rei tomará o lugar da dinastia nativa como ungido de YHWH (BLENKINSOPP, 2002, p. 251). Para Blenkinsopp (2002, p. 251) o oráculo de Ciro imediatamente anterior é também uma das várias sugestões de oposição e relutância do público do profeta em concordar com sua euforia.

> Na observação desses versículos que consiste em cinco perguntas retóricas dirigidas aos ouvintes nas palavras do próprio orador (vv. 9-10). Em seguida, YHWH fala em seu próprio nome, introduzido de maneira profética convencional (11-13). A transição está na forma de outra pergunta retórica na figura de YHWH como pai e mãe. No fim, o que quer destacar é que a criatura não pode questionar o criador do céu e da terra sobre Ciro ou qualquer outra coisa (BLENKINSOPP, 2002, p. 252).

Os versos 12-13 é um autoenunciado de YHWH que reafirma Ciro como seu agente e escolhido nessa virada do mundo (BRUEGGEMANN, 1998, p. 72-73). Para Berges (2012, p. 332) o tipo literário de 45,9-13 oscila entre um discurso contestatório e um discurso de julgamento. A palavra profética em 45,11-13 é uma palavra dirigida àqueles que não queriam reconhecer que YHWH criador de Israel, havia chamado um comandante militar estrangeiro como libertador (BERGES, 2012, p. 332).

Também para Childs (2001, p. 354) os v. 9-13 tem sido frequentemente descrita como uma disputa evocada pela objeção de Israel ao plano incomum de Deus de usar um rei estrangeiro para libertar Israel. Para Childs (2001, p. 354) a forma de disputa é transformada em um discurso do mensageiro a partir do v.11 afirmando o que realmente acontecerá. Retoma a figura de Ciro no tema da construção da cidade e libertação dos cativos.

Os versículos 9-13 indicam que havia relutâncias dos judaítas em aceitar Ciro como ungido de YHWH. O gênero literário de disputa revela no texto um plano específico de YHWH a partir de sua escolha e controle da história. É também um discurso de julgamento aplicado a Israel que não está convencido do poder de YHWH de escolher Ciro como seu mensageiro.

4.7.5. Gênero literário Is 45,14-25

A maioria dos pesquisadores considera o 45,14-17 como uma unidade única. Acho isso impossível, diz Westermann (1977, p. 168). As três partes são diferentes em estilo, vocabulário e intenção (WESTERMANN, 1977, p. 168).

A surpreendente exclamação do v.15 "tu és um Deus que te ocultas" está em total desacordo com o v.14, nem vejo conexão com o v.16ss [...] não há uma indicação que os vv. 14-17 sejam uma unidade única.

O v.14 parece estranho na mensagem do Dêutero-Isaías porque visualiza um estado de bem-estar para Israel no futuro. Esse v.14 está em conexão com Is 60 cujas nações e seus tesouros vêm a Sião para serem servos de Israel (WESTERMANN, 1977, p. 168). O v.15 é uma unidade independente, desconectada com o que vem antes. Nem vai junto com o v.16ss. Porém, o v.15 está conectado com o oráculo de Ciro em 44,24-45,7. Agora, segundo Westermann (1977, p.170) a ação de Deus na história é oculta, cf. 45,15. Importante notar o final do v.15. O Deus que se oculta é o Deus de Israel.

Já os vv.16-17 toca num tema presente na mensagem do Dêutero-Isaías: fabricação de imagens. Uma revisão de todas as passagens que compõem o conjunto mostra que 45,16ss é paralelo a 44,9 e 20. De 45,18 em diante, ou seja, após o oráculo de Ciro, o livro do Dêutero-Isaías é composto principalmente de unidades de tamanho considerável, que não podem ser atribuídos a qualquer forma precisa.

O v.18 retoma o tema de Deus criador de 44,24. O fato de Deus ser o criador do céu e da terra tem grande ênfase aqui, pois isso o torna o único Deus (WESTERMANN, 1977, p. 172). O final do v.18 retoma o tema da proclamação de que YHWH é apenas o Deus como uma autopredicação (WESTERMANN, 1977, p. 172). Para Westermann (1977, p. 174) 45,20-25 é um discurso de julgamento em que YHWH confronta as nações ou os Deuses das nações, e deve ser interpretado no contexto do resto dos textos.

Entre os v. 20a e 21, que andam juntos, uma glosa foi inserida, uma condenação da idolatria. Um copista inseriu no lugar errado do texto, segundo Westermann (1977, p. 175). Nos vv.23-25 nasce uma convicção definitiva por parte daqueles que perceberam que o único Deus verdadeiro é o Deus de Israel. Um convite a todos os seres humanos, em todos os lugares, todos os meios, todos os indivíduos (WESTERMANN, 1977, p. 176).

Na visão de Childs, (2001, p. 352) esses poucos versos v.14-17 deixam os comentaristas perplexos tanto com relação à forma e a função. Diz ele que a partir da fórmula do mensageiro os destinatários não aparecem evidentes (CHILDS, 2001, p. 352). Há uma grande diferença da forma usada pelos profetas pré-exílicos. YHWH não fala mais na primeira pessoa, mas a promessa é proveniente do profeta, diz Childs (2001, p. 352).

Para Childs (2001, p.352) com uma forma tradicional desse discurso profético oral, tudo indica que os v. 14-17 servem como um tipo de comentário sobre os oráculos anteriores. Um redator final moldou essa tradição de Isaías em um todo unificado.

Em alguns aspectos, este poema 45,14-25 representa um pico de intensidade teológica e poética nos discursos do Dêutero-Isaías. Ele reúne os temas da divindade absolutamente única de YHWH e da humanidade sob a soberania de YHWH (MCKENZIE, 1968. p. 82-83).

Para Childs (2001, p. 352) a análise crítica dessa unidade conclusiva pode encontrar variedades de formas familiares: fórmulas de mensageiros, hinos, polêmicas, juramentos de autopredicação. Nos vv. 18b-24a, segundo Childs (2001, p. 352), a introdução é feita em forma de hino, seguido de um discurso de Deus às nações. A identidade de Deus é desenvolvida em termos de sua exclusividade soberana e absoluta e propósito criativo.

> Nos vv. 20-24 começa com a forma familiar de julgamento das nações, e no v. 23, por meio de um julgamento, Deus oferece a garantia de sua salvação, nos vv. 24b-25 o profeta anuncia o triunfo da descendência de Deus, tanto fora como dentro de Israel (CHILDS, 2001, p. 352).

O profeta alcança uma amplitude de visão não alcançada nos escritos anteriores do AT (McKENZIE, 1968, p. 82-83). Para Brueggmann (1998, p. 81) Is 45,14-25, esses versos mudam abruptamente de um modo de tratamento para outro. Israel é abordado no v.14 e novamente no v.17, mas no v.15, Deus é abordado.

> Em primeiro lugar, o v. 14 deve estar em sintonia com 43,3-4. Israel desfrutará da riqueza material de outras nações. Porém, no fundo está o reconhecimento teológico: Reconhecimento de Yahweh como Deus. Ou seja, cedo ou tarde, YHWH é confessado porque o papel evidente de Yahweh na vida do mundo não pode ser negado (BRUGEMANN, 1998, p. 81).

Para Blenkinsopp (2002, p. 257) temos dois ditos proféticos oraculares (14-17; 18-19). Porém, ele assinala que a denúncia de imagens de culto e seus devotos não mais seriam esperadas neste ponto (vv. 16-17) (BLENKINSOPP, 2002, p. 257). Do ponto de vista literário, Blenkinsopp (2002, p. 257) diz que o v.15 não é continuação de fé do v. 14, mas um comentário do autor dos capítulos 40-48 ou de um escriba posterior. Is 45,14-25 reúne diferentes gêneros literários. Encontram-se discursos de julgamento, hinos, polêmicas e juramentos de autopredicação.

Is 45,14-25 é um comentário dos oráculos anteriores. Podemos encontrar os seguintes gêneros literários: discurso profético, fórmula do mensageiro, hinos, polêmicas e disputas, juramento de autopredicação.

4.8. ANÁLISE DE CONTEÚDO DE Is 44,24-45,25

Iniciamos um estudo mais aprofundado do ponto de vista gramatical e semântico dos termos mais significativos da perícope de Is 44,24-45,25. Com aproximadamente 367 vocábulos, dividimos a perícope em cinco unidades literárias: 44,24-28: uma autoapresentação de YHWH como criador. 45,1-7: Oráculo real e convite feito a Ciro. 45,8: Hino contemplando a justiça e salvação. 45,9-13: Debate que contempla a atuação de YHWH na história. 45,14-25: a unicidade de YHWH diante dos Deuses e das nações. O fio condutor de toda a perícope é a fórmula do mensageiro: Assim disse YHWH.

YHWH é identificado na perícope 16 vezes. Quanto aos vocábulos que mencionam YHWH como sujeito, a partir do pronome pessoal (eu) como prefixo, há 34 ocorrências ao longo de toda a perícope. Nesse sentido, o texto trata diretamente de YHWH, da sua palavra e da sua ação na história.

A segunda pessoa do singular (tu) aplica-se a Jacó, Israel aproximadamente cinco vezes na perícope. Quando menciona Ciro, oito vezes usa-se a segunda pessoa do singular e outras vezes, a terceira pessoa do singular. Para a cidade de Jerusalém e para o templo aplica-se a segunda pessoa (tu). A terceira pessoa do plural (eles) aplica-se aos fabricadores de ídolos e aos Deuses. O esquema dos verbos que predominam em toda a perícope é o *qal* particípio com aproximadamente 22 ocorrências sempre como sujeito YHWH: fazer, criar, formar, dizer, estender, chapear, frustrar. O verbo *qal* particípio reforça o sujeito da ação, YHWH.

4.8.1. A expressão אָנֹכִי יְהוָה (eu YHWH) e a unicidade de YHWH

A característica do monoteísmo nos textos do Dêutero-Isaías parte da afirmação de que YHWH é único Deus, e que nenhum outro Deus permanece além dele. No texto que estudamos Is 44,24-45,25, o pronome pessoal "eu" é um indicador da unicidade de YHWH a partir das duas expressões: אָנֹכִי יְהוָה ou אֲנִי יְהוָה, eu YHWH. Num total de doze vezes, o pronome pessoal "eu" repete-se ao longo da perícope do nosso estudo. Em alguns versículos explicitamente afirma-se: Eu YHWH e nenhum outro permanece (45,5.6.21). Sempre o sujeito que fala apresenta-se colocando diante do seu nome, um título ou profissão (JENNI;

WESTERMANN, 1978, p. 330). É uma pergunta sobre a identidade que vem acompanhada do verbo "ser", "Eu sou" [...] em muitas passagens bíblicas, Deus fala na primeira pessoa nos discursos divinos, nas narrações patriarcais, nas seções legais do Pentateuco, e nos oráculos proféticos (JENNI; WESTERMANN, 1978, p. 331).

O pronome pessoal "eu" afirma a identidade de YHWH que vem acompanhado do verbo "ser" e demais verbos no particípio que revelam a atuação de YHWH na história. Por exemplo: "Eu sou YHWH o resgatador". "Eu sou YHWH o que te forma desde o ventre".

A forma de apresentação "Eu YHWH" revela o nome de Deus numa relação com sua presença na história. Essa fórmula de autoapresentação provém do universo politeísta e está presente em todo Antigo Oriente (JENNI; WESTERMANN, 1978, p. 332). Com essa referência a divindade e suas próprias ações e propriedades, a fórmula de autoapresentação adquire uma característica de louvor. Trata-se de um hino para si próprio, um gênero literário sumério (JENNI; WESTERMANN, 1978, p.332).

> A fórmula veterotestamentária de autoapresentação é uma frase nominal independente, tanto na forma breve, como na forma longa. YHWH não se apresenta como um desconhecido, se não que, junto com a comunicação de seu nome, faz referência a acontecimentos antigos e conhecidos (JENNI; WESTERMANN, 1978, p.332).

A partir do pronome pessoal, a mensagem profética ganha também um aspecto litúrgico que pode ser verificado nos hinos e nos salmos. Com isso, reforça ainda o caráter único de YHWH que pode ser aclamado e reverenciado como Deus. A compreensão da autoapresentação de YHWH não estava ligada à lei. A fórmula breve אֲנִי, eu, é a mesma forma que os profetas exílicos revelam num resumo conciso do poder que se atribui a Deus (JENNI; WESTERMANN, 1978, p. 333). Outro ponto de destaque na fórmula de autoapresentação, é que se trata de uma confissão. Esse reconhecimento tem também as mesmas provas históricas já apresentadas pelo mesmo Deus (JENNI; WESTERMANN, 1971, p. 333).

Em Is 45,24b pela primeira vez o pronome pessoal "eu" vem acompanhado do sujeito "YHWH". Do ponto de vista teológico, a força do pronome pessoal reforça o caráter único de YHWH. Trata-se de um elogio descritivo (WESTERMANN, 1977, p. 154-155). Eu YHWH, reafirma a capacidade de salvar de YHWH diante dos Deuses. Ao insistir no pronome pessoal, faz um elogio a si mesmo (WESTERMANN, 1977, p. 154-155). A força e o poder de YHWH são retratados a partir de suas características específicas como Deus único, o que vem reforçado nos verbos no *qal* particípio: "fazer, formar, criar, dizer, redimir".

Eu YHWH é uma autoapresentação. Trata-se de uma autodefinição e de sua unicidade. A partir da autoapresentação revela-se o poder de Deus. Por isso, ele é um Deus que atua na história. Ele já deu prova histórica de sua presença libertadora em favor de Israel. Portanto, ele não é um Deus desconhecido. Ele merece um hino de louvor, de agradecimento. Cabe à comunidade exilada um reconhecimento e uma crença e fidelidade na sua palavra. Mas como nomeá-lo? Isso seria possível?

Segundo Römer (2016, p. 34), quando abrimos as bíblias atuais, encontramos, para falar do deus de Israel, expressões como "o Senhor", "o Eterno", [...] YHWH ou Javé. Deus teria um nome? Essa questão dá lugar a infindáveis debates, pois o nome não define necessariamente a "natureza" de uma divindade [...] é mais importante conhecer as funções que os homens associam a esta ou aquela divindade. Porém, na história da religião de Israel mesmo não pronunciando o nome de Deus, ou do significado desse nome, a pesquisa bíblica e teológica se debruça sobre essa questão. יהוה com base em Ex 20,7, Lv 24,1 foi considerado o nome próprio do Deus de Israel. Foi também considerado um *nomem ineffable*. Foi chamado pelos judeus הַשֵּׁם (o nome) (BROWN, DRIVER, BRIGGS, 1907, p. 217). Muitos estudiosos recentes explicam יַהְוֶה *hifil* de היה (= היה) "aquele que traz à existência", "doador da vida" (Gn 3,20). Ou ainda, doador da existência, criador, aquele que realiza que executa as suas promessas (BROWN, DRIVER, BRIGGS, 1907, p. 217). Já com a forma *qal* הוה (= היה) "aquele que é", ou seja, o absoluto e imutável; o existente, o sempre vivo, como autoconsistente e imutável; ou aquele que se manifesta como Deus da redenção (BROWN, DRIVER, BRIGGS, 1907, p.217).

Há também outras interpretações para o nome יהוה: "eu sou aquele que sou", "eu sou (este é o meu nome)", na medida em que "eu sou, eu sou" "quem eu sou", aquele que é essencialmente inominável, inexplicável (BROWN, DRIVER, BRIGGS, 1907, p. 217-219). Nos escritores pós-exílico gradualmente o nome divino cai em desuso, é suplantado por אלהים e אדני (BROWN, DRIVER, BRIGGS, 1907, p.217-219).

Segundo Römer (2012, p. 42) o grande biblista Julius Wellhausen no fim do século XIX apresenta Yhwh como deus da tempestade. "Ele sopra como o vento". Tudo indica que há muitas pistas para o significado do nome divino YHWH, porém o debate segue ainda aberto para o nome divino de Deus e do seu significado. Destaque especial para o nome divino de YHWH: "o que doa a vida"; "o que cria"; "o que salva Israel".

Em Is 44,24-28, a unicidade de YHWH começa a partir da fórmula do mensageiro "assim disse YWHW", ou seja, tudo o que segue é palavra divina. Depois, segue enumerando os feitos de YHWH. Isso fica evidente a partir do verbo no *qal* particípio. Em Is 44,24a Israel é endereçado. Deve ouvir uma palavra daquele que é tanto criador quanto seu redentor [...] tudo para dizer que foi YHWH que os trouxe à existência (WESTERMANN, 1977, p.155).

O que a introdução de Is 44,24-28 quer mostrar são as características específicas de YHWH para revelar seu poder único. Ou seja, Deus é Senhor da história na continuidade de sua fala (discurso) e da sua ação (prática) (WESTERMANN, 1977, p. 155). Neste momento crítico da história, YHWH também tem uma palavra para Jerusalém e as cidades de Judá que serão reconstruídas. YHWH também é o senhor da natureza, lembrando a memória do Êxodo (MCKENZIE, 1968, p. 74). Para Westermann (1977, p. 160-161), o v.7 contém palavras que aparecem mais de uma vez num discurso de julgamento, "eu sou YHWH e nenhum outro". Há aqui uma conclusão lógica que é tirada da criação, de cada evento histórico: luz e escuridão, bem e desgraça são atribuídas somente a YHWH (WESTERMANN, 1977, p. 160-161). A força de YHWH não está somente no seu nome. A força de YHWH está na sua palavra e na sua ação na história. Todos os títulos que são dados a YHWH devem ser compreendidos dentro do seu conselho, da sua vontade, do seu desejo de ser único, porque é capaz de salvar. Ele é o único Deus capaz de salvar e libertar. Essa é a sua identidade. Isso faz dele um Deus. Somente o Deus único, libertador pode ser invocado como Deus verdadeiro. Por isso, tudo está sob o seu controle. As forças da natureza, os acontecimentos históricos, a vida, a morte, o bem, o mal. Até mesmo o rei Ciro. Por isso, os outros Deuses não passam de objetos ineficazes. Não são capazes de dizer alguma coisa sobre o futuro. Não são capazes de salvar, de libertar, de amar. Os ídolos são feitos, formados, pela mão humana.

Para o Dêutero-Isaías, enfatizar no seu texto o uso repetido do pronome pessoal, reforça a unicidade de YHWH. O monoteísmo do Dêutero-Isaías destaca o poder de YHWH para que a comunidade exilada possa experimentá-lo como uma presença solidária. Eu sou YHWH faz memória do Êxodo e do contexto de libertação. O uso do pronome pessoal é um recurso literário e teológico que reforça a nossa pesquisa e hipótese, de que com o Dêutero-Isaías o monoteísmo do Dêutero-Isaías ganha novos contornos a partir da realidade histórica quando YHWH se revela como único capaz de salvar, e o que tudo indica que é um direito seu de ser reconhecido como único. Nesse processo de rivalidade com os Deuses, tão frequente nos textos do Dêutero-Isaías, o ponto fundamental na teologia do Dêutero-Isaías é a unicidade de YHWH.

> Deus, cuja glória deve ser para ser Deus sozinho [...] ele prova ser o único Deus não por ser o maior e mais poderoso do que todos os outros, mas por ser aquele que permanece, e se provando ser tal na continuidade de uma história na qual suas palavras e sua ação estão conectadas de uma forma que pode ser invocada (WESTERMANN, 1977, p. 156).

4.8.2. כֹּה־אָמַר יְהוָה (assim disse YHWH) e a unicidade pela Palavra de YHWH

Na realidade política, social e religiosa da Babilônia, sem templo, sem rei; a palavra e a memória histórica estão unidas para estabelecer comunicação de YHWH e a comunidade exilada. Por isso, a Palavra de Deus é um convite diário para que o povo exilado possa alimentar e fortalecer a sua esperança. O verbo "dizer" tem um destaque na perícope que estudamos. A fórmula do mensageiro indica um pedido concreto na palavra de YHWH: "Assim disse YHWH". Em todo o AT essa fórmula é utilizada aproximadamente 380 vezes. Em alguns livros da Bíblia ocorre com mais frequência, especificamente nos textos proféticos. No Dêutero-Isaías a fórmula do mensageiro é diferente dos profetas pré-exílicos (Amós), e a fórmula tornou-se uma convenção literária, diz Childs (2001, p. 352). YHWH não fala na primeira pessoa, mas o oráculo que segue é uma promessa na boca do profeta (CHILDS, 2001, p. 352). Embora no Dêutero-Isaías, e na perícope que estudamos YHWH fala na primeira pessoa.

No livro do profeta Isaías essa fórmula ocorre 34 vezes. Sendo que no Primeiro Isaías, a fórmula ocorre 10 vezes. No Dêutero-Isaías a fórmula ocorre 19 vezes, e no Trito-Isaías a fórmula ocorre 5 vezes. A primeira ocorrência da fórmula no Dêutero-Isaías: Is 42,5 כֹּה־אָמַר הָאֵל יְהוָה. Aqui nessa fórmula quem fala e se comunica é o El YHWH. A sua identidade é reforçada pelo artigo "o" Deus YHWH que específica a sua unicidade diante de outras Divindades, e, na perícope que analisamos Is 44,24-45,25, encontramos a fórmula em 44,24: כֹּה־אָמַר יְהוָה גֹּאֲלֶךָ וְיֹצֶרְךָ מִבָּטֶן. Em 45,1: כֹּה־אָמַר יְהוָה לִמְשִׁיחוֹ Em 45,11: כֹּה־ אָמַר יְהוָה קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל Em 45,14: אָמַר יְהוָה | כֹּה . Em 45,18: כִּי כֹה אָמַר־יְהוָה.

A fórmula do mensageiro representa uma autoconfirmação do mensageiro e da sua legitimação perante as pessoas endereçadas. O mensageiro vem para entregar não a sua palavra, mas a palavra de outra pessoa (BOTTERWECK, 1977, p. 339). O verbo "dizer" acompanhado da fórmula ocorre em 43,1.14.16; 44,2.6.24; 48.17.22; 49,5.7.8.25; 50,1;51,22; 52,3.4; 54,1.6.8.10.

Que Deus fala é algo que se dá por certo em todo AT, quando ele se cala, alguma coisa vai mal (JENNI, WESTERMANN, 1978, p. 326). Nessas fórmulas fixas que se referem, especialmente na literatura profética, há um falar divino (JENNI, WESTERMANN, 1978, p. 326). Podemos então perceber algumas formas fixas que revelam o falar divino. O Dêutero-Isaías em sua maneira própria de apresentar a mensagem, após a fórmula do mensageiro, num estilo próprio utiliza os verbos no particípio, semelhante ao hino de louvor (BOTTERWECK, 1977, p. 340).

É fundamental também verificar os verbos que acompanham a fórmula do mensageiro. Para designar especial palavra de Deus como um mandato e promessa também podem ser inseridos um verbo específico como o *piel*, que acrescenta intensividade à ação de falar, podendo, de acordo com o contexto, ser traduzida como "ordenar" (JENNI, WESTERMANN, 1978, p. 326-327). Sendo assim, a fórmula do mensageiro destaca um pedido divino para que seu pedido seja cumprido, e seja levado pelo mensageiro para um destinatário. O uso mais comum do verbo é visto no discurso direto, tendo como sujeito, Deus. Uma variedade de substantivos, orações, advérbios, frases preposicionais é empregada após o verbo (HARRIS, 1998, p. 90).

O verbo "dizer" é usado repetidamente por Deus para introduzir alguma revelação [...] o poder está sempre presente em Deus que é aquele que diz (HARRIS, 1998, p. 91). Através desse verbo, a unicidade de YHWH é revelada. O Verbo אָמַר ocorre nessa fórmula 699 vezes. O substantivo próprio יְהוָה ocorre 5657 vezes no AT. Desta maneira, o que se percebe é que mesmo as palavras de uso cotidiano, tomaram uma forma do falar divino. E se tornou palavras de características determinadas formando assim um gênero literário.

O mensageiro é o mediador de uma palavra. O profetismo do AT deve ser entendido exclusivamente como a transmissão de uma mensagem (BOTTERWECK, 1977, p. 339). O profeta é enviado para levar uma mensagem. Essa mensagem é apresentada a partir de uma fórmula bem precisa, num discurso direto.

O Verbo אָמַר ocorre nessa fórmula 699 vezes no AT. A raiz verbal "dizer" no *qal* perfeito revela uma ação completa. Desse modo, revela uma palavra que foi dita. Revela a vontade do sujeito, revela a comunicação de YHWH que está ligado à força de sua palavra e de sua comunicação. Expressa assim o seu desejo que vai ser comunicado no oráculo que se segue.

A raiz verbal *qal* significa "dizer, ordenar, pensar". O verbo é amplamente atestado em todas as línguas semitas, ainda que com nuanças distintas (VANGEMEREN, 2011, p. 432).

Essa raiz verbal é conhecida nas línguas semitas, mas o significado de *dizer, falar* é próprio somente do semítico noroeste, quer dizer, dos diversos dialetos cananeus (JENNI; WESTERMANN, 1978, p. 321).

O verbo ocorre mais de cinco mil vezes na BHS. É um verbo de comunicação e declaração, usado quando Deus fala para uma pessoa e quando estas se dirigem umas às outras, ou ao próprio Deus (VANGEMEREN, 2011, p. 432). אָמַר é o verbo mais frequente no AT. Aparece com mais frequência nos textos narrativos que nos textos jurídicos e poéticos (JENNI; WESTERMANN, 1978, p. 322-323). Tudo indica afirmar a identidade de YHWH diante dos Deuses, ou seja, a sua unicidade naquilo que ele diz, e, também, naquilo que ele faz.

Um verbo essencial de comunicação é o verbo "dizer" que trata do desejo e da vontade de YHWH que deve ser comunicada, anunciada e realizada. O verbo no perfeito *qal* revela uma ação terminada: "YHWH disse". Trata-se de uma revelação divina que não pode ficar escondida, deve ser anunciada. Sendo assim, uma nova esperança brota para um povo oprimido e castigado na sua dignidade na Babilônia. Para esse povo, YHWH tem uma palavra de conforto e de esperança que deve ser comunicada por seus mensageiros. A vontade de YHWH revela-se também a partir de sua palavra. YHWH e o Deus que quer estabelecer uma comunicação com o seu povo. Quando fala das coisas antigas no Dêutero-Isaías parece, às vezes, ser referência específica ao poder da palavra de Deus para realizar o Êxodo do Egito, diz Klein (1990, p. 118). Assim, como a palavra de YHWH mostrara-se confiável nas coisas antigas, Israel podia e devia acreditar nas coisas novas. Essas coisas novas podem ser vistas na queda da Babilônia e de seus Deuses, também podem ser vistas a partir da ascensão do persa Ciro. Os verbos fundamentais de comunicação que encontramos na perícope são: dizer, falar, anunciar, ouvir, jurar, louvar, executar, chamar, pleitear, declarar, disputar, olhar. YHWH é um Deus que se comunica com seu povo. Ele mantém uma comunicação direta. Os verbos de comunicação estão presentes na perícope que estudamos.

A perícope de Is 44,24-45,25 começa com uma fórmula presente nos textos proféticos. "Assim disse YHWH". Assim, o que será dito é palavra de YHWH. Insistimos no verbo "dizer" no *qal* perfeito como uma ação passada para reforçar uma ação finalizada. Então, mesmo antes dos verbos de ação, ou de criação; de comunicação, ou de libertação, YHWH é um Deus que fala. Um Deus que se comunica com as pessoas. Ele tem uma mensagem que deve ser comunicada para uma comunidade específica. Seus mensageiros devem comunicar essa mensagem que é Palavra divina. Quando YHWH fala, ele já menciona o seu desejo, sua vontade, o seu plano de salvação. Ele, também, já menciona suas características fundamentais,

quem ele é. Ele é: "o que resgata"; o que forma, o que faz voltar atrás sábios e adivinhos; o que ordena na natureza; no mar, nos rios; o que se comunica com Ciro; o que chama pelo nome. Finaliza: Eu sou YHWH e nenhum permanece.

Outro verbo de comunicação que encontramos na perícope é o verbo "disputar" que, também, pode ser compreendido como "debater", "questionar", "discutir". "Aí o que disputa com o que forma ele" cf. 45,9. A crítica profética a partir desse verbo quer revelar a superioridade de YHWH como Deus criador. Deve, portanto, ser compreendido dentro da dinâmica da mensagem profética do Dêutero-Isaías que insiste na superioridade de YHWH diante dos Deuses. Revela também a impossibilidade de a criatura levantar questionamento ao seu criador com relação à forma que ele receberá. O que significa dizer que o que YHWH estabelece e fala é justo.

Em Is 45,19 "não de modo encoberto eu falei". No mesmo versículo, "Eu YHWH aquele que fala justiça, aquele que declara retidão". Quando se trata dos valores éticos que são compreendidos como essência daquilo que é mais sagrado para os seres humanos e sua convivência social, ou seja, "justiça" e "direito", "retidão", YHWH os proclama, os anuncia para que sejam compreendidos e vivenciados por todos.

No texto que estudamos e, unicamente aqui em Is 45,19 מַגִּיד מֵישָׁרִים:. Quando o termo "direito" se encontra no plural, faz referência ao que foi estabelecido por lei. Trata-se dos "direitos de Deus". Portanto, os direitos de Deus consolidam-se a partir desses dois termos fundamentais na mensagem profética do Dêutero-Isaías: Justiça e Direito.

Outro termo que está relacionado com o termo "justiça" é o juramento feito por YHWH. Da boca de YHWH saiu "justiça" compreendida como uma palavra que não voltará vazia. Termo que se repete em 45,24 "para eu disse Justiças e força". Assim compreende-se que toda a descendência de Israel a partir do projeto de YHWH que se fundamenta radicalmente no direito e na justiça, compreendida como "salvação" e "paz" devem torná-las perceptíveis em seu meio.

O verbo de comunicação num ambiente litúrgico e comunitário é o verbo "louvar". Os salmos e hinos que intercalam os textos do Dêutero-Isaías tem como função fundamentar a unicidade de YHWH como Deus criador e salvador. Is 44,24-45,13 marca uma grande mudança no foco da poesia exílica de Isaías (BRUEGGMANN, 1998, p. 72-73). Os hinos intercalados têm essa função.

YHWH pode receber louvor pela sua atuação concreta em favor de seu povo. Uma comunidade no exílio é capaz de louvar e agradecer porque pode perceber as maravilhas que

YHWH realiza em seu favor. Somente assim é possível cantar para YHWH como Deus libertador.

A força da Palavra de YHWH é confirmada através da fórmula do mensageiro e a sua unicidade a partir do verbo "dizer" e os demais verbos de comunicação. Desta forma, YHWH é um Deus que estabelece comunicação com a comunidade exilada. Não é um Deus indiferente.

4.8.3. O verbo גָּאַל (resgatar) e a unicidade de YHWH a partir dos verbos de libertação.

O verbo גָּאַל significa "resgatar". Segundo Fernandes (1963, p. 512) adquire também outros significados "remir, adquirir de novo, redimir, resgatar, tirar do cativeiro, do poder alheio, libertar, expiar, fazer esquecer, atenuar". No AT o verbo "resgatar" tem 50 ocorrências. 42 vezes ocorrem na forma *qal*. E 8 vezes no *nifal*. O termo גֹּאֵל[14]. Traduziremos por: "resgatador".

O verbo "resgatar" ocorre pela primeira vez em Gn 48,16 הַמַּלְאָךְ הַגֹּאֵל. A raiz verbal é a mesma empregada em Is 44,24, um verbo no particípio *qal* que reforça o sujeito da frase, YHWH. Em Is 41,14 נְאֻם־יְהוָה וְגֹאֲלֵךְ. Aqui, é a primeira ocorrência do verbo no Dêutero-Isaías. Na verdade, o verbo "resgatar" não tem nenhuma ocorrência no Primeiro Isaías. Somente no Dêutero-Isaías e Trito-Isaías. Portanto, é um verbo do contexto do exílio da Babilônia. Há outros verbos, como פדה, que aparecem em alguns textos bíblicos, que também têm o significado de "resgatar". Porém, גָּאַל é o verbo mais aplicado no texto do Dêutero-Isaías.

No texto que estudamos, Is 44,24-45,25 o verbo "resgatar" aparece uma única vez. É o primeiro verbo da perícope. Numa primeira compreensão do verbo "resgatar" trata-se de dimensão jurídica. Ou seja, um verbo que trata de um direito ou uma obrigação (JENNI; WESTERMANN, 1997, p. 288). Como vimos, no Dêutero-Isaías o verbo é empregado diretamente para YHWH como o resgatador do seu povo.

Segundo Jenni; Westermann (1997, p. 289) o primeiro sentido do verbo "resgatar" ou "resgatador" tem uma forte conotação em Lv 25. Trata-se do ano sabático, ou ano do jubileu. Entende-se, também, como restituição de uma propriedade ao próprio dono. Ou ainda que um

[14] Segundo Lisowski, 1962, p. 299), *go´el* significa "*auslöser, erlöser*"; "*redeemer", "redemptor*".

Israelita em necessidade material necessite ser forçado a se vender (JENNI; WESTERMANN, 1997, p. 289).

> O parente próximo descrito como *go`el* exerce o papel daquele que resgata pagando o preço de compra e, assim, recebendo de volta o pedaço de terra que foi vendido, isso não era para mantê-lo para si mesmo, mas apenas para devolvê-lo ao proprietário original (JENNI; WESTERMANN, 1997, p. 289).

Outra passagem, trata de um Israelita empobrecido que teve que se vender a um patrão ou vizinho rico, o *go´el* deve resgatá-lo (JENNI; WESTERMANN, 1997, p. 289). Outro ponto fundamental nessa ideia de resgate, ou de compra de terras perdidas, ou de pessoas escravizadas não ficou somente voltado para Israel. A única diferença da ideia do resgate com outras nações está relacionada com YHWH. Um Israelita não pode ser um escravo permanente porque é um descendente daquele que YHWH libertou do Egito.

Nos textos do Dêutero-Isaías, ele proclama o retorno dos exilados na Babilônia como um segundo Êxodo que supera o primeiro (JENNI; WESTERMANN, 1997, p. 293). Nesse segundo Êxodo entra o papel da redenção. Consequentemente, o peso do termo *go´el* dever ter tido para o profeta algo mais que aparente (JENNI; WESTERMANN, 1997, p. 293).

Sendo assim, o verbo com um sentido teológico mais expressivo é "resgatar". A atitude de YHWH é "o resgatador". O termo *go`él* implica uma instituição protetora que significa: "reivindicar", "proteger" (DE VAUX, 1989, p. 40). O *go`él* é um redentor, defensor, um protetor de interesse de um indivíduo e do grupo[...] Ele intervém em um certo número de casos. O termo é aplicado a YHWH a partir de uma linguagem religiosa (DE VAUX, 1989, p. 41). YHWH, vingador dos oprimidos e salvador de seu povo, é chamado de *go`él* frequentemente nos textos da segunda parte de Isaías, 41,14; 43,14; 44,6.24; 49,7; 59,20 (DE VAUX, 1989, p. 41). Quando aplicado a YWHW esse termo *go`él* ganha um significado teológico fundamental a partir do contexto do exílio na Babilônia.

Quando o Dêutero-Isaías menciona em seus textos a ideia de redenção, ou libertação, é bem compreensível essa dimensão. Trata-se dos exilados na Babilônia e do retorno. YHWH é frequentemente lembrado como *go`el e* o uso do termo sinaliza uma ação de YHWH. Um resgatador tinha uma relação íntima com aquele que está sendo resgatado. A aliança de YHWH com seu povo mantém um vínculo e uma obrigação como de parente próximo. Resgatar, salvar, libertar faz memória do Êxodo, cf. Ex 6,6; 15,3. O significado do termo indica uma relação com realidades do mundo político e social, religioso da Babilônia e do mundo persa.

Em Is 44,24 a partir do verbo "resgatar", e nessa forma somente nesse versículo 44,24 גְּאָלֶךָ, o sentido original estava ligado a um resgate feito por um membro da família

quando o parente estava em perigo, ou em dificuldade, dessa ideia original, passa-se a um sentido mais teológico onde Deus redime seus filhos do cativeiro ou da escravidão. YHWH é um Deus libertador. YWHW "o resgatador de seu povo Israel". Portanto, é um Deus que atua na história, se apresenta como alguém muito próximo, “parente”, do povo e "paga um preço" para ver o seu povo livre da opressão.

Um verbo carregado de significado teológico, e que melhor expressa uma relação renovada de YHWH com a comunidade exilada é o verbo o "resgatar". Alargando os horizontes numa compreensão da unicidade de YHWH, resgatar significa "pagar um preço X" por amor, e por gratuidade. Assim, uma comunidade oprimida é capaz de fazer a experiência de Deus como *go’el*: o resgatador.

Outro verbo significativo é o verbo "drenar". A partir do verbo "dizer", YHWH é o que diz às profundezas do mar, "drena-te". O verbo deve ser compreendido como "travessia", "passagem", "páscoa". Quanto à expressão "e teus rios farei secar", essa terceira previsão parece estar fora das outras três que lidam com realidade histórica concreta, diz Blenkinsopp (2002, p. 248). Através do verbo "drenar" pode ser compreendida uma experiência de "saída", "fuga". Por sinal o verbo "drenar" está ligado com uma experiência de "Êxodo". Lembra mudança radical de situação de escravidão para libertação. E o agente da palavra pronunciada no imperativo é YHWH. Trata-se de uma intervenção na natureza para que essa colabore com uma mudança social. No texto do Dêutero-Isaías, o "novo êxodo" estabelece uma lembrança de um acontecimento antigo "a libertação do Egito" e propõe ações libertadoras de YHWH para o momento histórico específico.

O verbo "desencilhar" está ligado aos cintos dos reis que serão desatados. O verbo tem um significado de mudança radical. Desatar, "desencilhar" significa libertar. Trata-se de uma missão que é destinada a Ciro cf. 45,1 no oráculo de Ciro, mas o agente dessa mudança radical na história tem como sujeito principal YHWH. No mesmo sentido, portas que serão abertas e portões não serão fechados. Portas de bronze e trancas de ferro que serão quebradas em pedaços são mudanças reais de situação social. Esses verbos denotam libertação.

Outro verbo que evoca o sentido de libertação é o verbo "conhecer". Ciro não conhece verdadeiramente YHWH, ao chamar Ciro pelo nome, YHWH revela também sua presença: Eu sou YHWH. A vergonha é uma realidade de ausência de liberdade. Do ponto de vista social, trata-se de uma experiência de escravidão. Em terra distante, o povo exilado sente-se envergonhado por ter que realizar tarefas que lhe tiram a liberdade. A promessa da presença de YHWH é que estes não mais terão que ser humilhados. Sentirão vergonha os que se iraram contra YHWH. Os desgraçados vivem uma vida de sofrimento e escravidão. É uma desgraça

forçada. Assim, há uma esperança para a comunidade exilada que não sentirão mais a desgraça como uma realidade tão forte em suas vidas.

Sendo o primeiro verbo da perícope e com uma única ocorrência, "resgatar" no particípio, reforça a ação de YHWH em favor do povo exilado. É para a comunidade exilada que a mensagem profética do Dêutero-Isaías quer indicar uma mudança radical através do verbo "resgatar". Resgatar é reforçar um laço íntimo de amizade, de proteção de YHWH para com o seu povo.

O plano, projeto, conselho de YHWH que se estabelece na história através de sua vontade e seu desejo tem como característica fundamental a justiça, direito, retidão. No AT, quando o termo é apresentado, Justiça vincula-se com a vontade de Deus. Também diz respeito aos comportamentos humanos e divinos. Justiça também está relacionada com qualidade de vida, bem comum.

O verbo "drenar, secar" está relacionado com um contexto específico de libertação, ou do Êxodo. O verbo traduz a realidade dos exilados na Babilônia. O verbo "drenar" tem 39 ocorrências no AT. Em Isaías o verbo tem 11 ocorrências (LISOWSKY, 1958, p. 529). Em Is 19,5 o verbo ocorre no *nifa*l וְנִשְׁתּוּ־מַ֖יִם Aqui especificamente trata-se das águas do Nilo. Em Is 19,6: וְחָרְב֔וּ. Ainda com o tema do Rio Nilo. No *qal* imperativo, e unicamente no Dêutero-Isaías, no versículo que analisamos: 44,26 חָרְבִ֔י. No mesmo versículo e no grau *hifil* אוֹבִ֥ישׁ: . O verbo no *hifil* imperfeito aparece em Is 37,25 וְאַחְרֵ֖ב. No mesmo versículo אוֹבִ֥ישׁ:. Trata-se dos rios e lagos. Em 50,2 אַחֲרִ֣יב יָ֔ם. Aqui menciona o mar. E em 51,10 הַמַּחֲרֶ֖בֶת יָ֑ם. Nesses versículos, o verbo "drenar" vai além de um sentido ligado à natureza. O sentido mais específico está relacionado com a Páscoa, e com o tema da libertação da escravidão. No mesmo contexto, o verbo פָּתַח com um significado mais apropriado no grau *qal* é: "abrir". *Patah* é um verbo transitivo que sempre possui um objeto direto real ou implícito. O mais usual objeto direto de *patah* são partes do corpo (41 vezes: boca, olhos, mão, lábios, ouvidos) (HARRIS, 1998, p. 1250).

Em Is 45,1 לִפְתֹ֥ חַ o verbo ocorre uma única vez nessa fórmula e vem acompanhado da preposição "para", que indica uma missão específica destinada a uma pessoa, no texto indica Ciro. Em Is 51, 14 o verbo *patah* no *nifal* infinitivo לְהִפָּתֵ֔חַ Aqui o verbo significa "ser libertado", trata-se dos exilados cativos que com urgência serão libertados.

> O verbo "abrir" assume uma posição completamente diferente ao estabelecer uma ligação direta entre as dimensões políticas e teológicas, especificamente em Is 45,1, nesse versículo em particular, o eleito Ciro como ungido de YHWH confirma uma decisão particular de "abrir portas diante dele", ou "que portas não devem ser fechadas", YHWH desarmará outros reis diante dele [...] tudo indica reivindicação de poder (BOTTERWECK, 1974, p. 179).

O verbo "abrir" caracteriza "libertação". A primeira tarefa, ou o primeiro pedido de YHWH é que o rei Ciro seja capaz de abrir as portas, numa compreensão do rei como facilitador no processo de libertação. Trata-se de uma dimensão política do líder e de reivindicação de poder. A preposição "para" indica uma ação concreta que deve ser feita pelo líder político.

No mesmo campo semântico, encontramos a raiz *sgr*, muitas vezes usada para designar a ação de trancar as portas de casas ou da cidade (Gn 19,6.10; Js 6,1) ou de fechar uma brecha no muro, cf. 1Rs 11,27 (HARRIS, 1998, p. 1028). Usa-se a palavra em contextos que deixam claro que Deus tem o controle absoluto das circunstâncias da vida (Jó 11,10; 12,14), dirigindo os eventos da história (Is 45,1) para que estes atinjam os seus devidos propósitos (HARRIS, 1998, p. 1029).

O verbo "fechar" nesse versículo tem também o sentido de "libertar". Indica que os portões não serão fechados. Ou seja, indica liberdade de passagem. Portanto, o verbo também indica uma missão dada ao líder político, Ciro.

O verbo *shavar* ocorre 147 no AT (53 no *qal*, 56 no *nifal*, 36 no *piel*, 1 no *hifil* e 1 no *hofal*) (HARRIS, 1998, p. 1519). Na maioria dos casos, o verbo é traduzido por "quebrar, despedaçar". No grau *qal* (53 vezes) na maioria das ocorrências Deus é o sujeito do verbo (33vezes) (HARRIS, 1998, p. 1519). Em Jr 28,2 o verbo no *qal* perfeito שָׁבַּ֖רְתִּי. Aqui especificamente trata-se do jugo do rei da Babilônia. Pode-se assinalar que no grau *piel*, *shavar* é, muitas vezes, usado no contexto de destruir ídolos. Para transmitir uma ideia intensiva do grau *piel*, pode-se traduzir por "esmagar até virar pó" (HARRIS, 1998, p. 1519). Em Is 21,9 no piel perfeitoשִׁבַּ֔ר tem um significado mais específico: "despedaçar".

Em Is 45,2 o verbo encontra-se no *piel* imperfeito, unicamente nessa forma, e nesse versículo אֲשַׁבֵּ֔ר . Trata-se de quebrar em pedaços (com intensidade) as portas de bronze e as trancas de ferro. O sujeito da ação é YHWH. Ele é o que protege o ungido. YHWH é também o agente da ação de libertação através do verbo "quebrar", ou seja, uma ação intensiva em favor da libertação.

A raiz verbal *hzq* está documentada em hebraico, aramaico e árabe [...] também está documentada sobretudo na literatura deuteronomista, cronista e nos escritos tardios do AT (JENNI; WESTERMANN, 1971, p. 752).

> No *qal* o sentido básico do verbo é: "ser, fazer-se forte, firme", que está relacionado com os mais importantes significados das formas verbais no *piel* "fortalecer", *hifil* "agarrar", "sujeitar" e *hitpael* "manifestar-se forte, valente" (JENNI; WESTERMANN, 1971, p. 752).

No Dêutero-Isaías a raiz verbal *hzq* no *qal* imperativo ocorre em Is 41,6 חֲזָֽק׃. Isso se dá no contexto dos judaítas exilados. No grau *hifil* perfeito o verbo *hzq* ocorre em 41,9 הֶחֱזַקְתִּֽיךָ. Aqui YHWH é quem fortalece o servo. Em 41,13 *hifil* particípio: עֲזָרְתִּֽיךָ. No mesmo contexto de que YHWH é quem fortalece o servo. Em 42, 6 no *hifil* imperfeito: וְאַחֲזֵק. Trata-se do mesmo contexto de ajuda ao servo. Em 45,1 no hifil perfeito אֲשֶׁר־ הֶחֱזַ֥קְתִּי. O grau *hifil* pode unir-se ao substantivo *yad* "mão", "tomar pela mão", como no caso de 45,1 que analisamos e, nesse caso, significa "ajudar" (JENNI; WESTERMANN, 1971, p. 753).

A raiz verbal *hzq* indica que o agente e o sujeito que ajuda e dá fortalecimento para uma liderança política é o próprio YHWH. O verbo "agarrar firme, fazer forte" é uma atitude de YHWH para com o seu servo. Agarrar firme pela mão era também uma atitude de Marduk ao seu protegido. Trata-se de uma proteção que o rei recebe da parte de Deus. Essa raiz tem basicamente a conotação de conformidade a um padrão ético ou moral (HARRIS, 1998, p. 1261). No AT esse padrão ético está relacionado com a vontade de Deus.

Os exilados na Babilônia estão geograficamente e fisicamente separadas de sua terra natal. Como já foi observado, as estruturas políticas e sociais foram destruídas. As instituições religiosas, santuários, templos e o serviço sacerdotal foram interrompidos. As famílias e os clãs foram espalhados. Portanto, a esperança e libertação encontrado em YHWH como resgatador e, que o Dêutero-Isaías apresenta envolve a criação de uma era totalmente nova. Denominamos como verbo de libertação, os verbos que indicam um plano específico de saída de uma situação, ou seja, concretamente de uma realidade de prisão na busca da liberdade.

Os verbos encontrados na perícope, primeiramente “resgatar”, e os demais compreendidos no mesmo campo de significado são: drenar, desatar, abrir, quebrar, frustrar, fazer sair, fazer voltar, fazer forte, conhecer, ajudar, libertar da vergonha e da desgraça, manter

de pé a palavra. Chamamos de verbo de libertação aqueles verbos que na perícope têm a função de revelar características fundamentais de YHWH na sua unicidade de um Deus libertador. Ou seja, esses verbos devem ser compreendidos e revelam uma situação concreta de escravidão de um grupo, ou comunidade particular. A força desses verbos que são aplicados a uma ação concreta de YHWH revela sua presença libertadora na história.

4.8.4. A unicidade de YHWH: verbos de criação: יָצַר , עָשָׂה , בָּרָא , שׁלם, בָּנָה, יָלַד .

O verbo "formar" está relacionado ao contexto das fabricações de imagens, muito comum nas atividades dos artesãos da cultura babilônica. Dêutero-Isaías através do verbo "formar" quer mostrar que o verdadeiro Deus é YHWH na sua capacidade de "formar" um povo "desde o ventre". É no contexto do exílio que o verbo "formar" ganha expressividade. O verbo "formar" transitivo apresenta alguns significados: "dar a forma natural a alguma coisa, fabricar, fazer, conceber, pôr ordem, constituir, ser, estabelecer, determinar, fixar" (FERNANDES, 1963, p. 353).

No AT o verbo aparece na forma *qal* 40 vezes. No *nifa*l aparece em Is 43,10. No *pual* no Salmo 139,16. No *hofal* em Is 54,17 (LISOWSKY, 1958, p. 630). Em Gn 2,7 o verbo ocorre pela primeira vez no contexto da criação: וַיִּיצֶר יְהוָֹה. Diferentemente de Gn 1,1, no qual o verbo utilizado é בָּרָא No Dêutero-Isaías, nos hinos e nos salmos há mais ocorrências do verbo "formar" quando fala da criação, o que está em jogo é o poder de YHWH (BOTTERWECK, 1974, p. 262). A raiz verbal e seus derivados ocorrem em sua maior parte em textos proféticos pré-exílicos, 20x; em textos proféticos pós-exílicos, 30x (BOTTERWECK, 1971, p. 258).

De uma maneira expressiva, a raiz verbal aparece 21 vezes no livro de Isaías. 16 vezes o verbo "formar" ocorre no Dêutero-Isaías. O verbo "formar" deve ser compreendido num contexto de sátiras aos fabricantes de ídolos, uma vez que o ofício mais frequente é de artesãos de imagens esculpidas [...] algum tipo de modelagem (BOTTERWECK, 1974, p. 259).

A primeira ocorrência do verbo "formar" no *qal* particípio se encontra em Is 22,11 אֶל־ עֹשֶׂיהָ וְיֹצְרָהּ. No Dêutero-Isaías encontramos o verbo "formar" nos seguintes versículos: Em 43,1 וְיֹצֶרְךָ יִשְׂרָאֵל. Em 44,2 וְיֹצֶרְךָ מִבֶּטֶן. Em 44,21 עַבְדִּי־אָתָּה No texto que estudamos, o verbo "formar" ocorre cinco vezes. Em 45,7 יוֹצֵר אוֹר. A "luz", formada por YHWH indica

também sua presença salvadora no mundo. Nas categorias de ordem sapiencial, a luz é a primeira e boa obra de Deus e da sua criação cf. Gn 3,1 (JENNI; WESTERMANN, 1978, p. 153).

Em 45,9 אֶת־יֹצְרֹו. Em 45,11: קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל וְיֹצְרֹו . Em 45,18: הָוּא הָאֱלֹהִים יֹצֵר וּבוֹרֵא חֹשֶׁךְ.

O verbo formar na perícope que estudamos está também numa relação de sentido com o termo שָׁלֹום que indica uma vida digna em todos os sentidos. A paz é uma garantia da bondade de Deus. YHWH é aquele que forma a paz como uma oferta gratuita para com o seu povo Israel. A palavra apresenta um sentido positivo "satisfação, saciedade", que designa em abstrato uma situação em que se tem o suficiente, ou que é satisfatório para alguém (JENNI; WESTERMANN, 1985, p.1164).

O termo *ra*‘ "ser mal", "malvado", cuja raiz não se encontra no semítico comum [...] o adjetivo aparece no acádico *raggu* "mal", "malvado", também no fenício "homens malvados" e não se encontra o termo em aramaico (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 999). YHWH é o que cria o mal que somente indica o seu poder sobre tudo. Outro aspecto do mal que deve ser compreendido em hebraico: a desgraça, que pode ser vivida passivamente; e a maldade concebida como uma ação (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 1001). Há também uma tensão quando o próprio YHWH é aquele que cria, ou produz o "mal" cf. Is 45,7. O que pode indicar o poder universal de Deus de Israel (HARRIS, 1998, p. 1005). Percebe-se o significado essencial do termo *ra*‘ em razão de sua justaposição, em Gn 2,9 וְעֵ֣ץ טֹ֔וב וָרָ֖ע

Nos textos do Dêutero-Isaías dois motivos básicos nas ocorrências do verbo "formar": YHWH é superior aos Deuses. YHWH quer convencer Israel de sua unicidade. Como o ofício de modelar, dar forma à cerâmica é muito utilizado nos textos proféticos, Dêutero-Isaías apresenta a imagem do oleiro no contexto teológico, o divino criador que simboliza a criação (BOTTERWECK, 1974, p. 259). Em si, a força do verbo *yatsar* que por si só pode se referir à criação da raça humana e, também, do povo de Israel (BOTTERWECK, 1974, p. 259).

Ao lado do verbo "formar" outro verbo de criação é o verbo "fazer"[15]. O verbo "fazer" é essencialmente teológico e revela a ação de Deus na história. É um verbo contextualizado. Ou

[15] O verbo עָשָׂה no *qal* significa: "*machen, tun, schalten"; "to make, to work, to create"; "facere, labora recreare"*.(LISOWSKY, 1958, p. 1117-1137).

seja, o verbo revela o ato criador de Deus em contraste com a fabricação de imagens que são feitas através de mão humana, atividade comum na realidade da Babilônia.

Segundo Fernandes (1963, p. 344-345) o verbo significa "dar existência ou forma alguma coisa, criar, construir, edificar, fabricar, manufaturar, realizar, executar, pôr em prática, pôr em ordem, dispor, arranjar".

Na forma *nifal*[16], o verbo "fazer" traduziremos por: "feito, a ser feito". No *pual*[17], somente aparece o verbo "fazer" uma vez, em Sl 139,15. A tradução é "para ser feito, criado".

Como foi verificado, há uma grande ocorrência no Pentateuco do verbo "fazer" na forma *qal*. A primeira vez que o verbo aparece em Gn 1,7: וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים. No livro do Êxodo, a primeira ocorrência do verbo está em Ex 1,17 וְלֹא עָשׂוּ. Trata-se da negação das parteiras em não cumprir a ordem do Faraó.

Nos textos proféticos encontramos o verbo "fazer" com grande ocorrência em Ezequiel, seguido de Jeremias e Isaías. Em Isaías, a primeira vez que o verbo "fazer" aparece é em Is 2,8 לַאֲשֶׁר עָשׂוּ אֶצְבְּעֹתָיו:. Trata-se de uma expressão ligada a algum tipo de fabricação de imagens.

No Dêutero-Isaías, a primeira citação da raiz verbal "fazer" encontra-se em Isa 40,23: שֹׁפְטֵי אֶרֶץ כַּתֹּהוּ עָשָׂה:. No texto que estudamos a raiz verbal se encontra em: Is 44,24; 45,9; 45,12; 45,18. Esse verbo é um dos mais usados na Bíblia [...] é o verbo mais genérico para expressar a ação criadora divina no Antigo Testamento (GARMUS, 2006, p. 34). Para falar de YHWH como criador, usa-se o verbo fazer no particípio, como em Is 44,24 עֹשֶׂה כֹּל Ou seja, YHWH é o que faz todas as coisas.

Um termo derivado do verbo "fazer" é מַעֲשֶׂה. Segundo Jenni & Westermann tem 235 ocorrências de "uma ação, trabalho" no AT (JENNI; WESTERMANN, 1997, p. 945). Em Isaías temos 11 ocorrências [...] no Dêutero-Isaías 1 ocorrência (LISOWSKY, 1958, p. 843). Is 37,19 כִּי אִם־מַעֲשֵׂה יְדֵי־אָדָם. Segundo Jenni; Westermann (1997, p. 948) afirmam que nesse versículo, toca-se no tema da obra humana em fabricar suas imagens num contraste com a obra de YHWH. É uma frase típica do AT ocorre 54 vezes no TM (15x para YHWH) [...] em poucas passagens a frase não tem sentido teológico (JENNI; WESTERMANN, 1997, p. 948).

---

[16] O verbo עָשָׂה significa: *"gemacht, getan, werden"; "to be made, to be done"; "fiere"* (LISOWSKY, 1958, p. 1136).

[17] עָשָׂה que significa *"gemacht werden; to be created"* (LISOWSKY, 1958, p. 1137).

É fundamental observar que, também, o verbo "fazer" está em profunda relação com o termo "justiça", "direito", atos de justiça e direito [...] ações humanas que estão sobre o julgamento de YHWH (JENNI; WESTERMANN, 1997, p. 948). Definitivamente o verbo fazer está em profunda sintonia com uma linguagem teológica da fala de YHWH. Um verbo que indica uma ação de Deus em toda a realidade. Ou seja, na criação, nas atividades históricas, naturais, no passado, no presente e no futuro.

O termo é usado para indicar a totalidade da obra de YHWH na criação, na vida dos povos e dos indivíduos. Pode ser considerado um conceito decisivo na teologia profética da história (GARMUS, 2006, p.35). O verbo é o terceiro mais comum no AT, fica atrás do verbo "dizer" e "ser". O verbo ocorre em todos os livros do AT, com mais frequência nos textos narrativos (JENNI; WESTERMANN, 1997, p. 944).

A maioria das ocorrências tem como sujeito YHWH de uso exclusivo teológico (JENNI; WESTERMANN, 1997, p. 946). Em algumas passagens bíblicas o verbo "fazer" também é usado na produção de vários objetos, como imagens, ídolos (JENNI; WESTERMANN, 1997, p. 946).

O verbo "criar"[18] é um verbo que é do contexto do exílio na Babilônia. O verbo "criar" significa "dar existência a", "tirar do nada", "originar", "inventar", "fazer", "causar" (FERNANDES, 1962, p.174). A partir das ocorrências do verbo na lista feita por Lisowsky, no Antigo Testamento há 48 ocorrências (LISOWSKY, 1958, p. 280).

Segundo Jenni e Westermann (1978, p. 488) o verbo criar no *qal* tem 38 ocorrências; no *nifal* 10x; com mais frequência em Dêutero-Isaías e no escrito (praticamente contemporâneo) escrito sacerdotal, nos salmos e outros contextos. O lugar original do uso do verbo "criar" com muita suspeita é o ambiente do culto, uma vez que a mensagem do Dêutero-Isaías está muito influenciada pelos salmos (JENNI; WESTERMANN, 1978, p. 488).

No livro do Gn 1,1 é o primeiro verbo que aparece בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים. O verbo é encontrado em Gn 1,21; 1,27 (3x); 2,3; 5,1; 5,2; 6,7. Na grande maioria dos textos bíblicos o verbo aparece no *qal* perfeito que denota uma ação completa. Essa ação tem como sujeito sempre Elohim (DEUS). Somente em Gn 6,7 o sujeito é YHWH.

Podemos ainda encontrar o verbo "criar" em Nm 16,30 com referência a YHWH e Dt 4,32 que faz referência a Elohim. Na literatura profética encontramos o verbo "criar" na sua grande maioria no livro de Isaías. Há 20 ocorrências do verbo no livro. O que chama atenção para o nosso estudo em Dêutero-Isaías, o verbo "criar" aparece 15 vezes. Ainda encontramos o

[18] בָּרָא significa: *"shaften", "to create", "creare"* (LISOWSKY, 1958, p. 280).

verbo em Jr 31,22. Aqui faz referência a YHWH. Em Ml 2,10 faz referência a El. Encontramos ainda nos salmos 51,12; 89,13; 89,48.

Em Isaías, a primeira ocorrência do verbo "criar" está em וּבָרָ֣א יְהוָ֔ה. No Dêutero-Isaías, a primeira ocorrência do verbo "criar" está em Is 40,26 מִי־בָרָ֣א. Na perícope de Is 44,24-45,25 o verbo criar aparece seis vezes. Em 45,7 (2x): וּבוֹרֵ֣א Em 45,8: בְּרָאתִֽיו. Em 45,12: בָּרָ֣אתִי. Em 45,18 בּוֹרֵ֣א. Em 45,18: בְּרָאָ֔הּ.

Segundo Lisowsky, o verbo "criar" tem uma forma no *nifal*[19], que traduzimos por: "ser criado". Poderemos encontrar o verbo "criar" nessa forma em Gn 2,4; 5,2; Ex 34,10; Is 48,7; Ez 21,35; 28,13.15; Sl 102,19; 104,30 e 148,5.

Com os verbos no particípio, o autor apresenta as afirmações a respeito das ações de Deus e de sua atuação na história (BOTTERWECK, 1977, p. 340). O sujeito da afirmação é sempre Deus, concretamente o Deus de Israel, nunca uma divindade estrangeira (JENNI; WESTERMANN, 1978, p. 489). O verbo "criar" ocorre, sobretudo no Dêutero-Isaías e no escrito sacerdotal, que é praticamente contemporâneo (GARMUS, 2006, p. 33). O verbo criar foi mais usado a partir do exílio da Babilônia, para caracterizar a ação criadora de Deus (GARMUS, 2006, p. 33). Nunca se menciona a matéria a partir da qual Deus cria. Além do mais, em Is 40-55, o verbo é usado para descrever tanto a obra divina do passado, como a do presente (Is 40,26.28; 42,5; 45,12.18) e do futuro (41,20; 45,8) (GARMUS, 2006, p.33). Não só o mundo todo é criação de Deus, mas também a nova salvação que se anuncia na história cf. Is 45,7 (GARMUS, 2006, p.33).

O verbo que indica a ação criadora de YHWH denota uma intervenção extraordinária de YHWH sozinho em favor de Israel (AUNEAU, 1992, p.326). Já que no AT o verbo está reservado unicamente para Deus, não se pode encontrar nenhuma analogia a esta ação criadora e nem pode elaborar-se nenhuma representação dela (JENNI; WESTERMANN, 1978, p. 489).

Sendo um verbo reservado unicamente para Deus, o verbo criar indica presença criadora de YHWH na história. Trata-se de um verbo do contexto do exílio que reforça o poder de YHWH diante dos Deuses. Somente YHWH é capaz de criar todas as coisas.

Um verbo no mesmo campo semântico da criação é o verbo *shalam* "realizar" que se encontra no AT nos graus *qal, piel, pual, hifil e hofal* aproximadamente 106 vezes. Aqui reflete o fim do luto de alguma pessoa. Aqui se trata de votos feitos. Ainda encontramos o verbo

[19] *"geschaffen werden", "to be created", "creari"* (LISOWSKY, 1958, p. 280).

shalam em Is 57,18; 59,18 (2x); 65,6 (LISOWSKY, 1962, p. 1448). Um uso claramente delimitado pode-se encontrar com certa facilidade no verbo *piel* que significa "pagar, retribuir" (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 1157).

Com muita probabilidade, no Código da Aliança, o verbo no *piel* tem um sentido jurídico completo, "pagar, restituir" (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 1160). No grau *pual* em Is 42,19 כִּמְשֻׁלָּם. Trata-se do relacionamento de YHWH com o Servo. Em Is 44,26; Is 44,28 com o mesmo sentido de "completar, cumprir, executar, realizar". Trata-se especificamente do "conselho". O conselho de YHWH é executado na história. O projeto libertador de YHWH se realizará na história.

O termo "obra" ou "feitos" indicam uma ação de YHWH na história. O termo indica também a realização do plano de salvação de YHWH que se realiza concretamente na realidade histórica, especificamente como memória histórica do êxodo, que se realiza a partir da libertação da realidade do exílio. Na perícope de Is 44,24-45,25 uma série de verbos denominados de "verbos de criação" reforça a capacidade de YHWH em querer salvar, libertar o seu povo, ou seja, uma comunidade que experimenta o sofrimento do exílio na Babilônia. Os verbos do mesmo campo de sentido são: formar; fazer; levantar; criar; germinar; gerar; dar a luz; engendrar; reconstruir; fundar; estabelecer, restaurar; renovar; fixar com firmeza; alicerçar. Os chamados verbos de criação têm um destaque especial nos textos do Dêutero-Isaías. Esses verbos caracterizam o ato salvífico de YHWH. São verbos que expressam o desejo de YHWH para o bem da humanidade. A maioria dos verbos de criação encontra-se no *qal* particípio, que reforça o papel do sujeito dos atos, ou seja, da força criadora de YHWH.

O primeiro verbo de criação da perícope é o verbo "formar". Esse verbo tem uma característica especial, pois está relacionado, em primeiro lugar, com a formação do povo de Israel. Num sentido passivo, Israel foi formado por YHWH. É um verbo que denota aceitação daquele que é formado. O fato é que não há como discutir com aquele que o forma. Nesse sentido, é um deixar-se modelar como exemplo do oleiro. Isto é, YHWH sabe como formar o seu povo. Ele forma o seu povo para si. Ele quer estabelecer uma comunicação com esse povo, ou comunidade particular. Não importa o número, ou a quantidade. O que importa é que YHWH deseja formar o seu povo. O exemplo fica guardado na figura do Servo de YHWH, que, também, representa a comunidade. Ele cuida do pavio que ainda fumega. Ele não quebra a cana que já está rachada.

O verbo "formar" aplicado aos feitos de YHWH quer revelar também a sua superioridade diante dos Deuses babilônicos. Num contexto em que os trabalhos manuais dos

artesãos estavam em destaque, evidentemente os verbos formar, dar forma, fabricar, são os verbos que mais explicam esses ofícios. Por isso, as imagens, os trabalhos em madeira, e com outros materiais são muito utilizados. Do ponto de vista teológico, o verbo é aplicado à ação criadora de YHWH. Somente ele é capaz de fazer todas as coisas.

Os trabalhos, os feitos de YHWH, ou seja, a obra de Deus na história, em muitos textos do Dêutero-Isaías acompanha uma pergunta retórica: quem fez? É uma pergunta que leva a afirmar o protagonismo e o poder de YHWH na criação. Quem fez tudo isso foi YHWH. Somente ele é capaz de fazer tudo que existe. Outra pergunta: Quem criou? Quem criou foi YHWH. Porém, nunca diz do que ele criou, ou seja, a matéria. Só menciona a Palavra de Deus como força criadora. Ele disse, aconteceu. Então, o ato salvífico de YHWH fica marcado por sua capacidade de criar.

Da mesma maneira, o verbo criar é muito expressivo na mensagem do Dêutero-Isaías. Em todo o livro, ocorre 20 vezes, e no Dêutero-Isaías, 15 vezes. Um verbo muito utilizado no tempo do exílio da Babilônia. Trata-se de um verbo que revela uma ação criadora de Deus, embora nunca diga do que ele cria, ou seja, a matéria que é utilizada. Diferentemente do verbo formar, fazer. Então, criar é um verbo essencialmente teológico.

Outro verbo de criação é o verbo בנה. Esse verbo é empregado especificamente para construções de templos, casas, muros, muralhas. Porém, o verbo também tem uma característica específica: ele, também, está dentro de um contexto salvífico de alegria e esperança. O verbo que acompanha o "Conselho de YHWH" é essencialmente o verbo "levantar", "edificar", "construir", "edificar", "executar", "completar". Com esse mesmo sentido, o verbo "fixar com firmeza", "alicerçar". Ainda dois verbos que estão relacionados com um projeto específico de YHWH são os verbos "restaurar" e "renovar". O verbo construir tem dois aspectos fundamentais: por um lado, diz respeito às construções físicas, habitações; por outro lado, o verbo expressa um desejo maior, um plano específico, um projeto: construir um projeto de salvação que já está se realizando no tempo presente. A mensagem profética do Dêutero-Isaías já menciona que uma novidade (primeiro a partir de Ciro) como agente nesse processo de saída de uma situação de escravidão. Outra percepção maior para os exilados é que YHWH é o senhor da história não só dos judaítas exilados, mas “universal”, pois vai além da Babilônia, e sua palavra realiza-se sempre.

Outros verbos muito empregados pelo Dêutero-Isaías que, também, estão dentro de um projeto específico de criação: o verbo "reconstruir", "refundar". Verbos que estão relacionados com a cidade de Jerusalém e do templo.

Dois verbos de criação estão relacionados com o ato de nascer. Um verbo é o "germinar", "fluir", "produzir". Está relacionado com a semente que é germinada. No mesmo sentido, a salvação germinará, frutificará.

Ainda dois verbos estão relacionados com o ato de nascimento do ser humano. Aqui são empregados os verbos "gerar" ou "engendrar", "dar a luz". Dentro de um projeto específico de YHWH, ou seu "Conselho", a perícope de Is 44,24-45,25 elenca uma variedade de verbos de criação. Desde o verbo criar, específico e teológico para a criação do céu e da terra. Em seguida, o verbo "formar", "fazer" para todas as coisas; depois o verbo "levantar, executar" especificamente para o plano de YHWH. E os verbos reconstruir, fortalecer, alicerçar para os lugares específicos: Jerusalém, Templo, cidades. Os verbos "gerar", "engendrar", para nascimento. Os verbos "frutificar, germinar" para a natureza. E ainda dentro do projeto de YHWH dois verbos: "germinar, frutificar, fluir" acompanham os termos fundamentais: "justiça, salvação".

4.8.5. Os termos: כֹּל , חֵפֶץ , קוּם , עֵצָה e o plano de salvação de YHWH

Kol é um substantivo comum semítico *kull* "totalidade", cujo sentido original parece ser "circunferência", pertence à raiz *kll* que está representada no hebraico pelo verbo *qal* "completar", "acabar" (JENNI; WESTERMANN, 1971, p. 1134). *Kol* é uma partícula muito comum, que ocorre 5400 vezes, tem uma relação com a palavra seguinte, tendo então o significado de "a totalidade de (algo) [...] em geral é traduzido por "todo, toda", "todos, todas" (HARRIS, 1998, p. 723).

Kol também pode aparecer independente de outras palavras, ou absolutamente para exprimir a ideia de "tudo" [...] toda criação (HARRIS, 1998, p. 723). Como se pode ver, *kol* é uma palavra de emprego muito geral, aparece com muita frequência em cada um dos livros veterotestamentário: Dt 353x; Eclo 91x; Jó 73x; Pr 77x (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 1135).

Quando o substantivo não está determinado, *kol* significa "todo tipo de, cada" [...] mas, se o substantivo que segue está determinado, *kol* significa no singular "tudo" (JENNI, WESTERMANN, 1985, p. 1136). Em diversos textos teológicos exílicos e pós-exílicos, *kol* serve especialmente quando aparece em forma absoluta e com artigo, para determinar toda a criação (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 1136).

No texto que analisamos o substantivo "totalidade" ocorre em: 44,24 כֹּל עֹשֶׂה 45,7 כָּל־אַפְסֵי־אָרֶץ em 45,22 וְכָל־דְּרָכָיו em 45,23 וְכָל־צְבָאָם 45,12; כָּל־אֱלֶה: 45,13. Em כָּל־בֶּרֶךְ כָּל־לָשׁוֹן: em 45,24 encontramos a seguinte expressão: כֹּל הַנֶּחֱרִים בּוֹ.

Sendo assim, o substantivo *kol* tem um destaque fundamental na perícope que estudamos, tendo como sujeito principal YHWH. Ele "o que faz tudo", com destaque especial ao verbo "fazer": "o que faz todas essas coisas". Totalidade é um substantivo essencial na compreensão da mensagem profética do Dêutero-Isaías. No contexto babilônico do trabalho manual dos artesãos, "totalidade" quando aplicado à ação de YHWH implica na sua superioridade diante da totalidade da criação.

No plano de libertação de YHWH, o reconhecimento da comunidade da unicidade de YHWH tem como fundamento valores éticos da justiça e do direito. Com o mesmo sentido de totalidade, pode-se compreender o verbo *yada*‘ "reconhecer, saber" pertence ao semítico comum [...] no AT aparece os sete modos do verbo, com destaque para o *qal* "reconhecer, saber, conhecer" (JENNI; WESTERMANN, 1971, p. 944).

No fundo, o verbo *yada*‘ designa o saber que surge de uma percepção, a experiência e o conhecimento. Trata-se de saber o que se pode aprender e, também, transmitir. Também o verbo revela uma capacidade de saber discernir entre o bem e o mal. Ou seja, uma capacidade e discernimento ético. Em todo caso, o verbo vai além do sentido cognitivo, ou atividade teórica, ou simples ato do pensamento. Trata-se de um contato prático com o objeto do conhecimento. Outro ponto, o verbo *yada*‘ tem um sentido mais específico de uma relação permanente entre YHWH e Israel. No AT há muitos casos em que o verbo é empregado para marcar essa relação. Na expressão "eu YHWH" é também uma fórmula de reconhecimento, ou uma afirmação de reconhecimento (JENNI; WESTERMANN, 1971, p. 962).

Nessa afirmação sobre o ser de YHWH, que em suas manifestações históricas revela sua unicidade, o que indica também uma chamada para uma declaração estrita de reconhecimento (JENNI; WESTERMANN, 1971, p. 962). Essa forma de reconhecimento aparece, também, na literatura profética com referência aos acontecimentos históricos.

Em Is 45,3 תֵּדַע כִּי־אֲנִי יְהוָה O verbo *yada‘* vem acompanhado da afirmação sobre YHWH. Em Is 45,4 וְלֹא יְדַעְתָּנִי: Aqui especificamente o verbo está sendo empregado com a partícula negativa, faz referência a Ciro que não conhece YHWH. Com o mesmo sentido em

45,5 **וְלֹא יְדַעְתָּנִי:** . Em 45,6 יֵדְעוּ . Em 45,20 **לֹא יָדְעוּ**. Aqui menciona diretamente os que erguem imagens esculpidas em madeiras.

Dentro do plano salvífico de YHWH, o verbo carregado de significada na ação de YHWH é o verbo que na perícope traduzimos por "manter de pé". Na maior parte dos textos bíblicos emprega-se o verbo no *qal* imperfeito **וְיָקָם** Emprega-se, também, o verbo no qal imperativo **קוּם** como uma ordem: "fica de pé". A raiz refere-se essencialmente à ação física de "erguer-se". Ideias denotadas indicam o resultado de tal ação: "ficar em pé" (HARRIS, 1998, p. 1331). Em vários momentos históricos Deus destaca que estabeleceu (com frequência um *hifil* de *qum*) a sua aliança cf. Ex 6,4 (HARRIS, 1998, p. 1332). Ou seja, que "colocou de pé" seu plano salvífico, sua aliança com seu povo.

Nos textos do Dêutero-Isaías o verbo *qum* aparece 7x no grau *qal*: Em 40,8; 43,17; 46,10; 49,7; 51,17; 52,2; 54,17 (LISOWSKY, 1958, p. 1251). Na expressão **עֲצָתִי תָקוּם וְכָל־ חֶפְצִי אֶעֱשֶׂה:** Encontramos essa passagem em 46,10. É um texto muito semelhante ao versículo que analisamos 44,25. Embora o verbo *qum* esteja no *qal* imperfeito que traduzimos por "levantará" dando prioridade no sentido de "levantar", colocar de pé, ou executar um plano específico de YHWH. No fundo, trata-se de executar a vontade de YHWH que já se realiza na história. Tudo indica que no contexto do exílio, Israel, Jacó, Servo; a comunidade sofredora percebe que algo novo brota na experiência do cotidiano de suas vidas. Com isso, o verbo "levantar, executar" é um convite especial feito por YHWH, especificamente para a comunidade exilada.

O verbo "manter de pé" é um verbo chave para o nosso estudo. Trata-se de um verbo que está ligado a um plano específico, ou "conselho" de YHWH. Trata-se de levantar a palavra de YHWH na palavra de seu servo e mensageiro. Está dentro de um projeto de reconstrução, de levantar ruínas em Sião, Jerusalém. Está também ancorado no tema da aliança. Deus refere-se a si mesmo como aquele que confirma (*mequm*) *hifi*l particípio a palavra do seu servo e cumpre a palavra de seus mensageiros (BOTTERWECK, 1974, p. 599). O tema da restauração está muito ligado ao verbo *qum* "manter em pé". A restauração historicamente transcendente pelo servo de Deus começa com um ressurgir ou restabelecimento de Jacó-Israel (BOTTERWECK, 1974, p. 598). Entre os sinais proféticos no Dêutero-Isaías e Trito-Isaías, YHWH promete a partir do verbo *qum, polel* imperfeito, reconstruir as ruínas de Jerusalém por conta própria cf. Is 44,26, ou por aqueles que estão endereçados indiretamente cf. 61,4 (BOTTERWECK, 1974, p. 598).

Merece destaque o termo *hefets*[20].Traduziremos por "desejo, vontade, afeto, comprazer". Esse termo tem um destaque especial no Dêutero-Isaías, pois indica o mais significativo para o monoteísmo na compreensão do autor e de seu escrito.

Há uma ocorrência do termo em 2Sm 23,5 וְכָל־חֵפֶץ Nos textos do Dêutero-Isaías o termo ocorre três vezes em 44,28; 46,10; 48,14. Em 44,28 וְכָל־חֶפְצִי. Aqui o substantivo "totalidade" e "vontade" estão unidos no mesmo versículo tendo como sujeito YHWH. O convite é feito a Ciro para que cumpra a vontade de YHWH, porém o interlocutor principal é o servo de YHWH, Jacó e Israel. Em 46,10 וְכָל־חֶפְצִי אֶעֱשֶׂה׃ Trata-se, também, do desejo e da vontade de YWHW. Em 48,14 חֶפְצוֹ בְּבָבֶל "desejo dele contra a Babilônia".

Esta declaração "cumprirá todos os meus objetivos" serve para introduzir o oráculo de Ciro a partir de 45,1(BLENKINSOPP, 2002, p. 248). O termo *hefets* designa num primeiro momento um sentimento subjetivo […] esse é o sentido quando o termo vai acompanhado de preposição. Mas quando não segue nenhuma preposição, o termo toma um sentido objetivo (JENNI; WESTERMANN, 1971, p. 867). Sendo assim, uma tradução para o termo é "desejo, vontade, afeto, comprazer".

> Se tivermos em conta que "agrado" designa o afeto mostrado por um superior aos seus subordinados, resulta fácil compreender que o termo apareça com frequência na linguagem teológica e concretamente em expressões que tem Deus como sujeito. (JENNI; WESTERMANN, 1971, p. 867).

O sentido básico é sentir uma grande satisfação com alguma coisa [...] quanto ao verbo *hefets*, ocorre apenas no qal e significa "experimentar satisfação emocional", essa satisfação pode ser experimentada pelos homens ou por Deus (HARRIS, 1998, p. 510). A palavra é empregada para designar a satisfação que Deus tem em certas pessoas [...] Ele experimenta essa satisfação diante das boas obras dos homens (HARRIS, 1998, p. 510).

O conselho de YHWH, ou seja, o seu plano de salvação que deve ser levantado, mantido de pé, colocado em prática através do servo, dos mensageiros, da prática do direito, da justiça e da paz tem como característica fundamental חֵפֶץ *hefets* "desejo, vontade, afeto". Através do desejo, da vontade, do afeto encontra-se o sentido YHWH ser chamado de Deus, o que o difere dos Deuses.

[20] O termo *hefets* significa "wunsch"; "desire"; "desiderium" (LISOWSKY, 1958, p. 517).

A ideia fundamental que queremos destacar é de um plano, um projeto específico que está por trás do termo עֵצָה. "conselho". Esse plano, projeto concreto é o maior desejo de YHWH conf. 44,28 חֵפֶץ . Os dois vocábulos estão profundamente ligados. Trata-se então de um projeto ético que está fundamentado no direito e na justiça. Por isso, o servo, os mensageiros são capazes de compreender e levar a cabo esse projeto de YHWH. Daí o papel que tem Ciro na mensagem do Dêutero-Isaías, como um dos agentes desse projeto de YHWH. Trata-se de reconstrução da cidade e do retorno dos exilados.

O fio condutor que percorre todo o texto está fundamentado nesse termo *ʿetsah*. Esse plano de salvação é o que deve ser executado. Segundo Croatto, o termo pode ser traduzido por "conselho ou plano de Deus" (CROATTO, 1979, p. 106). O termo *ʿetsah*, nessa forma encontra-se unicamente em Is 44,26 וְעֲצָתֹ O termo *etsah* encontra-se ainda em 2Sm 16,23; Jó 5,13; 22,18; Sl 107,11; Pr 19,21e Zc 6,13. A partir da interpretação teológica conceitual surgem conclusões antropológicas e éticas. Ou seja, atitudes e falta de reconhecimento dos planos salvíficos de Deus. Por isso, o termo *ʿetsah* está muito ligado à literatura sapiencial. O conselho do Senhor é eterno; ele dura para sempre (Sl 33,11).

O caráter duradouro do conselho de YHWH está alicerçado na imutabilidade do próprio Deus e do seu desígnio para a humanidade. Por isso, seu plano realiza-se na história. O Conselho de YHWH *ʿetsah* é um critério fundamental para que a comunidade exilada perceba em YHWH o único Deus capaz de salvar. A obra de Deus, o que no texto chama-se de "conselho de YHWH" está fundamentalmente dentro de um plano de salvação, ou de libertação. Sair da Babilônia, reconstruir a cidade de Jerusalém, reconstruir o templo são ações compreendidas dentro de um plano do próprio YHWH. Desta maneira que se pode compreender a mensagem do Dêutero-Isaías. Até mesmo o papel de Ciro deve ser compreendido dentro desse projeto.

Insistimos no termo "Conselho" que é o projeto de YHWH que, também, deve ser compreendida como "vontade", "desejo", "o que lhe compraz". Também tudo indica que, com o passar do tempo e com o sofrimento do exílio, a comunidade começa a perder a esperança. Esse projeto de YHWH é também um sinal de reconhecimento da dignidade de vida que estava sendo roubada numa situação de escravidão e de violência. Por isso, na figura do Servo de YHWH está a grande novidade de que YHWH ama profundamente o seu povo. Daí surgirá uma nova comunidade que se pautará pelo direito e pela justiça que é a vontade de Deus, enfim, que é a suprema vontade de YHWH.

O desejo e vontade de YHWH revelam-se na sua proximidade aos exilados, pois YHWH é um Deus justo e salvador. Comprova-se a vontade de YHWH em Is 45,21, e na seguinte expressão:

אֲנִי יְהוָה וְאֵין־עוֹד אֱלֹהִים מִבַּלְעָדָי אֵל־צַדִּיק וּמוֹשִׁיעַ
אַיִן זוּלָתִי׃

Em Is 45,21 "Eu YHWH e nenhum permanece Elohim fora de eu; El justo e salvador, nenhum, exceto eu". Este versículo é uma síntese da característica principal e da identidade de YHWH como um Deus justo e salvador. Encontra-se nesse versículo a verdadeira característica que identifica YHWH como um Deus libertador e único na sua capacidade em salvar. Desta maneira, uma nova história da salvação tem como agente principal o próprio YHWH. Um plano de salvação, de libertação destaca-se por estar intimamente ligado à justiça e ao direito. Os verbos, salvar, resgatar, libertar são ações do próprio Deus. Ele é um Deus que se propõe em salvar o seu povo. Na história da salvação, YHWH já se mostrou um Deus fiel, leal e salvador. O povo de Israel faz a experiência de Deus a partir de atos de libertação e salvação na história. São os atos salvíficos que se desenrolaram na história, principalmente na experiência do Êxodo.

Dentro do mesmo plano de libertação, "salvação" é o específico no plano de YHWH. Os inúmeros oráculos no livro de Isaías e, sobretudo, no Dêutero-Isaías, são oráculos de salvação. *Yesha* e seus derivados são usados 353 vezes no AT. Em árabe o sentido da raiz é "alargar" ou "tornar suficiente" [...] aquilo que é largo dá a ideia de liberdade da opressão e a capacidade de atingir seus objetivos (HARRIS, 1998, p. 680).

O termo "salvação" ocorre: Sl (136x); nos profetas (100x); no Dêutero-Isaías (56x); Jr (20x); Ez (3x); OHD (88x) (BOTTERWECK, 1974, p. 446). Salvação é um termo muito utilizado no período do exílio da Babilônia e seu sentido teológico de "resgatar", "julgar" é aplicado a YHWH.

> Em várias situações na história do povo de Israel, em muitos combates, Israel se volta para Deus na compreensão de que pode ser salvo, liberto por obra de YHWH. O ponto central da obra salvadora de Deus é a libertação da escravidão do Egito cf. Ex 14,30. Assim, esse povo é conhecido por ser salvo por YHWH (HARRIS, 1998, p. 681).

De novo, a experiência do Êxodo marca a gratuidade da salvação. O povo não é libertado por seus méritos prévios, mas pelo amor misericordioso de Deus cf. Dt 6,7-8; 9,6 (TAMAYO, 2009, p. 498). Por isso, a "salvação" é também compreendida como uma nova criação (TAMAYO, 2009, p. 498). Já o verbo "salvar" desenvolveu um sentido teológico de que Deus

salva mediante o perdão dos pecados cf. Is 40, 2. Segundo Jenni e Westermann (1978, p. 1078) a raiz originalmente aparece fora do hebreu unicamente em moabita, cujo significado é no *hifil* "ajudar". No uso teológico, YHWH é sempre o sujeito dos atos salvíficos, o objeto da salvação é sempre o povo (BOTTERWECK, 1974, p. 445). Em muitos versículos, o termo "salvação" vem seguido da preposição לְ cf. Sl 72,4 יוֹשִׁיעַ לִבְנֵי . Aqui para os que necessitam de ajuda.

Já o verbo "salvar", ocorre no *hifil* que é mais comum em todos os contextos (184x), como *hifil* particípio ocorre 33 vezes no AT. No *nifal* 21x no AT e no qal somente em nomes pessoais, no *piel* ocorre 21x (BOTTERWECK, 1974, p. 447). Nos oráculos de salvação, o argumento depende da justiça de Deus, de sua lealdade e do seu amor, como uma obrigação legal de favorecer proteção, ajuda (como *go´el*) (BOTTERWECK, 1974, p. 456). No Dêutero-Isaías, o termo "salvação" está relacionado diretamente com o "ser" de Deus, ou com sua própria natureza (BOTTERWECK, 1974, p. 456).

A salvação não se apresenta como algum tipo de norma, regulamento ou disciplina promulgada universalmente para toda a humanidade, mas como um fato histórico completo [...] a salvação não é obra humana, mas obra de Deus (TAMAYO, 2009, p. 498). O termo "salvação, libertação" estão em profunda união de sentido teológico. Por ser um termo do contexto do exílio e muito frequente nos textos do Dêutero-Isaías, revela assim que YHWH é o único Deus capaz de salvar o seu povo. Ele salva por meio do seu amor misericordioso.

Outro termo carregado de sentido teológico é o termo "justiça", sem dúvida, merece um aprofundamento na mensagem profética do Dêutero-Isaías, pois o termo está em profunda sintonia com a identidade primeira de YHWH e de sua imagem como Deus libertador. *Sdq* é uma raiz semítica ocidental [...] já o árabe a utiliza para expressar a verdade de uma afirmação (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 639). O hebraico bíblico apresenta uma série de derivados que se referem a uma justificação, concebida juridicamente com sentido de juízo ou condenação da parte de Deus (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 639).

> No AT o termo *tsedeq* e suas variações ocorrem 523 vezes. Em Gn 15x; Ex 4x; Lv 5x; Dt 18x; Jz 2x; 1Sm 3x; 2Sm 7x; 1Rs 6x; 2Rs 1x; Is 81x; Jr 18x; Ez 43x; Os 4x; Jl 1x; Am 5x; Mq 2x; Hab 3x; Sf 2x; Zc 2x; Ml 3x; Sl 139x; Jó 35x; Pr 94x; Ecl 11x; Lam 2x; Dn 7x; Esd 1x; Ne 3x; 1Cr 1x; 2Cr 5x (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 643-644).

Como visto acima, as maiores ocorrências do termo em Sl, Pr, Is e Ez. Estes livros predominam as tradições de Jerusalém (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 644). Seguindo alguns dicionários e traduções bíblicas, bem como a LXX e Vulgata, traduzem o termo *sdq* por

"ser justo" e os substantivos por "justiça, direito" [...] o termo valoriza comportamentos humanos e divinos (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 645).

> O termo está muito ligado a uma tradição de que o rei é encarregado de manter aos seus súditos uma qualidade de vida que leve em conta a justiça. Isso significa manter lealdade e fidelidade. Em todo caso, a suprema tarefa do rei e criar uma ordem saudável e justa para todo seu povo (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 645).

Em um ambiente de guerra entre os povos produz-se uma situação desastrosa, mas, Israel está convencido de que YHWH intervém e restabelece a justiça ao seu povo (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 647). Em Is 1,21 pela primeira vez os dois termos unidos: מִשְׁפָּט צֶדֶקTrata-se aqui da cidade de Jerusalém onde havia, num tempo determinado, o direito e justiça e que depois, converteu-se ao contrário, injustiça.

No Dêutero-Isaías o termo aparece em Is 41,2 מִמִּזְרָח צֶדֶק Do oriente YHWH chama alguém (tudo indica Ciro) que promoverá a justiça. No texto que estudamos o termo *tsedeq* ocorre em Is 45,8 (2x); 45,13; 45,19; 45,23; 45,24 e 45,25.

Em 45,8 יִזְלוּ־צֶדֶק . Com uma linguagem figurada acentua-se uma futura irrupção da justiça, ela aponta para uma nova história de salvação (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 662). No mesmo verso, וּצְדָקָה תַּצְמִיחַ. A justiça germina no curso do tempo com o fruto de suas ações (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 658). O agente da intervenção da justiça na história é o próprio YHWH.

> Na profecia de Isaías, na história da salvação que se conclui com a eleição de Sião, a esfera salvífica está vinculada à comunidade, pois é na porta da cidade que muitas vezes os pobres são injustiçados, ou quando a tsedeq se converte naquilo que ela não é (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 661-662).

Em Is 45,13 בְּצֶדֶק Aqui é YHWH quem suscita Ciro na sua justiça. Ele é convocado para essa tarefa a serviço de YHWH. Em Is 45, 19 דֹּבֵר צֶדֶק. Em 45,23 מִפִּי צְדָקָה. Em Is 45,24 אָמַר צְדָקוֹת. Em todos esses versos o sujeito da ação é YHWH. *Tsedeq* quando é aplicado a Deus tem o sentido de retidão, sendo que as características divinas se tornam então, o padrão definitivo da conduta humana (HARRIS, 1998, p. 1264).

Um paralelo importante para *tsedeq* trata-se da "justiça de Deus", ou seja, sua intervenção benéfica e salvadora como expressão de sua própria justiça, com outras palavras "misericórdia, compaixão", cf. Is 45,8; 51,5s; 61,10; 63,1; Sl 65,6; 71,2. מִשְׁפָּט é um termo que está inteiramente ligado ao conceito "justiça". Os dois termos "justiça e direito" não são sinônimos. Na compreensão de "direito" leva-se em consideração a ideia de "decisão, julgamento, lei". Enquanto o termo "justiça" concentra-se na ideia do que é certo e correto (BOTTERWECK, 1974, p. 248).

O termo "justiça" muitas vezes vem acompanhado de uma preposição בְּ […] cf. Is 45,13 בְּצֶדֶק O que deve ser estabelecido em justiça. Do ponto de vista teológico, o termo "justiça" deve ser compreendido dentro da ação do próprio YHWH. cf. Is 42,21 חָפֵץ צִדְקוֹ לְמַעַן. O termo "justiça" nos textos do Dêutero-Isaías tem uma conotação especial. Dentro do plano salvífico de YHWH, justiça, salvação, paz são sinônimas. Trata-se de um padrão ético da conduta humana que tem sua fonte primeira em YHWH. Em Is 45,8 o termo assume uma linguagem litúrgica nesse pequeno hino.

> Há dois entendimentos diferentes da noção de "justiça" no AT. Uma visão interpreta a noção "legalmente" e entende a "justiça" como concordância com um padrão ou norma, mesmo Deus distribui recompensa e punição de acordo que a "justiça" em questão corresponda à norma (BOTTERWECK, 1974, p. 243).
>
> Para outros estudiosos, estes entendem a noção de "justiça" como virtualmente sinônimo de "libertação, salvação". Assim, descrevendo como antítese de somente norma, estatuto [...] o que implica numa relação com Deus a partir desses parâmetros mais abrangentes (BOTTERWECK, 1974, p. 243).

Outros estudiosos preferem uma junção na compreensão de "justiça", por um lado visto como presente e, por outro lado, como um conceito que engloba a ideia de avaliação normativa e às vezes até punitiva, castigo (BOTTERWECK, 1974, p. 244). O entendimento tradicional judaico do termo "justiça" leva em consideração o aspecto ético (BOTTERWECK, 1974, p. 245).

Os reis de Israel, os governantes estão constantemente sendo cobrados, principalmente pelos profetas a partir da justiça e do direito. Isso quer dizer que é a missão dos governantes estabelecer o direito e a justiça na comunidade que é uma qualidade de vida, uma ordem saudável e justa. Esse verbo enfatiza sempre a ajuda entre as pessoas, ajuda num trabalho específico, na guerra, também se emprega dentro do âmbito jurídico, quando alguém é vítima

de uma injustiça e clama pedindo socorro (JENNI; WESTERMANN, 1978, p. 1079). A função específica do rei é também ajudar ao seu povo, cf. 1Sm 10,27 מַה־יּוֹשִׁיעֵנוּ "como salvar-nos?". No Sl 59,2: וּמֵאַנְשֵׁי דָמִים הוֹשִׁיעֵנִי:.

> Todos os feitos salvíficos de YHWH são refletidos à luz da "justiça", fato este que os dois termos "salvação" e "justiça" caminham juntos. Também a salvação tem um caráter universal. Somente a capacidade salvadora de YHWH conduz o ser humano a adorá-lo como único. Somente um Deus capaz de salvar, é digno de consideração e de louvor. Por isso, não há outro Deus salvador, cf. Is 45,15. Outro ponto fundamental está ligado a Aliança. YHWH se importa com seu povo. A salvação brota de seu amor (HARRIS, 1998, p. 682).

Visto que, para o Dêutero-Isaías, não existe salvação fora de YHWH, cf. Is 45,22 פְּנוּ־אֵלַי וְהִוָּשְׁעוּ. Os atos de salvação devem chegar a toda extremidade da terra. Em Is 45,8 וְיִפְרוּ־יֶשַׁע. Nessa forma unicamente nesse versículo. Em 45,15 מוֹשִׁיעַ:. Não há outro (salvador) fora de Deus, cf. Is 43,1: אָנֹכִי אָנֹכִי יְהוָה וְאֵין מִבַּלְעָדַי מוֹשִׁיעַ:. Em 45,17 יִשְׂרָאֵל נוֹשַׁע בַּיהוָה. Em 45,20 לְא יוֹשִׁיעַ:. "Aqui se trata de Deuses que não têm capacidade para salvar".

Com uma linguagem específica como se fosse um tribunal de justiça, e com conceitos de proteção legal, são significativos os discursos de julgamento, pois pode ser verificado o termo "salvação" (BOTTERWECK, 1974, p. 456). הגַּדְתִּי וְהוֹשַׁעְתִּי Em Is 43,12 um bela expressão: eu anuncie e salvei.

> O termo *mishpat* ocorre 422 vezes no AT, com maior destaque em Isaías, Salmos, Provérbios, Ezequiel, Jeremias, Jó, Amós. O termo "direito" vem também acompanhado em muitos textos bíblicos do substantivo "justiça", "lei", "julgamento", "decisão". Quando "direito" está associado à "justiça" denota sempre "o que é correto". O termo *mishpat* também pode significar "punição" ou "libertação". Ou seja, com um sentido positivo para os justos, inocentes. E negativo para os injustos, perversos, malvados, pecaminoso (BOTTERWECK, 1974, p. 90).

Uma vez que do ponto de vista de julgamento, a punição atinge um inimigo, isso significa salvação e libertação para os inocentes ou oprimidos (BOTTERWECK, 1974, p. 91). O substantivo *mishpat* pode denotar o direito ou autoridade que emana do poder de um governante (BOTTERWECK, 1974, p.92). Uma citação do profeta Habacuc 1,7 מִשְׁפָּטוֹ "direito dele" (BOTTERWECK, 1974, p. 92).

> Há sempre uma ordem mundial, ou uma norma do próprio "direito" que é dada por Deus para garantir uma sociedade bem ordenada, com uma conduta adequada em todas as esferas, que deve estar em sintonia com *mishpat* [...] o rei deve reinar dentro desse princípio de "direito" (BOTTERWECK, 1974, p. 92).

Com a ideia de uma sociedade ordenada segundo a vontade de Deus e no exercício do "direito e da justiça" em Is 32,1 הֵן לְצֶדֶק יִמְלָךְ־מֶלֶךְ. Ainda em Jr 4,2 בֶּאֱמֶת בְּמִשְׁפָּט וּבִצְדָקָה. Em muitas passagens *mishpat* assume tons de libertação. O termo empregado a Deus, o que significa dizer, que Deus age com espírito de justiça, cf. Is 4,4; 28,6 (BOTTERWECK, 1974, p. 93). Quando se fala de *Torah* como "lei, mandamento" também ocupa um lugar importante no uso de *mishpat*, quando o termo denota o que foi estabelecido pela lei. Nesse caso, o termo aparece no plural (BOTTERWECK, 1974, p. 94).

O termo "direito" tem o sentido de que a vontade de Deus seja estabelecida na terra, na história e na vida concreta dos seres humanos. Um povo sofrido acredita, pede e busca libertação. Por isso, o direito de Deus é a salvação que se realiza na história. A unicidade de YHWH também está em sintonia com o verbo *halal* que ocorre somente nos modos *piel, pual, hitpael*. No modo *piel* aparece 113 vezes. Sl 75x; 2Cr 12x; Pr 4x. No modo *pual* Sl 6x, no modo *hitpael* Sl 8x; Jr 7x; Pr 4x; em Is 11x [...] a tradução mais apropriada deve ser "dar glória", "elogiar" (JENNI; WESTERMANN, 1978, p. 692-693). Na maioria dos casos, Deus é o elogiado, louvado; Sl 113,1 הַלְלוּ. Em Is 42,10 תְּהִלָּתוֹ nos salmos, na obra cronista, nos profetas.

A uma insistência na repetição do canto de louvor porque Deus deve ser sempre aclamado. Cantai novamente. Trata-se de reconhecimento, afirmado e confirmado no seu ser divino, na totalidade de seu ser divino (JENNI; WESTERMANN, 1978, p. 694). Outro ponto fundamental do canto de louvor está vinculado à alegria. Uma expressão de alegria dirigida a Deus. Fé e alegria devem estar sempre unidas (JENNI; WESTERMANN, 1978, p. 695).

Destaque ainda para o louvor comunitário. Deus é louvado em comunidade com instrumentos musicais. Com *halal* no *piel* fica determinado como um elemento essencial do culto veterotestamentário (JENNI; WESTERMANN, 1978, p. 695). Outro fator ainda do louvor está vinculado a YHWH e toda sua criatura, sendo também o ser humano uma criatura de Deus. O ser humano que louva a Deus é o ser humano que respira, canta e que se alegra (JENNI; WESTERMANN, 1978, p. 696).

No Dêutero-Isaías, podemos encontrar pequenos hinos e cânticos de louvor nos quais ele conclui cada sessão de textos. Aí aparece um convite ao louvor e ao júbilo pelo acontecimento salvífico que fora anunciado (JENNI; WESTERMANN, 1978, p. 703).

Em Is 42,12 e somente aqui nesse versículo תְּהִלָּתִ֖י Esta é uma forma literária do cântico de júbilo por uma ação salvífica no futuro (JENNI; WESTERMANN, 1978, p. 703.). E finalizando a perícope que estudamos Is 45,25 וְיִתְהַלְלוּ֙ Toda comunidade é convidada ao louvor e a descendência de Israel será lembrada.

4.8.6. עֶבֶד (servo) e a comunidade exilada na Babilônia.

O substantivo ‘*eved* pode ser encontrado em todas as línguas semíticas ocidentais [...] o termo pode designar "servo, escravo", ou pode ainda ser compreendido como um "adorador" de um Deus (JENNI; WESTERMANN, 1971, p. 239).

> O substantivo "servo" refere-se a uma pessoa que é subordinada a outra pessoa. Essa subordinação pode se manifestar de várias maneiras, no entanto, pode ter diferente significados: escravo, servo, vassalo, súdito, ou servo como seguidor de uma divindade particular (BOTTERWECK, 1974, p. 387).

O substantivo "servo" ocorre 800 vezes no AT. Tendo como destaque os livros de Gn 88x; 2Sm 106x; 1Rs 76x; Is 40x; Jr 32x; Sl 57x; 2Cr 44x (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 241). No Dêutero-Isaías o termo "servo" tem 21 ocorrências. עַבְדִּי֙ encontra-se em Is 41,8.9; 42,1.19; 44,1.2.21; 45,4; 49,3; 52,13, 53,11.

O sentido de que uma pessoa se considere "servo" de Deus, ou ele mesmo se chame como "servidor de Deus" está fundamentado no AT como uma consequência natural na compreensão de Deus como Senhor (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 250-251). O que, também, caracteriza uma pertença exclusiva ao Senhor, no sentido de receber dele uma proteção.

Há muitos textos em que o termo ‘*eved* relaciona-se com Deus; seja para um indivíduo, ou para um grupo no qual são chamados "servos de YHWH". Com base nessa linguagem dos chamados "servos de Deus" com títulos especiais, o Dêutero-Isaías inclui também Israel em singular a partir dos oráculos de salvação (JENNI; WESTERMANN, 1971, p. 253).

No uso teológico, ‘*eved* indica um grupo que serve YHWH, que difere de outros grupos que servem aos outros Deuses. Trata-se de um reconhecimento por parte do "servo" de que sua existência depende exclusivamente de YHWH (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 256). Em todo caso, ser ‘*eved* significa uma opção clara por YHWH como único Deus, o que implica tê-lo como Senhor. O que, também, indica um "servir unicamente a YHWH" e não servir outros Deuses, o que implicaria tê-los como Senhor. O uso mais significativo do termo "servo" aplica-se diretamente ao ensino do AT sobre o messias. Nesse sentido, o profeta Isaías tem um papel fundamental. O termo também indica a nação de Israel.

Em Is 44,26 דְּבַר עַבְדּוֹ. Na palavra do servo, YHWH revela a sua vontade. Na perícope o termo "servo" aparece unicamente nesse versículo. YHWH é aquele que "levanta, confirma, mantém em pé" a palavra de seu servo. O sufixo na terceira pessoa do singular indica que se trata de uma confirmação de alguém que é escolhido por YHWH. O grupo judaíta exilado na Babilônia também se identifica como "servo de YHWH" através dos cantos do servo de YHWH dos textos do Dêutero-Isaías. É um grupo que é capaz de reconhecer YHWH como Deus libertador. Entre os interlocutores de YHWH, ou seja, aqueles com quem YHWH estabelece diálogo ao longo da perícope de Is 44,24-45,25 destacamos a seguir.

Antes, observemos os sufixos pronominais que acompanham os verbos ou os substantivos, assim poderemos perceber com quem YHWH estabelece uma comunicação. Em Is 44,24, aparecem dois sufixos pronominais na segunda pessoa do singular "tu". Ainda não fica claro para quem YHWH fala. Ou seja, quem será resgatado, quem será formado. Será a comunidade exilada? Será Ciro? Tudo indica que seja a comunidade exilada, Israel.

Em Is 44,26, também está bem definido com quem YHWH está se comunicando. Trata-se do "servo", dos "mensageiros". Em Is 45,4a YHWH retoma a comunicação com Jacó, Israel. Em Is 45,11 a partir da fórmula do mensageiro, "assim disse YHWH", a partir do verbo "formar", tudo indica que esteja falando com a comunidade exilada, Israel. E com um verbo no futuro "as coisas vindo" e pelo termo "filhos" fala mais uma vez com a comunidade exilada. Em Is 45,17 fala diretamente "Israel", a comunidade exilada será salva por YHWH. Aqui o verbo salvar no *nifal* perfeito, indica uma ação que foi concluída, mas que continuará numa salvação para longos tempos. Em 45,19b fala novamente a Jacó que representa a comunidade exilada. Em 45,20 a partir do termo "vós que fugistes das nações", tudo indica que seja a mesma comunidade do exílio nomeada como Jacó.

A perícope tem um destinatário bem específico, trata-se de uma comunidade exilada na Babilônia. A mensagem profética dessa perícope quer convencer um grupo bem específico,

Israel, Jacó, comunidade exilada na Babilônia. Isso fica evidente no pronome pessoal na segunda pessoa do singular, em Is 44,24, no começo de nossa perícope "tu", seguido do verbo "resgatar". Essa comunidade deve ser "resgatada", "redimida" por YHWH. O segundo verbo "formar" que é aplicado diretamente ao povo de Israel. Esse povo foi formado "desde o útero" por YHWH. Tudo o que segue nos versículos seguintes: as críticas feitas aos Deuses, ídolos, imagens, adivinhos, sábios devem ser compreendidos como uma alerta para a comunidade. O papel de Ciro na perícope, também, tem um papel pedagógico e histórico. Ele é um agente nas mãos de YHWH. Por fim, a última palavra de nossa perícope é também "Israel". Depois de tudo o que foi dito, somente em YHWH que a comunidade exilada pode ser justificada a partir de sua fidelidade. Segundo Lisowsky, o nome Jacó ocorre 349 vezes no AT. Trata-se de um nome masculino judaico (BOTTERWECK, 1974, p. 187).

A maioria das ocorrências do nome Jacó se encontra em Gn 180x; Dt 11x; Proto-Isaías 15x; Dêutero-Isaías 23x; Trito-Isaías 4x; Jr 16x; Lm 3x; Os 3x; Am 6x; Ab 3x; Ml 4x (BOTTERWECK, 1974, p. 187).

Outro ponto fundamental é que a tradição do AT faz uma distinção entre Jacó e Israel [...] o primeiro trata-se de um nome neutro comum, o segundo nome, contém o elemento El (BOTTERWECK, 1974, p. 190). Além do nome Jacó, podemos também interpretar esse nome como um grupo e Israel também como nome de um grupo originalmente independente que mais tarde se fundia com Jacó (BOTTERWECK, 1974, p. 196). Quando a expressão "servo Jacó" aparece sem qualquer expressão paralela, cf. Is 48,20 :עַבְדּוֹ יַעֲקֹב refere-se à comunidade dos exilados (BOTTERWECK, 1974, p. 203).

> Nos profetas do AT, então, o nome Jacó significa claramente Israel como povo de Deus, a comunidade de YHWH [...] Jacó tipifica a fidelidade de Deus para com seu povo, uma fonte de conforto na depressão mais profunda que viveu esse povo (BOTTERWECK, 1974, p. 204).
>
> Em conclusão, podemos dizer que o significado de Jacó na poesia de Israel é a mesma que na literatura profética, e que no Dt difere apenas em reservar o nome exclusivamente para o patriarca. As evidências para o uso de Jacó para designar o povo remonta ao início, Jacó tornou-se um termo que incorpora algo como a ideia histórica de Israel com conotações religiosas mais fortes (BOTTERWECK, 1974, p. 203).

No texto que estudamos Is 44,24-45,25, o termo Jacó, Israel aparece no versículo 45,4 וְיִשְׂרָאֵל בְּחִירִי. עַבְדִּי יַעֲקֹב Trata-se da comunidade exilada na Babilônia. Em 45,19

לְזֶרַע יַעֲקֹ, trata-se como foi falado da memória histórica do povo de Israel. Com relação ao termo Israel, segundo Noth é um nome tribal, ou de um povo formado por analogia com nomes pessoais (BOTTERWECK, 1974, p. 1073).

O testemunho escrito mais antigo do nome Israel aparece no cântico de triunfo de *Mernepta,* na estela de Israel, na linha 27: "Israel pereceu não tem descendência" nas conquistas das cidades da Palestina, também foi conquistada "Israel" (JENNI; WESTERMANN, 1971, p. 1073).

O nome Israel está documentado no AT mais de 2.500 vezes. E como designação do povo de Deus, também é chamado pelo nome Jacó que ocorre poucas vezes no AT, sobretudo nos textos poéticos (JENNI; WESTERMANN, 1971, p. 1074-1075). Kaefer (2020, p. 392) afirma que Israel e Judá surgiram como entidades separadas, nunca conformaram uma unidade, antes do reinado hasmoneu em 143-63 a.C. Israel Norte foi sempre mais forte e poderoso economicamente e politicamente, sobretudo com a dinastia omrida que irá governar durante quarenta e dois anos (884-842), tendo como reis desta dinastia: Omri, Acab, Ocozias e Jorão (KAEFER, 2020, p. 393). Esse será um tempo de desenvolvimento para Israel Norte. O rei Omri constrói uma cidade e deu-lhe o nome de Samaria cf. 1Rs 16, 24.

O último rei da dinastia omrida foi Jorão que foi morto por Jeú, comandante do seu exército. A partir desse momento, Israel Norte e Judá se tornaram vassalos de Aram e pagavam tributos cf. 2Rs 12,18-19; 13,3. Com o passar do tempo, Israel Norte deixa de ser dominada pelos arameus e começa o controle da Assíria sobre toda a região, o que possibilita certo momento de crescimento para Israel Norte, sobre o rei Jeroboão II. Com a subida no trono da Assíria, Tiglat-Pileser III (745-727) começam as conquistas, primeiro a conquista de Damasco, seguido das cidades de Israel cf. 2Rs 15,29. E começa o período das deportações para Assíria e, também, da fuga de muitos de Israel Norte para Judá principalmente com a queda da Samaria em 722/720 a.C., confirma Kaerfer (2020, p. 397) o que é provável que já tenha começado com as conquistas assírias em 732 a.C. Ao avanço da Assíria com sua política e deportações, fuga para Judá propiciou um crescimento econômico de Judá e pode ser o primeiro momento de integração. Irá mais tarde se encontrar no exílio provocado pela Assíria, tanto israelitas como judaítas. Já os deportados estrangeiros para Judá são um número menor.

A integração entre israelitas e judaítas em Jerusalém depois da queda da Samaria é fato que merece destaque, o mesmo também acontece em outros lugares da diáspora, sobretudo no que será mais tarde o exílio da Babilônia o que vai criar uma expectativa de retorno ou volta do

exílio. Isso se pode verificar nos textos do Dêutero-Isaías com o conceito de Israel/Jacó, Israel/Judá que já se pode falar de um Israel unificado, que será mais visível no pós-exílio.

A literatura profética prefere afirmar Israel a partir das 12 tribos dos livros dos Reis, mas tudo indica também uma entidade política concreta: o reino do Norte, ou grupo tribal do Norte, ou Efraim (BOTTERWECK, 1971, p. 1077).

Em 45,3 אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:. Aqui se trata de uma designação concreta de Deus de um povo específico. Em 45,4 וְיִשְׂרָאֵל בְּחִירִי. Trata-se da comunidade específica de exilados. Em 45,11 קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל. Trata-se do tema da santidade de Deus. Em 45,25 כָּל־זֶרַע יִשְׂרָאֵל:. Falar de Israel exilado na Babilônia é especificamente falar de uma comunidade unificada de Israel e de Judá. Tudo indica que o plano de libertação e salvação de YHWH tem como destinatário um grupo específico. O Dêutero-Isaías dirige a sua mensagem para esse povo em especial. Não se trata de fazer de Ciro um mensageiro, ou um convertido para a religião de Israel. A mensagem do Dêutero-Isaías tem como objetivo despertar a esperança para esse povo em especial.

Nas 15 ocorrências do substantivo feminino *galuth* faz referência a um grupo de cativos ou a um período de cativeiro especificado de diversas maneiras, como o cativeiro de Joaquim, mas quase todos se referem ao cativeiro de Judá na Babilônia (HARRIS, 1998, p. 266). Unicamente no em Is 45,13 וְגָלוּתִי. Trata-se especificamente do povo exilado na Babilônia que aqui é nomeado. Pela ação de Ciro, o Dêutero-Isaías em sua mensagem aponta que o momento de libertação se aproxima. Tudo indica que por um favor de YHWH e de sua bondade os cativos na Babilônia esperam tempos novos. cf. Is 42,22 "e ele, um povo saqueado e roubado, todos acorrentados em buracos e nas prisões confinados, escondidos para serem roubados e ninguém que o liberte, saqueado e ninguém diz: traz de volta". Outros textos que contemplam a mesma realidade do exílio podemos encontrar em Is 51,14.19.20.23. A libertação aproxima-se e o Dêutero-Isaías apresenta algo de novo a partir da salvação que vem de YWHW.

Na realidade do exílio da Babilônia, o termo técnico זֶרַע *zera'* está relacionado com a "Promessa". O termo é empregado sempre no singular que aponta para toda a descendência da linhagem prometida. No Dêutero-Isaías, *zera'* aparece pela primeira vez em 41,8. Importante verificar todo versículo. וְאַתָּה יִשְׂרָאֵל עַבְדִּי יַעֲקֹב אֲשֶׁר בְּחַרְתִּיךָ זֶרַע אַבְרָהָם אֹהֲבִי: Em Is 45,1 o termo usado é: לְזֶרַע יַעֲקֹב Em 45,25 כָּל־זֶרַע יִשְׂרָאֵל:. A "descendência" é um termo que está relacionado com a promessa. Nos textos do Dêutero-Isaías, ao mencionar

Jacó e Abraão trata-se da fidelidade de YHWH desde sempre nos acontecimentos salvíficos do passado, do presente (no exílio) e do futuro (no retorno, na reconstrução da cidade de Jerusalém).

O povo exilado também deve ser compreendido como um povo sobrevivente. O sentido mais apropriado do termo *paliyt* , "aqueles que fogem" alguém que escapou da morte na guerra, que conseguiu salvar a vida (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 537). Trata-se de uma multidão de sobreviventes num processo de saída, de fuga, de salvação (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 538).

O anúncio de salvação em Is 45,20 פְּלִיטֵי está dentro de um processo de libertação do exílio na Babilônia […] que, também, é compreendido como uma realidade dos "sobreviventes das nações" (JENNI; WESTERMANN, 1985, p. 538). Com um período longo de exílio, os sobreviventes buscam a libertação, buscam uma saída da realidade sofrida. O termo revela também um processo de libertação.

A comunidade exilada é também chamada de Servo de YHWH. Na Babilônia sofreu uma terrível experiência de deslocamento forçado, eles tiveram uma experiência social humilhante. Dever (2005, p. 294) afirma que os sobreviventes, vagando a pé para Babilônia centena de quilômetros para uma terra estrangeira, quebrados e abatidos tem necessidade e motivos convincentes para abrir-se à esperança. O encontro com Deus se produz na história, no exílio, no cotidiano, na superação da enfermidade, da miséria. É na vida que os exilados experimentam a presença de Deus.

Desde a saída da terra natal, o povo exilado também experimenta um sentimento de fracasso. Em Hebraico o termo denota mais uma realidade de desgraça "vir à vergonha", ou seja, uma desgraça pública, um estado físico (HARRIS, 1998, p. 162). O uso mais frequente de *bosh* está relacionado com uma realidade de fracasso, humilhação, derrota; o que pode ser decorrente da vitória de um inimigo. O sentido primeiro desta raiz é "cair em desgraça, normalmente por meio de um fracasso, quer de si mesmo, quer de algo em que se confiava" (HARRIS, 1998, p.162). O termo ocorre 155 vezes, com mais frequência nos salmos e nos profetas. Nada menos de 38 ocorrências são encontradas em Jeremias e 20 em Isaías (HARRIS, 1998, p. 162).

É também compreensível a ideia de ser levado ao cativeiro. Uma vergonha terrível de ser exposto. Aqui estão envolvidas todas as nuanças de confusão, desilusão, humilhação e fracasso que está contida no sentido do termo *bosh.* A falta de confiança em YHWH leva apenas

a vergonha e desgraça. Outro termo com o mesmo sentido é *Kalam* que denota a sensação de profundo constrangimento que é fruto da humilhação em público. Em 30 casos a raiz é empregada em paralelo com *bosh* "ser, estar envergonhado" (HARRIS, 1998, p. 725). Parece que *kalam* se refere a ferir o corpo; ferir o espírito mediante humilhação; ter o espírito ferido por causa da derrota e do cativeiro (HARRIS, 1998, p. 726). No AT o significado da raiz *klm* pode, também, ser compreendido como "desgraça", ou ainda "desintegração" (BOTTERWECK, 1974, p. 185). Mas no domínio semântico de *klm* deve incluir-se "envergonhar-se". Há também uma compreensão no meio do povo exilado, sobretudo nos profetas, de que o Exílio de Israel é um desastre trazido por YHWH (BOTTERWECK, 1974, p. 185).

Botterweck (1974, p. 194) nos oráculos de salvação que são próprios do Dêutero-Isaías, ele se baseia numa retórica que busca sempre o favor de YHWH, inclui promessas de que os inimigos de Israel serão como nada. Diz também que eles serão envergonhados e confundidos "como nada" (BOTTERWECK, 1974, p. 194). Israel tem sua salvação eterna em YHWH e, portanto, nunca será colocado em vergonha ou confusão (BOTTERWECK, 1974, p. 194).

4.9. SÍNTESE DO CAPÍTULO IV

YHWH aquele que resgata; go`el, o resgatador, é uma divindade próxima dos sofredores cf. 44,24, aquele que cria, que forma desde o útero, YHWH com uma imagem materna, pode ser encontrado com muita facilidade nos textos do Dêutero-Isaías. A sua autoapresentação é de Deus justo e salvador, cf. 45,21.

Neste capítulo, a partir da perícope de Is 44,24-45,25, o primeiro passo foi delimitar a nossa perícope de estudo. Sendo Is 44,23 um hino e 46,1 uma sátira aos ídolos da Babilônia, o nosso texto de estudo está bem delimitado em Is 44,24-45,25. Quanto à coesão interna da perícope: a fórmula do mensageiro: Assim disse YHWH, os pronomes pessoais: eu, tu, ele, eles e os verbos no *qa*l particípio dão à perícope uma coesão interna, com uma estrutura bem definida em cinco unidades: 44,24-46; 45,1-7; 45,8; 45,9-13; 45,14-25.

O Texto Hebraico e a tradução para o Português foram de suma importância para perceber a força da poesia do Dêutero-Isaías, sua mensagem e a presença de afirmações monoteístas que percorrem o todo da perícope. Os gêneros literários que marcam a perícope e cada unidade são: debates, hinos de auto apresentação, oráculo real, breve hino, contestações, e oráculos de salvação.

Na análise do conteúdo da perícope, o nosso objetivo foi verificar as expressões mais significativas, os termos, verbos, pronomes que pudessem nos ajudar a compreender a partir do texto, a unicidade de YHWH e o seu plano específico para um grupo denominado de servo, Israel, Jacó. Alguns termos merecem destaque: Eu YHWH; o verbo resgatar, os verbos que indicam ações concretas: criar, formar, fazer. Alguns termos: Conselho, Justiça, Direito, Salvação.

A partir da exegese de Is 44,24-45,25, destacamos algumas expressões no próprio texto que indicam que o monoteísmo no Dêutero-Isaías tinha como base o fortalecimento da identidade de YHWH a partir de sua presença solidária junto à comunidade exilada. Essa comunidade exilada é identificada como Servo de YHWH. Esse grupo de exilados sentiu na pele toda a força do império, dos seus Deuses e tudo indica que foram tratados como escravos e mão de obra na Babilônia.

Uma primeira expressão é YHWH como *go`el*, parente próximo capaz de resgatar e pagar um preço para ter de volta o seu povo libertado. Outra expressão é o desejo de YHWH em querer libertar. O seu plano salvífico se realiza na história concreta de alguém que pede socorro e ajuda. A partir do verbo "levantar" e contando com mensageiros que levem a paz, YHWH quer ver o seu projeto de libertação acontecendo na história.

A partir da análise exegética de Is 44,24-45,25, verificando os termos mais específicos da perícope, desde a unicidade de YHWH como El justo e salvador, da ação concreta a partir dos verbos no particípio, sobretudo do verbo criar, formar, fazer, resgatar; a partir de termos chaves na perícope: "totalidade, desejo, vontade", justiça e direito, tudo indica que YHWH só pode ser chamado e aclamado como divindade a partir de sua solidariedade e proximidade junto àquele que sofre, por isso é único Deus.

5. O MONOTEÍSMO NO TEXTO DO DÊUTERO-ISAÍAS

Para muitos estudiosos da geração anterior a nossa, a antiga religião israelita tinha sido monoteísta desde o início. Não apenas como ideal, mas como realidade (DEVER, 2005, p. 294). Porém, hoje sabemos que o monoteísmo entrou na teologia israelita apenas no período do exílio na Babilônia no séc. VI a.C. [...] e não surgiu de prática comum, mas sim por reflexão teológica no contexto do segundo grupo de judaítas exilados na Babilônia.

O primeiro destaque para o monoteísmo no Dêutero-Isaías, é que nele não há forte legalismo e insistência no aspecto moral. As imagens de YHWH são ternas, maternas, como "o que forma Israel desde o ventre" cf. Is 44,24, pois o verbo formar indica também a misteriosa ação da mãe que em seu ventre leva a plenitude da vida. Nesse sentido, pode-se falar de um monoteísmo que resgata a unicidade e a verdade de Deus como *go´el*, pai, mãe, esposo, parente próximo. Nesse sentido, o Dêutero-Isaías aplica o direito familiar a Deus. YHWH expressa seu cuidado e sua paternidade com ternura materna, cf. Is 45,10. Embora não aprofundemos este aspecto aqui, por fugir do escopo desta pesquisa, é digno de nota que o texto que afirma YHWH como o único Deus do Universo, é também um dos textos, senão o texto que mais afirma as características maternais, femininas, cuidadoras, de YHWH. Como afirma Monteiro de Matos (2013, p. 99) o rosto do povo sofredor encontra consolo no rosto de Deus. Com característica materna de Javé essencialmente, o símbolo bíblico de Deus como mãe está pautado na experiência feminina de gerar, dar à luz e educar filhos e filhas.

No exílio na Babilônia, YHWH: o Deus vivo não está confinado a um local específico de adoração ou templo, também não está ligado a um tipo de estrutura religiosa. Os lugares eminentes da presença e agir de YHWH são a história e a vida. No ambiente cultural e religioso da Babilônia, a fé dos exilados em YHWH fica exposta às grandes influências do esplendoroso culto tributado aos Deuses local. Solenes liturgias, colossais templos, rodeados por estátuas de Deuses em toda direção, chamam a atenção dos que circulam por esses ambientes. Como afirma Croatto (1982, p. 55) a realeza era vista como um dom dos Deuses [...] a terra, era propriedade do Deus supremo Enlil, que, por seu turno, representava o Deus do Céu. Essa maneira de justificar a ordem social por uma referência ao mundo dos Deuses.

5.1. OS DEUSES DA BABILÔNIA

Hammurabi (1792-1750 a.C.), conforme testemunhos epigráficos propagandísticos e justificadores, foi o maior rei da mesopotâmia. Quando ele subiu ao trono, Babel era uma cidade próspera, bem defendida e bem-organizada (MELLA, s/d, p. 142).

> Hammurabi no decorrer de oito a nove anos, sem muitas batalhas sangrentas, tinha fundado seu império que compreendia toda a Mesopotâmia. Sua principal característica era a unificação dos reinos a seu favor: sumérios, acádicos, amorritas, cananeus, assírios. Ele não se proclamou deus, aceitando o título de "Sol de Babel" (MELLA, s/d, p. 146).

Diz Mella (s/d, p. 146) Hammurabi fez um Estado centralizado. As terras pertenciam ao Estado. Os templos pagavam taxas, com uma população dividida em classes. Com uma única língua, o acádico-babilônico.

> Ele propôs colocar ordem entre os milhares de deuses semíticos e sumérios. Nas escolas de teologia nasceram as grandes Tríades: Anu, Enlil, Ea, ou seja, Céu e Terra, Água doce; depois Sin, Chamach, Ichtar (Lua, Sol, Vênus). Um novo Deus: Abad, deus da tempestade (MELLA, s/d, p. 146).

Desta maneira, a teologia da Babilônia seguirá esse caminho, procurando sempre identificá-las dentro de uma hierarquia, ou seja, a partir do deus da capital, Marduk. Para essa divindade, os teólogos fundiram quatro ou cinco mitos sumérios e criaram a Epopeia de Marduk ou poema da criação.

A vida e o cansaço do exílio colocavam os judaítas numa situação de crise profunda. Com isso, as muitas críticas às Divindades da babilônia, presente nos textos do Dêutero-Isaías, denunciam o quanto isso tudo despertava curiosidade e até aceitação por parte dos exilados. Era, portanto, fundamental desmascarar os Deuses, sobretudo o poder de Marduk, o panteão babilônico, as divindades astrais, seus cultos e suas imagens. Isso era um culto cheio de imagens suntuosas, pompas, brilho e poder, que seduzia e explorava a consciência e o povo exilado. E como afirma Croatto (1982, p. 46) a finalidade de servir aos deuses no plano do culto é complementada por outra tarefa, diretamente relacionada com o nível econômico: o destino do homem é trabalhar para os deuses. Como o palácio e templo estavam interligados, tudo o que de algum modo se relaciona com o divino é monopolizado pelo rei.

As críticas feitas pelo Dêutero-Isaías, são críticas a um tipo de religião que valoriza em seus cultos imagens que são utilizadas para legitimar e fortalecer o poder do império. Como diz

Nakanose e Marques (2018, p. 100), a proibição das imagens é uma crítica contra a religião do Estado.

Na Babilônia, Marduk era quem dava uma estrutura religiosa ao panteão. Era considerado o deus supremo e subjugava os demais Deuses e seus santuários. Da mesma maneira, a sociedade era estratificada nas diferentes realidades políticas e econômicas. A crítica do grupo do Dêutero-Isaías vai em direção de uma forte crítica a esse sistema religioso. Era, portanto, necessário anular a teologia de Marduk, juntamente com os teólogos que legitimavam essa mesma teologia. Assim, o monoteísmo surge como uma forte crítica aos Deuses da religião babilônica na afirmação monoteísta de YHWH é o único Deus justo e salvador não havendo outro semelhante. Trata-se de uma hermenêutica que leva em consideração a realidade vivida no momento histórico para os exilados na crença em YHWH. Trata-se de uma reviravolta teológica.

No meio de uma crise política e religiosa na dura realidade do exílio da Babilônia, o grupo do Dêutero-Isaías, através da afirmação monoteísta de que YHWH é o único Deus, pretendem apresentar uma crítica às divindades do império, sobretudo de Marduk e de seu poder local. Desta maneira, desqualificando essa divindade e seu poder, podem sonhar com uma construção teológica de resistência que passa pelo monoteísmo com seu caráter ético.

A religião do Império Babilônico, entre os símbolos maiores de sua crença oficial eram os astros, que eram considerados divindades. Na capital, o santuário central estava dedicado ao sol. Por conseguinte, todo o império entendia-se como representante do sol (SCHWANTES, 1989, 30).

As divindades celestes sol, lua, estrelas tinham uma função importante como força ideológica no mundo da Babilônia, pois se o exército massacrava o mundo, fazia isso em função da divindade que lhe protegia. Por isso, é necessário desautorizar o sol como divindade (SCHWANTES, 1989, p. 31). A desautorização dos Deuses reforça o poder de YHWH como um Deus que atua na história. Não sendo os astros Deuses, ou seja, eles cumprem uma tarefa no ciclo da natureza. Estes também não podem influenciar a vida das pessoas. Desta maneira, diz Schwantes (1989, p. 31) cai por terra todo o edifício religioso que dava ares sagrados ao Império. Está desfeita a lógica simbólica que animava o exército conquistador.

Para reavivar a esperança da libertação no meio dos exilados sofridos, era fundamental desmascarar toda forma de ideologia que se apoiava em divindades que não poderiam salvar. Por isso, o Dêutero-Isaías proclama com sabedoria a força de YHWH como o Deus que cria e recria. O autor ressalta e descreve YHWH como o Deus único e poderoso diante do grande número de divindades babilônicas (NAKANOSE; MARQUES, 2018, p. 123).

No tempo do exílio, quem acusa e critica as autoridades da Babilônia pelo uso da religião para promover e legitimar o poder e a exploração é o grupo chamado de Dêutero-Isaías. O império mantinha-se, pois, através e com uso do medo. Este era efetivado, no dia a dia, pelo exército, pela coerção bruta (SCHWANTES, 1989, p. 46).

> Na Babilônia, a religião está estruturada no panteão, lugar onde Marduk subjuga os deuses das diversas cidades com seus santuários, como no campo político, no qual a capital do reino, com seu imperador (filho de Marduk), subjuga e explora os povos das províncias, das cidades e dos campos, inclusive os deportados provindos dos países conquistados (NAKANOSE; MARQUES, 2018, p. 102).

Muitos Deuses são expressão religiosa do Estado. Trata-se de uma dominação do Deus sobre o país, sobre o templo, onde é venerado. Daí que se compreende uma necessidade de fornecer algum princípio teológico de resistência no meio desse mundo marcado pelas Divindades babilônicas.

5.1.2. O poema Enuma Elish

Este é o título do maior poema sacro da Mesopotâmia, assim chamado por suas primeiras palavras, que significam: "Quando no alto" (MELLA, s/d, p. 147). Estas palavras iniciais estão na abertura do mito que acompanhava o ritual da festa do Ano Novo em Babilônia, no quarto dia dos onze que durava a celebração (GRAY, 1982, p. 29-32).

Para uma melhor compreensão das divindades da Babilônia em tempos mais antigos, segue abaixo, na íntegra, o texto que relata a criação do céu e da terra, tendo como criador o deus Marduk. O poema, do qual dispomos de várias versões, é composto de seis tabuinhas; era lido na íntegra por ocasião da festa do Ano Novo e é provável que, durante a leitura, se encenasse uma representação sacra (MELLA, s/d, p. 149). Eis o texto:

Quando no alto, o Céu não tinha ainda um nome, e embaixo só existia o Apsu, Tiamat (o Oceano) e Mummu (a reunião das águas doces com as águas salgadas), e o destino ainda não estava estabelecido, foi então que o Apsu e sua mulher, Tiamat, criaram os primeiros deuses. Foram: Lakhmu e Lakhamu, Anchar e Quichar. Anchar procriou Anu, igual a si mesmo, e Anu, à sua própria imagem, criou Nudimmud (Ea, Enqui). Depois nasceram todos os outros, numerosíssimos, que, cantando e fazendo alarde por toda a terra, não deixaram dormir nem pensar ao Apsu e Tiamat. Apsu, não tolerando mais, decide aniquilar este enxame de vagabundos. Tiamat se opõe, mas Apsu, também pelos conselhos malignos de Mummu, fica inamovível. A destruição é decidida, as vítimas divinas, devidamente informadas, choram aos soluços; mas o sábio Ea, que tudo conhece, detém a ameaça, pondo em ação um esconjuro mortal com o qual consegue matar Apsu no sono. Depois, se apodera do pérfido Mummu, amarra-o, tira-lhe a coroa, castra-o e lhe arrebenta o cérebro. O vitorioso Nudimmud-Ea fixa lugares sagrados do Oceano e ali estabelece sua residência. Foi então que no Santuário dos Destinos, no meio

do oceano, a mulher de Ea põe no mundo o mais sábio dos deuses, Marduk. De belíssimas formas, foi nutrido com o leite divino, enquanto uma ama-de-leite lhe dava o "leite da terribilidade". Seu pai lhe deu dupla virilidade, dupla visão e dupla audição. Gigantesco e valoroso, de sua boca, quando estava irado, saíam chamas e seu esplendor era como o de dez deuses. Enquanto isso, Tiamat, desesperada e furibunda pelo assassinato do marido, jura vingança e cria os mais horríveis monstros para fazer com eles um exército contra os deuses: a víbora, a serpente furiosa, o grande leão, o cão raivoso, o homem escorpião, e outros iradíssimos animais. Depois toma um destes, um tal de Quingu, como marido; nomeia-o comandante-em-chefe, confere-lhe poderes divinos e ata-lhe ao peito as Tábuas do Destino. O exército está pronto, o ataque é iminente. Parte a declaração de guerra e Ea, ao recebê-la, desmaia. Recuperado, vai ao seu pai Anchar, que empalidece ele, também, e envia Anu a Tiamat para procurar um acordo. Mas quando Anu percebe ao longe no que consiste o exército inimigo, aterrorizado, foge. Reúne-se a toda pressa a assembleia dos deuses, e o voto é unânime: ninguém quer enfrentar Tiamat. Então Anchar, autoritariamente, designa para o feito descomunal o corajoso Marduk e manda chamá-lo. Marduk chega, declara-se pronto a para qualquer empresa, mas obviamente quer saber contra quem deve medir-se. Com a devida cautela, Anchar dá a entender que se trata nada mais, nada menos de Tiamat e seu horrível séquito de monstros. Marduk sem pestanejar declara-se pronto para partir. Grande é a alegria dos deuses, aos quais, porém, Marduk, pela vitória, impõem condições precisas: que seu destino seja mudado, isto é, que lhe seja designado um lugar proeminente na hierarquia divina. Para tanto, torna-se necessária nova assembleia que, como de hábito, se transmuta num esplêndido banquete, ao fim do qual a resposta é a seguinte: "foste honrado entre os grandes deuses, o teu destino não tem igual, o teu comando é igual ao de Anu (...) Tu, Marduk, és o nosso vingador, concedemos-te a realeza do poder sobre o universo das coisas. Senta-te na Assembleia, a tua palavra tornou-se eminente. Que as tuas armas aniquilem os inimigos! Marduk não perde tempo; arma-se de cimitarra, arco e flecha, e uma grande rede; ata o raio ao seu lado, e como aliados escolhe os sete ventos impetuosos, a tempestade e o furacão. Brande o ciclone e, muito da "erva do veneno", parte contra o inimigo. Quando vislumbra a boca escancarada de Quingu, a coragem lhe desfalece por um instante, o que lança os deuses na consternação. Tiamat, sem se dignar a observar Marduk, urra contra ele as mais atrozes maldições. O breve temor é substituído pela ira: o herói enfurecido a insulta e a desafia a um duelo singular. Igualmente fora de si pela raiva, a monstruosa Tiamat se lança contra o inimigo com as faces abertas, prontas a abocanhá-lo. Marduk lança dentro dela o vento mau que a impede de fechar a boca, e depois lança sua mortífera flecha que lhe trespassa o coração. Seus horrendos acólitos tentam a fuga, mas o vencedor apanha todos, com a rede, despedaça suas armas, os faz prisioneiros e pisa sobre suas cabeças. Depois, voltando à carcaça de Tiamat, corta-a em dois como uma ostra, e com a metade superior forja o Céu, fixando-o com ferrolhos e pondo-lhe guardiães, para que suas águas não fujam, e com a outra metade, cria a terra. No Céu, coloca a morada dos deuses, as estrelas, os signos do zodíaco e a Lua, "confiando-lhe a noite". De Quingu, tira as tábuas do Destino e pendura-as ao pescoço, tornando-as assim o dominador do universo. Depois, o mata; com o seu sangue, conforma a argila e cria Lilu, o homem, e depois os animais, as plantas, as várias partes do mundo. Ao homem designa o serviço dos deuses, e estes foram divididos por Marduk em dois grandes grupos: os Iguigui, deuses do Céu, e os Anunnáqui, deuses da Terra. Ao fim, todos os deuses exprimem sua gratidão erigindo para Marduk um grande santuário, o Entemenanqui, a Torre de Babel. E no dia da inauguração, oferecem um suntuoso banquete e cantam louvor de seu salvador (MELLA, s/d, p. 147-149)

Segundo Mella (s/d p. 151), Marduk tornar-se-á o mais importante deus dos semitas, não pelas elocubrações dos teólogos nem pela imposição de Hammurabi, cujo deus pessoal era Chamach, mas pelo prestígio que derivava da cidade da qual era Deus.

No poema babilônico da criação, Marduk é exaltado como aquele que tem uma palavra onipotente de eficácia. Também Marduk é considerado Deus superior aos outros, chefe do panteão dos Deuses, isto é, os outros Deuses abdicaram de seus poderes em favor de Marduk. Nesse sentido, a religião babilônica não deixou de ter algumas características monolátricas,

embora a religião babilônica tenha seu fundamento no henoteísmo. Na verdade, a origem do mito tem a necessidade de acentuar a dependência do rei em relação ao Deus, como se pode inferir na palavra "servo", ou mais precisamente "escravo de Deus", que era um título real na antiga Canaã e na Judeia (GRAY, 1982, p. 32).

Deuses e Deusas são cultuados na Babilônia. Porém, no contexto do exílio, os judeus deportados necessitam reforçar sua crença em YHWH. Marduk representa o Deus imperial maior. O contexto cultural babilônico em que se encontram os exilados favorece outras representações religiosas. Portanto, a fé única em YHWH é força da identidade do judaíta no exílio. Sendo assim, a crítica forte do Dêutero-Isaías aos Deuses e as disputas, ao longo do livro, destacam essa situação de necessidade de busca e sentido para sua existência e sobrevivência numa terra estrangeira. Já o YHWH bíblico, anterior e criador do cosmo e da terra, feita para o homem, relaciona-se como ser humano muito mais por uma palavra histórica do que por destinos cosmogônicos (CROATTO, 1982, p. 51). O tema dos destinos que é um elemento típico do pensamento mítico, e presente no Enuma Elis relata que Marduk nasceu no santuário dos destinos o que subjuga mais ainda a vida dos seres humanos (CROATTO, 1982, p. 51).

No caráter antropomórfico do panteão, os deuses assemelham-se aos homens pelo corpo e psicologia. Daí, as representações figuradas em que os deuses aparecem sobre traços humanos (GARRELLI; NIKIPROWETZKI, 1982, p. 145). Os Deuses, entretanto, distinguiam-se dos humanos por diversas qualidades essenciais, antes de tudo, por sua própria "divindade".

> Os Deuses tinham uma força, uma beleza e um inteligência perfeitas, sabiam ver o que estava oculto, principalmente o futuro. Acima de tudo possuíam uma qualidade negada aos homens, a imortalidade que, em geral, considerava-se como vida indefinida [...] às vezes se admitiam autocriações. É o caso de Assur, que se criou a si mesmo e Marduk declara: "sou eu aquele que se criou por sua própria vontade" (GARRELLI; NIKIPROWETZKI, 1982, p. 145).

Segundo Garrelli e Nikiprowetzki (1982, p. 145-146), os deuses eram também incompreensíveis, envolvidos num esplendor que não era simples beleza e mesmo seus nomes eram incompreensíveis. Nomear uma coisa era dar-lhe vida e ter poder sobre ela. O nome dos deuses, ou seja, sua essência era incompreensível (GARRELLI; NIKIPROWETZKI, 1982, p. 147). Enfim, as divindades da Babilônia têm um deus superior que desloca outros Deuses inferiores, mas ele vai assumir os atributos tradicionalmente creditados a esses outros deuses (ASLAM, 2018, p. 103).

Entre outras características dos Deuses da Babilônia, sobretudo de Marduk era também um fortalecimento de uma teologia de Marduk para dar sustentabilidade ao próprio império.

Como afirma Croatto (1998, p. 39), o problema são os deuses do império que legitimam suas práticas de opressão.

Na Babilônia, os pobres exilados do Povo de Deus assistiam de longe a essa festividade grandiosa do mito da criação que se repetia todos os anos no dia marcado. Extasiados diante daquele esplendor, muitos diziam: Javé nos abandonou! (Is 49,14; 40,27) (MESTERS; OROFINO, 2007, p. 39). Sendo assim, muitos consideravam que Marduk fosse mais forte, deixavam Javé de lado, abandonavam a religião dos pais [...] começavam a venerar Marduk e Ishtar, a rainha do céu. Enfim, começavam a venerar as divindades do império opressor.

Nesse contexto surge um grupo pequeno, animado pela experiência de Deus Criador que podemos compreender Gn 1 e textos do Dêutero-Isaías. Uma resistência contra a sedução do mito de Marduk, o deus do império (MESTERS; OROFINO, 2007, p. 40).

Portanto, parte da crítica aos Deuses nos textos do Dêutero-Isaías está que estes são formados pelos próprios homens. Mas uma parte fundamental desta crítica é que eles eram uma representação material do poder imperial, e do ponto de vista dos oprimidos, não resgatavam e nem salvavam o povo dominado e escravizado. Estas serão características que os exilados afirmarão existirem somente em YHWH.

5.2. O MONOTEÍSMO: O SAGRADO NO MONOTEÍSMO DO DÊUTERO-ISAÍAS

No decorrer desta pesquisa, a partir da exegese de um texto específico do profeta Isaías, ou seja, do Dêutero-Isaías buscou-se responder uma pergunta fundamental: Por que os exilados na Babilônia afirmam que somente YHWH é Deus?

A hipótese que foi levantada é que só pode ser chamado de Deus verdadeiro, o Deus que está ao lado dos oprimidos em sua luta por libertação. Não importa o nome do Deus. Importa a sua ação em prol dos escravizados, oprimidos e explorados. O grupo chamado de Dêutero-Isaías soube captar essa imagem de Deus na crise profunda do exílio com todo o sofrimento social, político e religioso que o exílio desencadeou. Como afirma Dever (2005, p. 294) os miseráveis sobreviventes, vagando a pé para a Babilônia centenas de quilômetros para uma terra estrangeira, levaram com eles em suas mochilas tudo o que eles tinham, alguns pergaminhos. Esses bens preciosos foram coletados e escritos. Assim, nasce da própria experiência da escravidão, miséria e desespero em terra estrangeira a fé que consideramos bíblica, depois que a história de Israel acabou. Assim, nasce o monoteísmo, que no Dêutero-

Isaías, que tudo indica não ser um Javismo exclusivista, mas é uma resposta à experiência trágica do exílio, buscando uma experiência de YHWH, uma nova identidade e destino para um povo que de outra forma teria ficado sem esperança (DEVER, 2005, p. 297). Os imperativos éticos da justiça, do direito, do amor e da misericórdia são os critérios fundamentais na compreensão da mensagem profética do Dêutero-Isaías. Aí encontra-se o sagrado no monoteísmo do grupo do Dêutero-Isaías. Sendo assim, vamos retomar alguns pontos da pesquisa para fundamentar a tese que se procura defender que somente YHWH é Deus.

Como já foi observado a partir da exegese de Is 44,24-45,25, YHWH é El (Deus) justo e salvador. Por outro lado, os Deuses da Babilônia atuam na história a partir de outras perspectivas e interesses particulares, sobretudo fortalecendo o poder, a violência e a insensibilidade para com os fracos e sofredores. Um Deus não iria apostar numa minoria pobre e desprezada. Essa mudança de paradigma, a comunidade exilada percebe somente em YHWH que é assumido como *go`el*, o resgatador que está ao seu lado.

Em Ex 3,7-8a[21] "Javé disse: estou vendo muito bem a aflição do meu povo que está no Egito. Ouvi seu clamor diante dos opressores, pois tomei conhecimento de seus sofrimentos. Desci para libertá-los do poder dos egípcios...". Essa é a imagem da unicidade de YHWH e como Deus salvador e sensível a todo tipo de sofrimento humano. Essa imagem de YHWH fica evidente na expressão "El justo e salvador" unicamente Eu, cf. 45,21. Afirma Klein (1990, p. 124) os oráculos de salvação no Dêutero-Isaías, talvez sejam o tipo mais emocionante e terno de discurso empregado em toda literatura profética.

A rejeição aos ídolos e as divindades e imagens da Babilônia estão presentes no Sl 115,4-7[22] "São de prata e ouro os ídolos deles, e foram feitos por mãos humanas: esses têm boca e não falam, têm olhos e não veem; têm ouvidos e não escutam, têm nariz e não cheiram; têm mãos e não apalpam, têm pés e não andam, sem sua garganta produz sussurro algum". E continua o salmista dizendo no v. 8 "iguais a eles são aqueles que os fabricam, todos aqueles que neles confiam". Tudo indica uma falta de sensibilidade da divindade e daqueles que a fabricam e a cultuam diante dos que sofrem e clamam por salvação. Portanto, quem confia nessa divindade também se iguala a eles, ou seja, permanecem insensíveis. É impossível render culto a um Deus insensível diante do sofrimento, eles não podem ser aclamados como o El. Para os

[21] NOVA BÍBLIA PASTORAL. São Paulo, Paulus, 2014, p. 762.

[22] "Esse salmo é uma oração comunitária de confiança. Vivendo a dura realidade do exílio, o povo de Deus reafirma sua confiança. Deixando claro a rejeição aos ídolos, todos falsos e mortos, o povo proclama a sua fé no Deus vivo e verdadeiro, cuja presença lhe dá coragem para vencer as dificuldades e o desânimo na situação de cativeiro, na qual era enorme a propaganda dos ídolos" (Conforme o comentário do Sl 115 por Carlos Mesters In: Nova Bíblia Pastoral, São Paulo, Paulus, 2014 p. 762)

exilados na Babilônia os Deuses não podem salvar, pois na compreensão deles são imagens que não têm vida em si. Os exilados que experimentam todo sofrimento causado pelo exílio chegam a uma conclusão de que os Deuses não permanecem. Portanto, são formados, fabricados são representações humanas.

Os exilados que estão inseridos na realidade babilônica, onde era comum o trabalho do artesão, do ourives na fabricação de correntes de ouro e prata, estes percebem que tudo não passa de fabricação humana. Tudo isso fica reduzido a nada, conf. Is 41,18.23. Eles percebem que o problema maior não são as estátuas e os demais símbolos religiosos. O problema principal não é que os Deuses sejam representados por essas estátuas. Como diz Croatto (1998, p. 39), o problema é que os deuses do império legitimam suas práticas de opressão. "O poder do ídolo não é uma ficção ou um engano, é real, porém sua origem está no poder daquele que detém o poder" (CARAVIAS, 1992, p. 72). Por isso, os exilados pela boca do Dêutero-Isaías buscam o resgate histórico e a memória do êxodo, da imagem de YHWH como Deus resgatador. Um Deus único e diferente.

A religião babilônica é predominantemente astrológica. A Lua, o Sol, o planeta Vênus são símbolos de deuses maiores e tradicionais (CROATTO, 1998, p. 41). No poema babilônico da criação é Marduk quem ordena o mundo astral. Na compreensão dos exilados, YHWH é quem tudo fez. Por isso, é uma falta de conhecimento discutir com o que cria os céus, com quem forma a terra. Outro ponto fundamental para os exilados está enraizado na memória histórica. Os exilados souberam bem captar. É necessário gerar uma confiança total em YHWH. Também é fundamental levantar críticas aos Deuses, com ironia de suas representações, de seus ritos. Com isso, a chamada de atenção está fundamentada principalmente nos acontecimentos do passado que não podem ser esquecidos pela comunidade exilada. Para reavivar a esperança da libertação no meio dos exilados sofridos, o Dêutero-Isaías insiste e ressalta YHWH como Deus único e poderoso diante do grande número de divindades babilônicas (NAKANOSE; MARQUES, 2018, p. 123).

Os exilados compreendem que os Deuses da Babilônia ficam em silêncio, são incapazes de dialogar, de se solidarizar. Por isso, eles são nada, nulidade e maldade. Na compreensão dos exilados, a partir do contexto em que vivem, a percepção é de que os Deuses não podem salvar. Marduk é o salvador a partir da ótica da conquista, da violência e da opressão. Apostar em Marduk como salvador é retardar todo processo de salvação e libertação que tem como fonte YHWH.

O capítulo 44 retrata bem o confronto entre YHWH e os outros Deuses. O ponto fundamental é a percepção dos exilados com todo seu sofrimento de que os Deuses da Babilônia

são incapazes de salvar. Em Is 44,9 num tom de sátiras contra os fabricadores de imagens, algo muito comum na sociedade da Babilônia, os exilados declaram que esses não são nada. Essas imagens são incapazes de ver e entender. O verbo "formar" no *qal* particípio aplicado aos que formam essas imagens: "os que formam essas imagens nada são". O termo usado é תֹּהוּ que não tem uma forma verdadeira, ou seja, informidade, confusão. O mesmo termo usado em Gn 1,2 "a terra sem forma e vazia". No v.10 segue a sátira aos fabricadores de imagens quem formou (*qal* perfeito) um Deus que não que são serve para nada.

Na compreensão dos exilados, os Deuses da Babilônia não têm testemunhas pois esses Deuses nada veem, nada conhecem, por isso ficam cobertos de vergonha. Esses Deuses são fabricados; eles não sabem discernir, seus olhos estão bloqueados e seus corações estão fechados. Enfim, eles não podem refletir.

"Os Deuses do império não têm o poder que os exilados acham que têm" (CROATTO, 1998, p. 111). Com relação às testemunhas, somente YHWH possui testemunhas. Para os exilados, testemunhas que não podem ver, nem conhecer, somente podem passar vergonha (CROATTO, 1998, p. 113). Os Deuses do império como tal, ou seja, da religião oficial, não poderiam propor libertação.

Os que se encontram numa situação de exílio, aos poucos, tomam consciência de que os Deuses da Babilônia são feitos e fabricados. Um Deus que tem essa natureza é incapaz de responder e de salvar. É um Deus imóvel. É um Deus impotente. É um Deus que não oferece uma memória da história como ação salvífica.

5.2.1. Como os exilados caracterizam YHWH? É o único Deus justo e salvador.

A característica fundamental de YHWH é que ele é capaz de salvar. Diante do Império Babilônico e seu deus supremo Marduk no tempo do exílio, o grupo do Segundo Isaías relembra YHWH do êxodo e seu poder (NAKANOSE; MARQUES, 2018, p. 122). Por isso, já ficou gravado na memória histórica dos exilados que ele já provou ser um Deus salvador e libertador, sensível a dor e ao sofrimento de seu povo. A memória do êxodo como ação salvífica de YHWH o faz ser considerado como Deus. Eles percebem YHWH como aquele que está com os últimos. Um Deus solidário que se coloca ao lado daqueles que estão sendo escravizados. A partir da palavra de YHWH: assim disse YHWH, revela-se o Deus eterno. Deus único.

YHWH já confirmou o seu perdão. Os exilados devem perceber no seu cotidiano, apesar de todo o sofrimento que YHWH revela a sua superioridade diante dos Deuses através do seu

perdão. Com justiça, Deus julga os pecadores, mas não para castigá-los definitivamente, mas para abrir para eles caminhos de conversão [...] a justiça deve ser feita no caminho da vida com bondade e misericórdia (NAKANOSE; MARQUES, 2018, p. 132). YHWH é o Deus salvador e libertador, a partir da realidade histórica. Os Deuses da Babilônia necessitam ser carregados pelos seres humanos numa compreensão de que estes foram criados apenas para servir os Deuses. Ao contrário, YHWH é aquele que carrega e sustenta o fraco, cansado e abatido. Percebem também que, mesmo sendo um Deus que se mantém escondido, YHWH é um Deus que estabelece comunicação através de sua palavra libertadora.

YHWH é para os exilados o *go`el* o que resgata Israel. YHWH prometeu sua presença protetora a sua família no caminho da volta do exílio (Is 43,2-3a) e até se ofereceu para comprar sua libertação: "Por teu resgate dei o Egito, Cush, Sebá, dei-os em teu lugar" cf. 43,3 (KLEIN, 1990, p. 127). Resgatar significa libertar. Significa estabelecer uma relação íntima e próxima com alguém. No caso específico na realidade do exílio YHWH assume para si toda a dívida, paga um preço em nome da liberdade dos exilados. Nesse ponto encontra-se a grande diferença dos Deuses da Babilônia. YHWH é o que resgata por amor e na gratuidade.

A força e o poder de YHWH revela-se na sua unicidade. Ele é único Deus capaz de salvar e libertar. Portanto, os hinos e cantos de louvor que estão presentes em Is 40-55 revelam que um Deus justo e santo merece ser louvado. É um reconhecimento da comunidade exilada dentro de um processo de libertação e da capacidade criadora de YHWH.

YHWH é o que cria. Em todo Dêutero-Isaías, inclusive nos anúncios das novas ações de Deus, a criação desempenha papel de grande destaque (KLEIN, 1990, p. 131). A criação e a preservação do mundo por Deus constituíam a base para afirmar sua capacidade e disposição para salvar (Is 40,12-13) (KLEIN, 1990, p. 131). Os céus e a terra compreendidos como toda a realidade e totalidade. Ele é o sujeito dos atos salvíficos. Portanto, uma ação completa que se revela no culto verdadeiro que se mostrou presente no passado e que aponta para o futuro. O desejo e a vontade de YHWH revela-se na história. Portanto, como afirma Jenni; Westermann (1974, p. 284) Deus é pessoal e revela-se a partir das realidades concretas. Um Deus que se relaciona com as pessoas. Os exilados percebem que há um plano que se mostra no conselho de YHWH. O conselho é o plano de salvação que se realiza na história. Portanto, YHWH levanta a palavra do seu servo. Ao mesmo tempo YWWH frustra os planos que não levam em conta uma prática de libertação.

A comunidade exilada percebe que são formados por YHWH desde o útero. A imagem do oleiro é fundamental no contexto da sociedade da Babilônia onde artesãos confeccionam suas imagens. O tema da nova criação ou recriação é muito significativo no contexto do exílio

da Babilônia. A capacidade criadora e salvadora de YHWH fica evidente a partir dos oráculos de salvação. A linguagem da criação podia ser usada para enriquecer a ideia monoteísta do Dêutero-Isaías (KLEIN, 1990, p. 132), cf. 45,7: *O que forma* luz e *o que cria* escuridão, *o que faz* paz e o que cria mal. *Eu* YHWH *o que faz* totalidade de isso.

A justiça de Deus revela-se a partir da metáfora da fertilidade. A chuva que germina a semente. Assim, a justiça de Deus, seu projeto de salvação germina também numa nova sociedade. É no contexto histórico e social que a comunidade oprimida descobre uma imagem de Deus criador e justo. O Dêutero-Isaías deu aos eventos da história salvífica de Israel nova dimensão, descrevendo-os como atos criadores de YHWH (KLEIN, 1990, p. 132).

YHWH é o Deus da Paz. A paz que é compreendida como presença amorosa de Deus numa oferta de vida plena. O que, também, implica no Deus da luz. A luz que é compreendida como salvação divina. Assim que se pode compreender a santidade de YHWH. Ele é o Deus santo porque é capaz de salvar, libertar. Essa santidade é percebida nos atos salvíficos no cotidiano das pessoas. "Somente o Deus que liberta o fraco e o pobre da mão de seus opressores é verdadeiramente Deus". Aqueles que se apresentam como Deuses, favorecem os dominadores, terão o fim de qualquer mortal, já que no juízo divino ficarão expostos como não deuses. Em uma sociedade edificada sobre os mandamentos do Deus libertador do êxodo, o abandono de Deus se manifestará na violência contra o fraco. YHWH é juiz e o defensor dos fracos.

5.2.2. Como compreender o sagrado no monoteísmo do Dêutero-Isaías?

O sagrado no monoteísmo do Dêutero-Isaías pode ser compreendido a partir da experiência que vivenciam os exilados na Babilônia. Numa situação de ausência de liberdade e de opressão os exilados partem do princípio de que só YHWH é capaz de salvar. Portanto, ele é único. Os Deuses da Babilônia somente justificam e reforçam a força do império opressor. Com isso, não podem ser chamados de Deus. Eles não são nada. São feitos por mão humana.

Nos capítulos 40-55 de Isaías, principalmente através da exegese de Is 44,24-45,25, a pergunta que se buscou responder foi "como os exilados caracterizam YHWH?". Os autores mencionados ao longo da pesquisa sobre o monoteísmo, entre eles, Smith (2002, p.7) afirma que o monoteísmo do Dêutero-Isaías enfatiza YHWH como única divindade do cosmos. Os exilados descobriram que não podiam esperar salvação dos deuses da Babilônia, porque eles legitimavam e justificavam a dominação e a violência do império e de sua classe dominante. Então começam a ver outras coisas que reforçam essa compreensão. São imagens, feitas por

homens, precisam ser carregadas, não têm sentimentos. YHWH entre eles não têm imagem, mas na memória do êxodo é um Deus que vê, ouve, comove-se e age para libertar é um deus sensível (Ex 3; Sl 115).

Como afirmou Lemaire (2007, p. 9) antes YHWH estava fixado em um lugar, ele era o Deus daquele lugar. Foi com o Dêutero-Isaías que realmente pôde-se falar de monoteísmo. O monoteísmo, como tal, nasceu com o Dêutero-Isaías. O profeta não está afirmando que Yahweh é o maior entre todos os deuses, mas que Yahweh é o único Deus. Ele é o Deus de todos e de todo o lugar (LAMAIRE, 2007, p. 106). À mesma conclusão chega-se neste estudo a partir dos textos do Dêutero-Isaías. YHWH é único, e pode ser chamado, invocado como Deus, porque somente YHWH é capaz de salvar. Somente YHWH tem um projeto de libertação que se realiza a partir da realidade social e histórica.

Para Tamez (1980, p. 64) os deuses são fabricados por mãos humanas. E as nações que oprimiram Israel também tinham deuses que legitimavam tais atitudes opressoras. A insistência nos textos do Dêutero-Isaías, sobretudo com o texto desta pesquisa, chega-se, também, a essa conclusão. Somente YHWH é Deus. Não se trata de mencionar o nome. O que está em destaque nesta pesquisa é uma opção clara de YHWH por aqueles que sofrem uma forte opressão. Algumas metáforas tais como “portas e portões” que devem ser quebrados indicam que o contexto do exílio foi marcado por forte opressão. Em Is 41, 17 revela na falta de água um contexto mais amplo de opressão. Diz o texto “os oprimidos e os pobres buscam água, mas não há, sua língua está seca de sede”. Em seguida, continua o texto: "Eu, Javé, lhes responderei; eu, o Deus de Israel, não os abandonarei". Esse texto revela por um lado, todos os sofrimentos vividos pelos exilados da forma mais cruel. Por outro lado, o sagrado do monoteísmo do Dêutero-Isaías revela-se nessa atitude compassiva e solidária de YHWH. Com isso, os exilados que fazem de suas vidas uma experiência de receber um conforto solidário de YHWH, podem afirmar que “Em verdade tu és o El o que se mantém escondido, o Deus de Israel, o salvador”.

Também podem percebê-lo como Deus salvador e libertador e com muita insistência afirmar que “não há outro Deus fora de YHWH”. Pablo Richard afirmou (1982, p. 19) que a superioridade de YHWH está em sua capacidade libertadora. O poder de YHWH na história de Israel é um poder libertador, daí sua transcendência e superioridade em relação aos deuses.

A capacidade libertadora de YHWH só pode ser compreendida por um grupo que, ao longo da história de Israel e, sobretudo no contexto do exílio percebem essa proximidade de YHWH. Pode ser considerado como uma expressão de fé israelita. Israel foi salvo por YHWH. Essa salvação é para sempre. Como afirma Pablo Richard (1982, p. 25) todo o livro do Dêutero-Isaías é uma mensagem de esperança e libertação dirigida a um povo desterrado e oprimido.

Diz ainda que essa fé no poder de Deus animava a libertação política e religiosa. Seguindo esse pensamento, Hinkelammert afirma que, na tradição bíblica, o verdadeiro Deus é aquele cuja vontade é de que o homem concreto, com suas necessidades concretas, seja o centro da sociedade e da história. Ao competir com o homem, o ídolo compete com Deus. O Deus bíblico, ao contrário, está lá, onde a sociedade e a história giram em torno do homem concreto e da satisfação de suas necessidades concretas.

O Deus que toma o partido dos pobres e sofredores é o que queremos buscar nessas afirmações monoteístas constantes nos textos do Dêutero Isaías. "O Deus verdadeiro manifesta a sua verdade ao tomar a defesa dos pobres: o fraco, o órfão, o necessitado", afirma Carlos Mesters. Indo um pouco mais longe, poderíamos afirmar que independentemente de seu nome, ou da religião em que se encontra, o único Deus verdadeiro é aquele que se coloca ao lado dos oprimidos, dos explorados marginalizados e injustiçados como o seu go´el, como o seu salvador.

5.3. SÍNTESE DO CAPÍTULO V

O grupo do Dêutero-Isaías soube dar voz aos deportados da segunda deportação, ou seja, do ano 587 a.C. Estes tiveram um tratamento diferente no contexto do exílio da Babilônia. Para esse grupo, YHWH é considerado o resgatador, uma divindade que apresenta características solidárias e éticas. Por outro lado, os Deuses na Babilônia seguem uma perspectiva diferente, embora sejam cultuados com grandes pompas e habitem em templos magníficos, ficou provado que não apresentam as mesmas características e identidades que os exilados percebem em YHWH. Para eles, YHWH é único justo e salvador.

O poder de Marduk seduzia a consciência de muitos exilados, pois com o passar do tempo, com o cansaço do exílio e os sofrimentos cotidianos, YHWH parecia estar indiferente. No entanto, uma das críticas à teologia de Marduk que podemos encontrar nos textos do Dêutero-Isaías e sua intenção primeira, é desmascará-lo e negar todo o seu poder no contexto político e religioso do império babilônico, cf. Is 46,1.

Marduk representa o Deus e o poder imperial maior. No poema babilônico *Enuma Elish*, ele é exaltado como aquele que tem uma palavra onipotente de eficácia. Isso dava sustentabilidade ao império. A vitória de um Deus era a vitória do Estado, do rei, do sistema político, social e religioso. Para os que detinham o poder e buscavam manter-se nesse sistema

de opressão, havia uma identificação: cf. Sl 115, 8[23] “iguais a eles são aqueles que os fabricam, todos aqueles que neles confiam”. Porém, parar os escravos, sofredores e violentados deveria nascer uma negação dessa divindade para que YHWH pudesse revelar sua identidade de justo e salvador. Os exilados perceberam que, a mensagem profética do Dêutero-Isaías apresentava uma nova imagem de YHWH como fonte de esperança e de liberdade. Assim, o monoteísmo pode ter uma compreensão diferenciada e revelar um lado humano e sagrado.

[23] NOVA BÍBLIA PASTORAL. São Paulo, Paulus, 2015, p. 762.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao iniciar o projeto de pesquisa, com o tema do monoteísmo israelita a partir dos textos do Dêutero-Isaías, (Is 40-55), minha primeira motivação foi identificar algumas pistas e chave de leitura na perícope de Is 44,24-45,25 que indicassem características sagradas e libertárias na afirmação teológica: "Eu sou YHWH e nenhum outro Deus permanece". A insistência na afirmação da unicidade de YHWH deveria ter um contexto histórico e uma realidade social que deveria ser investigada. Assim, nasceu o desejo de aprofundar a pesquisa e estudo sobre esse tema.

Ao ler e reler a perícope de estudo de Is 44,24-45,25, a primeira intuição que tive foi de que, havia um grupo ou alguém, possivelmente identificado como Israel, Jacó que na realidade sofrida do Exílio na Babilônia, necessitava afirmar positivamente a unicidade de YHWH, pois o Dêutero-Isaías, desde o início, no capítulo 40, apontava para a direção da esperança: "Consolem, consolem meu povo disse vosso Elohim". Alguém, ou algum grupo necessitava de consolo e não de castigo. Por isso, eu deveria buscar elementos no próprio texto e exegese que sustentasse esse meu pensamento.

O texto Massoretico de Is 44,24-45,25 indicou o primeiro passo, e uma primeira tradução interlinear para o português, mesmo com as dificuldades com a língua hebraica, me fez sentir o valor semântico de cada expressão, de cada verbo, dos vocábulos e sentido do texto. Seguindo os passos exegéticos com a análise semântica de cada versículo, recorrendo aos dicionários teológicos exegéticos, comentários e concordâncias bíblicas alargaram o horizonte de compreensão do texto e da sua mensagem.

A maioria dos comentários bíblicos dos exegetas e teólogos para os textos do Dêutero-Isaías está em língua estrangeira; alemão, inglês, espanhol. Alguns textos estão em língua portuguesa. Com isso, redobrei o esforço para a tradução dessas obras, referencial teórico fundamental para a pesquisa do monoteísmo e exegese de Is 40-55.

Uma visão geral da história dos impérios: Babilônia e Pérsia, seus avanços e quedas impunha-se como necessidade para a compreensão da mensagem profética do Dêutero-Isaías, da história de Israel, sobretudo do avanço babilônico sobre Judá, da destruição da cidade, do templo e das deportações para a Babilônia em 597, 587, 582 a.C. Desta maneira, poder-se-ia também compreender a realidade vivida na Babilônia pelos judaítas ao longo do exílio forçado. A realidade dos deportados, desde a saída de sua terra natal até sua permanência na Babilônia indicava no próprio texto as terríveis humilhações, sofrimentos e ausência de liberdade. O

tratamento dado aos deportados do segundo momento, em 587 a.C., fora muito diversificado, sobretudo aos idosos, às crianças e às mulheres vítimas da violência e opressão. Aos poucos fui percebendo que esse grupo era diferente do grupo da primeira deportação que tivera outra sorte e o profeta Ezequiel estava incluído.

A realidade de sofrimento pedia uma imagem de YHWH próximo e solidário. YHWH não seria um Deus indiferente e distante. O estudo da perícope e as afirmações monoteístas começam a propor uma nova imagem de Deus. A realidade histórica conduzia a novas maneiras de se relacionar com Deus. O próprio texto apontava nessa direção.

O texto propõe um novo projeto específico de saída, conduzido por YHWH, desde a Babilônia a Jerusalém. O retorno à terra natal e todo processo de reconstrução da cidade de Jerusalém e do templo tomava um rumo diferente. Ao introduzir um "oráculo real" na perícope cf. 45,1-7, o Dêutero-Isaías na ousadia teológica de sua mensagem vê em Ciro "o ungido" e o "pastor", um instrumento de libertação para o povo exilado. Ao dirigir-se a Ciro, YHWH quer, na verdade, falar à comunidade exilada. A partir dos verbos: "reconstruir, reedificar, habitar, quebrar portas e portões" enfatizam o novo que desponta na história para esse povo em situação de exílio.

YHWH comunica-se com uma comunidade em especial através da fórmula do mensageiro: "Assim disse YHWH". A comunidade deve senti-lo como próximo. Toda mensagem profética do Dêutero-Isaías tem como pano de fundo a libertação e o retorno da comunidade exilada. Essa comunidade deve construir uma teologia que a desperte para a aceitação de que somente YHWH é o Deus capaz de salvar e libertar. Assim, nasce uma resistência teológica diante do sofrimento do exílio que são vivenciadas nos momentos comunitários e de celebração de sua fé. Um sinal de esperança nasce na percepção de YHWH solidário e presente no meio da comunidade. A imagem de YHWH go`el que implica na sua identidade e sua unicidade como "resgatador" aquele que ama profundamente o seu povo sofrido e o resgata. O refrão presente no texto contempla essa realidade. "Só YHWH é um Deus capaz de salvar". Somente YHWH pode preencher a ausência de sentido religioso e existencial na ausência de liberdade provocada pelo exílio. Esse é o pano de fundo da mensagem profética do Dêutero-Isaías: as dimensões históricas, políticas e teológicas entrelaçam-se na configuração da imagem e identidade de YHWH.

A resistência dos judaítas exilados passaria por um ambiente cultural e religioso marcado pelos Deuses da poderosa babilônia. As divindades da Babilônia despertavam curiosidades nos olhares dos judaítas exilados, e o poder de Marduk revelava-se sedutor tocando a consciência do povo exilado. De fato, o monoteísmo no Dêutero-Isaías surge como forte

crítica ao mundo religioso babilônico com seus Deuses, principalmente Marduk considerado o Deus imperial maior e único.

O Dêutero-Isaías oferece em seus textos uma imagem de YHWH que resgata a memória histórica do Deus solidário e sensível do Êxodo, e junto aos sofredores implica em relações éticas de justiça, de direito e da solidariedade. Ele é um Deus que vê a dor de seu povo; ouve o grito por liberdade, conhece profundamente os seus sofrimentos, desce e se faz presença solidária para libertação.

Dêutero-Isaías soube oferecer uma reflexão teológica, unindo profecia, sabedoria e poesia a partir do sofrimento e da esperança. O monoteísmo que nasce com a afirmação do Deus único YHWH merecia uma hermenêutica do ponto de vista do protagonismo dos pobres e exilados. É único Deus porque em sua essência está uma opção clara pelos sofredores, oprimidos e injustiçados da história. Esse caráter ético na identidade de YHWH é uma hermenêutica fundamental para que ele seja aclamado e louvado como criador do Céu e da Terra, que se resume no termo: totalidade.

Foi necessário apresentar uma mensagem aos exilados e fortalecer a fé em YHWH como única divindade capaz de salvar. A mensagem profética do Dêutero-Isaías apresenta YHWH como Deus criador, salvador e libertador. Somente uma divindade que resgata o oprimido e encarcerado pode ser adorado como Deus. Por isso, YHWH é um Deus que atua na história e na vida sofrida da comunidade pela força de sua palavra.

As condições sociais, políticas e religiosa no contexto babilônico do povo exilado, derrotado, humilhado e disperso aprofunda no tempo presente a força no Deus único solidário e libertador. O povo exilado identificado como Servo de YHWH, na sua sensibilidade é capaz de abrir-se para o novo que lhe é apresentado. A fé deve ser contextualizada e as afirmações monoteístas da unicidade de YHWH devem também ser contextualizadas.

A crítica feita às divindades babilônicas na compreensão do Dêutero-Isaías fica comprovado no poder baseado na opressão e na escravidão. Estas divindades reforçam ainda mais um sistema opressor e legitimador de violências. Os Deuses da Babilônia não são Deuses porque não salvam, não amam, e não são justos em sua essência. Só resta um caminho: fortalecer a fé em YHWH porque é na memória histórica que seus feitos já comprovaram a sua presença salvadora para Israel. Aí se encontra o sagrado da unicidade de YHWH e de sua incomparabilidade. Portanto, ele é o único Deus capaz de salvar e libertar.

Na situação concreta de sofrimento e de ausência de liberdade no exílio, o povo canta seus salmos, hinos, e lamentos na dor e na esperança. Tudo indica que os textos do Dêutero-Isaías souberam colher todos esses lamentos e traduzi-los em prece num texto que contempla

que Só YHWH é Deus capaz de salvar e libertar todos os sofredores por seu infinito amor e defesa do mais necessitado.

O grupo chamado de Dêutero-Isaías sabe ler os sinais do tempo. Isto é, a queda do Império Babilônico estava se aproximando. O grupo recupera a memória histórica do êxodo, e prepara-se para a volta. O ponto chave é que, necessitam de algo forte que dê coesão nesse processo de saída: Só YHWH é Deus. Percebem tantos Deuses feitos de cerâmicas que não libertam. YHWH age na história, no cotidiano. Ele liberta, dá vida, abre outras possibilidades, rejeita a violência. Isto fica evidente a partir dos verbos que foram traduzidos do original. O texto de Is 44,24-45,25 foi uma chave para entender o Deus YHWH e como ele age na história. O êxodo se repete.

Só YHWH é Deus a partir da mensagem profética do Dêutero-Isaías nasce uma resistência: primeiramente a todo sistema de opressão e resistência as divindades de ouro e prata, e ao mesmo tempo os judaítas exilados compreendem que YHWH é o único Deus capaz de salvá-los, de libertá-los e resgatá-los na solidariedade com seus sofrimentos.

Diante dos sofrimentos provocados pela pandemia de Covid 19, com tantas mortes, lágrimas e dor, realidade dura do momento atual da história; os textos do Dêutero-Isaías são uma proposta de leitura e fonte espiritual, pois enraizado na história do passado e mirando o futuro, resgata a unicidade de Deus marcado pelo amor e misericórdia. Uma mensagem que se revela na vida de Jesus de Nazaré no seu projeto de amor e de liberdade junto aos sofredores e crucificados de seu tempo. Só YHWH é Deus, na sua presença solidária e na proximidade junto aos sofredores que buscam vida digna, paz e libertação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALONSO SCHÖKEL, Luis. **Dicionário Bíblico Hebraico-Português.** São Paulo: Paulus, 2. ed., 1997.

_____. **Estudios de Poética Hebrea**. Barcelona: Juan Flors Editor, 1963.

_____. **Manual de Poética Hebrea.** Madrid: Cristiandad, 1987.

_____. **Biblia do Peregrino**. São Paulo: Paulus, 2002.

ALONSO SCHÖKEL, Luis; SICRE DIAZ, J. L. **Profetas I.** 2.ed. São Paulo: Paulus, 2004.

_____. **Profetas II.** São Paulo: Paulinas, 1991.

ALTER, Robert; KERMODE, Frank. **Guia Literário da Bíblia.** São Paulo: Editora Unesp, 1987.

ALTER, Robert. **A arte da narrativa bíblica.** São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

AMSLER, S. et al. **Os profetas e os livros proféticos.** São Paulo: Paulinas, 1982.

ANDIÑACH, Pablo R. **Introdução Hermenêutica ao Antigo Testamento**. São Leopoldo: Sinodal/ EST, 2015.

ANDRADE, Willian C. de. **Os escravos reescrevem a história (Is 40-55).** Estudos Bíblicos, n. 55, p. 46-64, 1997.

ANTTI, Laato. **Composition of Isaiah 40-55.** Journal of Biblical Literature, Printed in The United States of America: Society of Biblical Literature, v. 109, n. 2, p. 207-228, Summer 1990.

ARMSTRONG, Karen. **Em nome de Deus:** o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. **Fields of Blood:** religion and the History of Violence. New York/Toronto: Alfred A. Knopf, 2014.

ASURMENDI, Jesus. **O profetismo das origens à época moderna.** São Paulo: Paulinas, 1988.

BADILLOS, S. Ángel; TARGARONA, Judit. **Antiguo Testamento Interlineal Hebreo-Espanõl:** Libros Historicos (I). 2.ed. Terrassa Barcelona: Clie, 1992.

BAILÃO, Marcos Paulo. **Messias e Messianismo**. Estudos Bíblicos, n. 52. Petrópolis: Vozes, 1997.

BAUER, B. Johannes. **Dicionário Bíblico-Teológico**. São Paulo: Loyola, 2000.

BEAUCAMP, Evode. **Los profetas de Israel:** El drama de una alianza. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1988.

BECKING, Bob. **Destruction and Exile. Israel and the Babylonian Empire**. In: In: EBELING, Jennie; WRIGHT, J. Edward; ELLIOTT, Mark; FLESHER, Paul V. M. **The Old Testament in Archaeology and History.** Texas: Baylor University Press, 2017, p. 505-527.

BERGES, F. Ulrich. **The Book of Isaiah.** Its Composition final form. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2012.

BIBLEWORKS 8: **Software for Biblical Exegesis and Research.** Norfolk: Bibleworks, LCC, 2009.

BÍBLIA de Jerusalém. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2000.

BÍBLIA. Edição Pastoral, São Paulo: Paulus, 55 impressão, 2005.

BÍBLIA. Hebraica Stuttgartensia. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1997.

BÍBLIA. Sacra Vulgata. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1994.

BÍBLIA Sagrada. João Ferreira de Almeida, Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

BÍBLIA Sagrada. Petrópolis: Vozes, 1988.

BÍBLIA Septuaginta. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2006.

BÍBLIA Tradução Ecumênica. São Paulo: Loyola, 1994.

BILLON, Gérard; GRUSON, Phillippe. **Para leer El Antiguo Testamento.** El Primer Testamento en sus textos. Estella: Verbo Divino, 2011.

BOECKER, J. Hans. **Orientação para a Vida, Direito e Lei no Antigo Testamento**. São Leopoldo: Sinodal, EST, 2004.

BONNARD, P. E. **Le Second Isaïe Son Disciple et Leurs Éditeurs Isaïe 40-66.** Paris: Gabalda, 1972.

BONH GASS, Ildo. **Exílio Babilônico e Dominação Persa.** Uma introdução à Bíblia. V. 5, 3. ed. São Leopoldo: CEBI, São Paulo: Paulus, 2007.

BOTTERWECK, J. G.; RINGGREN, Helmer. **Theological Dictionary of the Old Testament.** V. 1-4. Printed in the United States of America: William B. Eerdmans Publishing CO, 1974.

BOTTERWECK, J. G.; RINGGREN, Helmer; FABRI, Heinz-Josef. **Theological Dictionary of the Old Testament.** V.7-15. Grand Rapids, Michigan/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing CO, 1978.

BUDDE, Hollenberg. **Gramática elementar da Língua Hebraica**. 7.ed. São Leopoldo: Sinodal, 1991.

BUZZETTI, Carlo. **4x1. Um único trecho bíblico e vários fazeres.** Guia prático de hermenêutica e pastoral bíblica. São Paulo: Paulinas, 1998.

BLENKINSOPP, Joseph. **Isaiah 40-55.** A New Translation with Introduction and Commentary. The Anchor Bible. New York: Publish by Doubleday, 1964.

_____. **The Sacrificial Life and Death of the Servant (Isaiah 52,13-53,12).** Vetus Testamentum. Leiden, Boston, v. 66, n. 01, p. 1-14, 2016.

BRIGHT, John. **História de Israel.** 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1981.

BROWN, Francis. **Hebrew and English Lexicon of the Old Testament.** Oxford: Clarendon Press: 1930.

BRUGGEMANN, Walter. **Isaiah 40-66.** Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press. 1998.

_____. **The Prophetic Imagination.** Printed in the United States of America: Fortress Press, 1978.

CAPEK, Filip; LIPSCHITS, Oded. **The Last Century in the History of Judah.** The Seventh Century BCE in Archaeological, Historical, and Biblical Perspectives. Atlanta: SBL Press, 2019.

CARAVIAS, L. José. **O Deus da vida e os ídolos da morte**. São Paulo: Paulinas, 1992.

CARDOSO PINTO, Carlos Osvaldo. **Fundamentos para Exegese do Antigo Testamento:** Manual de Sintaxe Hebraica**.** 2ª ed. São Paulo: Vida Nova, 2013.

CELSO, Loraschi. **Dêutero-Isaías e o nascimento do monoteísmo.** Estudos Bíblicos, Petrópolis, v. 31, n. 124, p. 383-394, 2014.

CERNI, Ricardo. **Antiguo Testamento Interlineal Hebreo-Espanõl:** Libros Proféticos. Barcelona: Clie, 2002.

CHILDS, S. Brevard. ***Isaiah.*** Louisville, London: Westminster John knox Press, 2001.

CROATTO, José Severino. **Isaías**: Vol. I: 1-39: o profeta da justiça e da fidelidade. São Paulo: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1989.

_____. **Isaías:** A palavra profética e sua releitura hermenêutica: Vol. II: 40-55**:** a libertação é possível. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1998.

_____. **Isaías:** A palavra profética e sua releitura hermenêutica. Vol. III: 56-66: a utopia da nova criação. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. **Profetas**. Apuntes para ISEDET: 1978.

_____. **Composicion y Querigma del Libro de Isaías.** Revista Eclesiástica Brasileira (REB), n. 35-36. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. **História da Salvação. Experiência Religiosa do Povo de Deus.** São Paulo: Paulinas, 1967.

_____. **O Dêutero-Isaías, profeta da utopia.** RIBLA, Petrópolis, São Leopoldo, n. 24, p. 38-43, 1996.

DAY, John. **Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan.** Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series 265. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.

DAVIDSON, B. **The analytical Hebrew and Chaldee lexicon**. New York: Samuel Bagster and Sons Limited, 1963.

DE JONG, J. Matthijs. **Isaiah among the Ancient Near Eastern Prophets**. A comparative Study of the Isaiah Tradition and the Neo-Assyrian Prophecies. Leiden, Boston: Brill, 2007.

DE LA MAISONNEUVE, Dominique. **L´Hebréu Biblique par les textes:** analyse, comenntaires, précis de grammaire. Paris: Desclée, 1991.

DE VAUX, R. **Les Institutions de L`ancien Testament.** Paris: Les Éditions du Cerf, 1989.

DEVER, William G. **Did god have a wife?** Archaeology and folk religion in ancient Israel. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2005.

DIETRICH, L. José; NAKANOSE, Shigeyuki; OROFINO, Francisco. **Primeiro Livro de Samuel:** Pedir um rei foi nosso maior pecado. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1999.

DIETRICH, L. José; SILVA, Rafael Rodrigues da. **Em busca da Palavra de Deus:** uma leitura do Deuteronômio entre contradições, ambiguidades, violências e solidariedades. São Paulo: Cebi, Paulus, 2020.

DONNER, Herbert. **História de Israel e dos povos vizinhos:** v. 1: dos primórdios até a formação do Estado. 5.ed. São Leopoldo: Sinodal, EST, 2010.

DONNER, Herbert. **História de Israel e dos povos vizinhos:** v.2 da época da divisão do reino até Alexandre Magno. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1997.

DUHN, Bernhard. **Das Buch Jesaia**. In Gottin Ger 5 Auflage: Vándenhoeck & Ruprecht, 1968.

DIJKSTRA, Meindert et al. **Only One God?** Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Asherah. London. New York, Sheffield Academic Press, 2001.

EBELING, Jennie R.; WRIGHT, J. Edward; ELLIOTT, Mark Adam. **The Old Testament in Archaeology and History.** Waco, Texas: Baylor University Press, 2017.

ELIADE, M. **O Sagrado e o Profano:** A Essência das Religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

FAUS, José Ignacio Gonzáles. **Servir para una Espiritualidad de la Lucha por la Justicia.** Fe y Vida. Biblioteca del Laico. Quito: CBVD, 2011.

FERNÁNDEZ, M. Pérez. **La lengua de los sábios:** I morfosintaxis. Estella: Verbo Divino, 1992.

FERNANDES, Francisco. **Dicionário de Verbos e Regimes.** Rio de Janeiro: Ed. Globo, 1963.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário da Língua Portuguesa:** revista e aumentada. 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FEUILLET, A. **Études D`exégèse et de Théologie Biblique:** Ancien Testament. Paris: Gabalda, 1975.

FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, A. Neil. **A Bíblia não tinha razão.** São Paulo: A Girafa Editora, 2004.

FOHRER, Georg. **História da Religião de Israel.** Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2012.

FRANCISCO, Edson de Faria. **Manual da Bíblia Hebraica**. São Paulo: Vida Nova, 2011.

_____. **Antigo Testamento Interlinear Hebraico-Português:** Pentateuco. V.1, São Paulo: Vida Nova, 2012.

FREEDMANN, Noel David. **The Anchor Bible Dictionary**. V. 1-6. New York: Doubleday, 1992.

GALLAZI, Sandro. **Israel na História:** seu povo, sua fé, seu livro. São Leopoldo: CEBI, 2011.

GARELLI, Paul; NIKIPROWETZKY, V. **O Oriente Próximo Asiático:** Impérios Mesopotâmicos Israel. São Paulo: Edusp, 1982.

GOLDINGAY, John; PAYNE, David. **Isaiah 40-55:** A critical and exegetical commentary. v. II, London, New York: T&T Clark International, 2006.

GOLDINGAY, John. **The Theology of The book of Isaiah.** Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2014.

GERSTENBERGER, Erhard. **Teologias no Antigo Testamento:** pluralidade e sincretismo da fé em Deus no Antigo Testamento. São Leopoldo: Sinodal, EST, CEBI, 2007.

_____. **Israel no tempo dos persas:** séculos V e IV antes de Cristo. São Paulo: Loyola, 2014.

GORGULHO, Maria Laura. **O Servo de Iahweh nos escritos do Dêutero-Isaías:** uma contribuição à História do tema do justo sofredor na literatura do Oriente Antigo. Rio de Janeiro: PUC, 1989. (Tese de Doutorado em Teologia).

GOSSAI, Hemchaend. **Justice, Righteousness and the Social Critique of the Eighth-Century Prophets.** Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 1993.

GOSSE, B. **L`évolution des rapports entre le salut (yšwʿh) et de jugement (mšpt) dans le redactions d´ensemble du livre d`Isaïe et di psautier et le role des cantiques bibliques**. Revue Biblique, Paris, n.3, p. 323-342, 2002.

GOTTWALD, Norman Karol. **Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica.** 2.ed. São Paulo: Paulus, 1988.

GRABBE, L. Lester. **Leading Captivity Captive the exile as history and ideology.** England: Sheffield Academic Press, 1998.

GRAY, John. **Near Eastern Mythology.** Tradução de Ana Maria Almeida Martins. Lisboa: São Paulo: Editorial Verbo Divino, 1982.

GRELOT, Pierre. **Les poémes du Serviteur:** de La lecture critique a L´herméneutique. Paris: Les Éditions du Cerf, 1981.

GRUBER. M. I. **The Motherhood of God in Second Isaiah.** Revue Biblique, Paris, n. 3, p. 351-359, 1983.

HARRIS, L. R; ARCHER, J.L. Gleason; WALTTKE, K. Bruce. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento.** São Paulo: Vida Nova, 1998.

HOUSAISS, Antônio. **Dicionário Inglês-Português.** Rio de Janeiro: Record, 1982.

HOPPE, J. Leslie. **The Holy City:** Jerusalem in the Theology of the Old Testament. Collegeville, Minnesota: The liturgical Press, 2000.

HUTTON, M. Jeremy. **Isaiah 51:9-11 and the Rhetorical Appropriation and Subversion of Hostile Theologies.** JBL, printed in the United States of America, v. 126, n. 2, p. 271-303, Summer 2007.

JENNI, Ernest; Westermann, Claus. **Diccionario Teologico Manual Del Antiguo Testamento.** V.1. Madri: Ediciones Cristiandad, 1978.

_____. **Diccionario Teologico Manual Del Antiguo Testamento**. V.2. Madri: Ediciones Cristiandad, 1978.

KAEFER, José Ademar. **Arqueologia das terras da Bíblia.** São Paulo: Paulus, 2012.

_____. **Quando Judá se tornou Israel**. Revista Pistis Prax, Curitiba, v. 12, n. 2, p. 391-409, Maio-Agosto 2020.

KAUFMANN, Yehezkel. **A religião de Israel:** do início ao Exílio Babilônico. São Paulo, Editora Perspectiva, 1989.

KELLEY, H. Page. **Hebraico Bíblico:** uma gramática introdutória. 6.ed. São Leopoldo: EST, Sinodal, 2007.

KELL, Othmar; UEHLINGER, Christoph. **Gods, Goddesses, and images of God**. Minneapolis: Fortress Press, 1998.

KESSLER, Rainer. **História Social do Antigo Israel.** São Paulo: Paulinas, 2009.

KIRST, Nelson et al. **Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português**. 2.ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2008.

KLEIN, W. Ralph. **Israel no Exílio. Uma interpretação teológica**. São Paulo: Paulinas, 1990.

KNOHL, Israel. **O Messias antes de Jesus:** o Servo Sofredor dos Manuscritos do Mar Morto. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

RAINER, Albertz. **Israel in Exile:** the History and literature of the Sixth Centure B.C.E. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.

RICHARD, Pablo et al. **A luta dos deuses:** os ídolos da opressão e a busca do Deus Libertador. São Paulo: Paulinas, 1982.

RIDDERBOSS, J. **Isaías:** introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2006.

RÖMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel; NIHAN, Christophe. **Antigo Testamento, história, escritura e teologia.** São Paulo, Loyola, 2010.

RÖMER, Thomas. **A chamada história deuteronomista:** introdução sociológica, histórica e literária. Petrópolis: Vozes, 2005.

LA BIBLE - Paris: Éditions du Seuil, 1973.

LACUEVA, Francisco. **Antiguo Testamento Interlineal Hebreo-Espanõl. Libros Históricos (II) Y libros Poéticos.** V.3. Terrassa Barcelona: Clie, 1997.

LAMBDIN, O. Thomas. **Gramática do Hebraico Bíblico**. São Paulo: Paulus, 2003.

LA SANTE BIBLE - **Isaïe.** Paris: Les éditions du Cerf, 1957.

LA SANTA BIBLIA - Reina Valera, Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas, 2008.

LEMAIRE, Andre. **The Birth of Monotheism:** the Rise and Disappearance of Yahwism. Washington: Biblical Archaeology Society, 2007.

LIPSCHITS, Oded; GADOT, Yuval; ADAMS, J. Matthew. **Rethinking Israel:** studies in the history and Archaeology of Ancient Israel in Honor of Israel Finkelstein. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2017.

LISOWSKY, Gerhard. **Konkordanz Zum Hebräischen Alten Testamet**. Stuttgart: Privileg. Wurtt. Bibelanstalt, 1958.

LIVERANI, Mario. **Para além da Bíblia.** São Paulo: Loyola, Paulus, 2008.

LIVERANI, Mario. **Antigo Oriente:** História, Sociedade e Economia. São Paulo: Edusp, 2016.

LOHFINK, Norbert. **Las Tradiciones del Pentateuco en la época del Exilio**. Estella, Navarra: EVD, 1999.

LOPES, Edson. **Trabalho Científico Teorias e aplicações**. São Paulo: Editora Reflexão, 2009.

MACKENZIE L. John. **Second Isaiah.** The Anchor Bible. New York: Doubleday, 1968.

MARCONCINI, Benito. **El Libro de Isaías 40-66.** Madri: Editorial Ciudad Nueva, 1996.

MARIANNO, Lília Dias. **Luz para as Nações**. Aportes do Dêutero-Isaías em tempos de pandêmicos. Revista de Interpretación Biblica Latino-Americana. Quito, n.84, 2021/2, p. 51-66.

MARQUES, Maria Antônia; NAKANOSE, Shigeyuki. **Segundo e Terceiro Isaías (40-66):** roteiros e orientações para encontros. São Paulo: Paulus, 2004.

MARTIN-ACHARD, R. **Israël et Les Nations:** la perspective missionaire de L`Ancien Testament. Paris: Delachaux & Nestlé S.A, 1959.

MONTEIRO DE MATOS, Sue`Hellen. **Não temas! Gritei por teu nome: Estudo da concepção materna de Javé em Dêutero-Isaías a partir da análise exegética de Is 43,1-7**. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2013. (Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião).

MELUGIN, F. Roy. **The Formation of Isaiah 40-55.** Berlin, New York, Walter de Gruyter, 1976.

MENDES, Paulo. **Noções de Hebraico Bíblico**. São Paulo: Vida Nova, 1995.

MESTERS, Carlos. **Estudo sobre Isaías Junior Cap. 40-55**. São Paulo: Paulinas, 1983.

MESTERS, Carlos. **A missão do povo que sofre.** Petrópolis: Vozes, 1981.

MESTERS, Carlos; OROFINO, Francisco. **Levitas:** animadores das comunidades do povo de Deus. São Leopoldo: CEBI, 2017.

MILLER, M. James; HAYES, H. John. **A history of Ancient Israel**. Philadelphia: The Westminster Press, 1986.

MILLER, M. James; HAYES, H. John. **A history of Ancient Israel and Judah.** 2ed. Louisville, Kentucky: The Westminster John Knox Press, 2006.

MISCALL, D. Peter. **Isaiah.** Sheffield: Phoenix Press, 2006.

MURPHY, E. Roland. **The New Jerome Biblical Commentary**. Englewood Cliffes, New Jersey, 1968.

NAKANOSE, Shigeyuki; PAULA PEDRO, Enilda de. **Como ler o Primeiro Isaías (1-39):** confiar em Javé, o Santo de Israel**.** 3.ed. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. **O livro de Malaquias:** defender a tradição ou a vida? 3.ed. São Paulo: Paulus, 2005.

NAKANOSE, Shigeyuki. **Uma história para contar. A Páscoa de Josias:** Metodologia do Antigo Testamento a partir de 2Rs 22,1-23,30. São Paulo: Paulinas, 2000.

NAKANOSE, Shigeyuki; MARQUES, Maria Antônia. **A sabedoria é um espírito amigo do ser humano (Sb 1,6):** caminho para a justiça e a vida. Centro Bíblico Verbo. São Paulo: Paulus, 2018.

_____. **A Lei a favor da vida?** Entendendo o livro do Deuteronômio. Centro Bíblico Verbo. São Paulo: Paulus, 2020.

NEHER, André. **La esencia del Profetismo.** Salamanca: Ediciones Sigueme, 1975.

NICCACCI, Alviero. **Sintaxis del Hebreo Bíblico**. Estella: Verbo Divino, 2002.

NICKELSBURG, W. E. George. **Literatura judaica entre a Bíblia e a Mixná:** uma introdução histórica e literária. São Paulo: Paulus, 2011.

NORTH, R. Christopher. **Isaías 40-55:** introducción y comentario. Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1960.

NOVA BÍBLIA. Pastoral. São Paulo: Paulus, 2014.

OTTO, R. **O Sagrado.** Lisboa: Edições 70, 1992.

PETERS, E. F. **Os monoteístas judeus, cristãos e mulçumanos**. São Paulo: Editora Contexto, 2007.

PIRES, Fábio. **Identidades e Teologias no Primeiro Cântico do Servo de YHWH:** estudo exegético de Isaías 42,1-9. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2014. (Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião).

PIXLEY, V. George. **Êxodo**. São Paulo: Paulinas, 1987.

PIXLEY, Jorge. **O Reino de Deus.** São Paulo: Paulinas, 1986.

PROVIN, Genildo. **Libertação nas Trilhas da Justiça:** estudo histórico e hermenêutico de Is 42,1-4. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008. (Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião).

RAVASI, Gianfranco. **Los profetas**. Bogotá: Ediciones Paulinas, 1989.

REIMER, Haroldo. **Inefável e sem forma:** estudos sobre o monoteísmo hebraico. São Leopoldo, Goiânia: Oikos, UCG, 2009.

RICHARD, Pablo et al. **A luta dos deuses:** os ídolos da opressão e a busca do Deus Libertador. São Paulo, Paulinas, 1982.

RIDDERBOS, J. **Isaías:** introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2006.

RÖMER, Thomas. **A origem de Javé:** o Deus de Israel e seu nome. São Paulo: Paulus, 2019.

SAULNIER, Christiane. **Histoire D´Israël III:** de la conquête d`Alexandre à la destruction du temple (331 a.C. - 135 a. D.). Paris: Les Éditions Du Cerf, 1985.

SANTOS, Sueli Xavier dos. **Consolo e Esperança em tempos de Pandemia.** Uma releitura a partir de Is 40,1-8. Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana. Quito, n. 84, 2021/2, p. 67-78.

SCHENKER, Adrian. **La profanation d`images cultuelles dans la guerre.** Raisons explicites et raisons implicites de L`aniconisme israélite dans les textes de la Bible. Revue Biblique, Paris, n.3, p. 321-330, 2001.

SCHEUER, Blazenka. **The return of YHWH:** the tension between deliverance and repentance in Isaiah 40-55. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2008.

SCHMID, Konrad. **História da Literatura do Antigo Testamento: uma introdução.** São Paulo: Loyola, 2013.

SCHMIDT, H. Werner. **A fé do Antigo Testamento**. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

SCHNIEDEWIND, M. William. **Como a Bíblia tornou-se um livro:** a textualização do antigo Israel. São Paulo: Loyola, 2011.

SCHROEDER. O. Christoph. **History, Justice, & the Agency of God.** A Hermeneutical & Exegetical Inverstigation on Isaiah & Psalms. Leiden, Boston, Köln: Brill, 2001.

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

_____. **Sofrimento e Esperança no Exílio História e Teologia do povo de Deus no Século VI a.C**. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Vozes, 1987.

_____. **Ageu.** Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1986.

_____. **Da vocação à Provocação:** estudos e interpretações em Isaías 6-9 no contexto literário de Isaías 1-12. 2ed. São Paulo: Oikos, 2008.

SEITZ, R. Christopher. **How Is the Prophet Isaiah Present in the latter half of the book?** the Logic of Chapters 40-66 within the book of Isaiah**.** Journal of Biblical Literature., printed in The United States of America, v.115, n.2, p. 219-240, Summer 1996.

SEITZ, R. Christopher. **Prophecy and Hermeneutics:** toward a new introduction to the prophets. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2007

SICRE, J. Luis. **Com os pobres da Terra:** a justiça social nos profetas de Israel. Santo André, São Paulo: Academia Cristã, Paulus, 2011.

SICRE DÍAZ, J. Luis. **Introdução ao Profetismo Bíblico**. Petrópolis: Vozes, 2016.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. **Metodologia de Exegese Bíblica**. São Paulo: Paulinas, 2000.

SILVANO, Zuleica. **Introdução à análise poética de textos bíblicos**. São Paulo: Paulinas, 2014.

SIQUEIRA, Tércio Machado; DOS SANTOS, Suely Xavier. **O Messianismo:** desde o Antigo Testamento até Jesus Cristo, v. I. São Paulo: Cedro, 2008.

SMITH, S. Mark. **God in Israel´s:** divinity between the World and Israel, between the Old and the New. Washington, v. 74, n.1, p.1-27, January 2012.

_____. **The Early History of God: Yhwh and the Other Deities in Ancient Israel.** 2.ed. Dearborn, Michigan, Grand Rapids, 2002.

_____. **O memorial de Deus:** história, memória e a experiência do divino no Antigo Israel. São Paulo, Paulus, 2006.

SMITH, W. Robertson; CHEYNE, T. K. **The Prophets of Israel and Their Place in History to the Close of the Eighth Century BC**. London: Adam & Charles Black, 1895.

SIMIAN-YOFRE, Horácio et al. **Metodologia do Antigo Testamento.** São Paulo: Loyola, 2000.

SNEEL C. Daniel. **Life in the Ancient Near East. 3100-332 B.C.E.** New Haven and London: Yale University Press, 1997.

SOARES, S. A. Gameleira. **Deus julga os deuses:** leitura do Salmo 82. Estudos Bíblicos. Petrópolis, São Leopoldo, n. 59, p. 29-36, 1998.

SOMMER, D. Benjamin. **A Prophet Reads Scripture:** allusion in Isaiah 40-66. California: Stanford University Press. 1998.

SOTELO, Daniel. **Um novo Êxodo em Dêutero-Isaías**. São Paulo: Fonte Editorial, 2011.

SPARKS, K.L. **Enuma Elish and Priestly Mimesis:** elite Emulations in Nascent Judaism**.** JBL. Printed in The United States of America, v. 126, n. 4, p. 625-648, Winter 2007.

STANSELL, Gary. **Micah and Isaiah. A form and Tradition Historical Comparison.** JBL Dissertation Series 85. Atlanta Georgia: Scholars Press, 1988.

STEINMANN, J. **O livro da Consolação de Israel e os profetas da volta do exílio**. São Paulo: Paulinas, 1976.

STUHLMUELLER, Carroll. **Dêutero-Isaias e Trito-Isaías.** Novo Comentário Bíblico São Jerônimo. Antigo Testamento. Santo André, São Paulo, p. 661-699, 2015.

STUHLMUELLER, Carroll. **Introdução ao Antigo Testamento**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

STUHLMUELLER, Carroll. **Profetismo en Israel**. Estella: Verbo Divino, 1992.

TAMAYO, J. Juan. **O Novo Dicionário de Teologia.** São Paulo: Paulus, 2009.

TAMEZ, Elza. **A Bíblia dos Oprimidos:** a opressão na teologia bíblica. São Paulo, Paulinas, 1980.

TERRA, João E. M. **O Deus dos semitas**. São Paulo: Loyola, 2015.

TIEMEYER, Lena-Sofia. **For The Comfort of Zion:** the Geographical and Theological location of Isaiah 40-55. Supplements To Vetus Testamentum. Volume 139, Leiden, Boston: Brill, 2011.

TOORN, Karel van der; BECKING Bob; HORST, Pieter van der. **Dictionary of Deities and Demons in the Bible DDD**. Leiden, Boston, Köln: Brill, 1999.

TOV, Emanuel. **Textual Criticism of the Hebrew Bible**. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2001.

VV.AA. **Idolatria: a questão é ter ou não tem imagens?** Estudos Bíblicos, Petrópolis: Vozes, v. 31, n. 124, out./dez. 2015.

_____. **Segundo Isaías:** Is 40-55. Estudos Bíblicos. Petrópolis: Vozes, n. 89, 2006.

_____. **O cativeiro como chave de leitura da Bíblia**. Estudos Bíblicos, Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, n. 43, 1994.

_____. **Profetas e Profecias:** novas Leituras. Estudos Bíblicos, Petrópolis: Vozes, n. 73, 2002.

_____. **Poder e violência.** Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana, Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, n.2, 1988.

_____. **Escravidão e Escravos na Bíblia.** Estudos Bíblicos, Petrópolis: Vozes, n.18, 1988.

_____. **Goel:** solidariedade e redenção. Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana, Petrópolis: Vozes, São Leopoldo: Sinodal, n.18, 1994.

_____. **Reconstruindo História.** Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana, Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, n.4, 1989.

_____. **Escritos do Oriente Antigo e fontes bíblicas**. São Paulo: Paulinas, 1992.

_____. **A Bíblia como memória dos pobres.** Estudos Bíblicos, Petrópolis: Vozes, n.1, 1987.

_____. **Profetas:** ontem e hoje. Estudos Bíblicos. Petrópolis: Vozes, n.4, 1987.

_____. **Misericórdia quero, não Sacrifícios.** Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana 10. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, n.10, 1991.

VAN SETERS, John. **Em busca da História:** historiografia no mundo antigo e as origens da história bíblica. São Paulo: Edusp, 2008.

VERMEYLEN J. **Du Prophète Isaïe à L´Apocalyptique.** Paris: Gabalda, 1977.

_____. **O livro de Isaías. Uma catedral literária**. São Paulo: Loyola, 2019.

VRIEZEN, J. H. Karel. **Only One God?** monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Asherah. London. New York: Sheffield Academic Press, 2001.

VON RAD, Gerhard. **Teologia do Antigo Testamento I.** São Paulo: Aste, 1973.

_____. **Teologia do Antigo Testamento II**. São Paulo: Aste, 1974.

WATTS, J.D.M. **Isaiah 34-66.** Waco: Word Books, 1987.

WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento. Manual de Metodologia**. 2ed. São Leopoldo, São Paulo: Sinodal, Paulus, 1998.

WESTERMANN, Claus. **Isaiah 40-66:** a commentary. Philadelphia: The Westminster Press, 1977.

_____. **Basic forms of Prophetic Speech**. Philadelphia: The Westminster Press, 1952.

_____. **Os Fundamentos da Teologia do Antigo Testamento.** Santo André: Academia Cristã, 2011.

_____. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1987.

WHYBRAY. N. R. **The Second Isaiah**. Sheffield: JSOT Press, 1983.

WILSON, R. Robert. **Profecia e Sociedade no Antigo Israel**. 2.ed. São Paulo: Targumim, Paulus, 2006.

WILSON, I. Douglas. **Yahweh`s Consciousness:** Isaiah 40-48 and ancient Judean historical thought. Vetus Testamentum, Leiden, The Netherlands, v. 66, n. 4, p. 646-661, 2016.

WIÉNER, Claude. **O Dêutero-Isaías:** o profeta do novo êxodo. 3.ed. São Paulo: Paulus, 1980.

WRIGHT, J. Edward; ELLIOTT, Mark. **Israel and Judah under Assyria`s thumb.** In: EBELING, Jennie; WRIGHT, J. Edward; ELLIOTT, Mark; FLESHER, Paul V. M. **The Old Testament in Archaeology and History.** Texas: Baylor University Press, 2017, p. 433-475.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. **Servo do Império:** uma análise da servidão no Dêutero-Isaías. Estudos Bíblicos, Petrópolis, n. 18, p. 37-43, 1988.

ZENGER, Erich et al. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2003.

ZIMMERLI. W.; JEREMIAS, J. **The Servant of God**. Studies in Biblical Theology, London, n. 20, 1957.

ZURRO, Eduardo. **Procedimientos Iterativos en la poesia ugarítica y hebrea**. In: Biblica et Orientalia (sacra scriptura antiquitatibus orientalibus illustrata) Valencia, Roma: Gregorian University Press, Biblical Institut Press, 1987.