

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIAS DA
RELIGIÃO**

GABRIEL DE OLIVEIRA TANNUS

**JESUS, O MESSIAS: UM OLHAR DA COMUNIDADE PETRINA SOBRE
O ANÚNCIO MESSIÂNICO DO SEGUNDO ISAÍAS**

GOIÂNIA

2017

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIAS DA
RELIGIÃO**

GABRIEL DE OLIVEIRA TANNUS

**JESUS, O MESSIAS: UM OLHAR DA COMUNIDADE PETRINA SOBRE
O ANÚNCIO MESSIÂNICO DO SEGUNDO ISAÍAS**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás como quesito para a obtenção do Título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Joel Antonio Ferreira

Co-orientador: Prof^a. Dr^a. Rosemary Francisca
Neves Silva

GOIÂNIA

2017

T167j Tannus, Gabriel de Oliveira
Jesus, o Messias[manuscrito]: um olhar da comunidade
petrina sobre o anúncio messiânico do Segundo Isaías/
Gabriel de Oliveira Tannus.-- 2017.

105 f.; 30 cm

Texto em português com resumo em inglês
Dissertação (mestrado) - Pontifícia Universidade Católica
de Goiás, Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu
em Ciências da Religião, Goiânia, 2017

Inclui referências

1. Jesus Cristo - Messianismo - Servo sofredor. 2.
Bíblia. - A.T. - Isaías . 3. Comunidade Petrina.
4. Bíblia - A.T - Profetas. I.Ferreira, Joel Antonio.
II.Pontifícia Universidade Católica de Goiás. III.
Título.

CDU: 27-244.22(043)

**JESUS, O MESSIAS: UM OLHAR DA COMUNIDADE PETRINA SOBRE O
ANÚNCIO MESSIÂNICO DO SEGUNDO ISAÍAS**

Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da
Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 20 de dezembro de 2017.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira / PUC Goiás (Presidente)



Prof. Dr. Valmor da Silva / PUC Goiás



Prof. Dr. Israel Serique dos Santos / FANAP

Prof. Dr. Clóvis Ecco / PUC Goiás (Suplente)

Prof. Dr. Pietro Sassatelli / (Suplente)

RESUMO

TANNUS, Gabriel de Oliveira. *Jesus o messias: um olhar da comunidade petrina sobre o anúncio messiânico do segundo Isaías*. Goiânia, Goiás. 2017. Dissertação. Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

Esta dissertação explora a questão acerca de Jesus nazareno, da Primeira Epístola de Pedro, realizar o Messias Sofredor anunciado pelo profeta Segundo Isaías do Antigo Testamento. A comunidade petrina conseguiu perceber, no sofrimento e na opressão que estavam vivendo, a semelhança da imagem do Servo Sofredor com o próprio sofrimento deles e com o sofrimento de Jesus. Perpassando pelas perícopes de 1Pd 2,21-25 e Is 53,1-10, pode-se concluir que, aos olhos da comunidade petrina, Jesus cumpriu com perfeição as características messiânicas anunciadas. Para perceber os traços messiânicos nessas duas comunidades, utilizou-se de autores clássicos e contemporâneos estabelecendo o devido diálogo sobre a questão. As reflexões acadêmicas acerca de Jesus Messias Sofredor foram feitas por meio de uma pesquisa basicamente bibliográfica, amparada pelo método histórico-crítico, enriquecida pelo método sociológico e pelo modelo conflitual. Ao fazer a aproximação do sofrimento de Jesus com o do Servo Sofredor do cativo da Babilônia, a comunidade petrina percebeu o cumprimento da promessa messiânica, Jesus era o Messias, não a encarnação triunfalista que os judeus esperavam, mas a encarnação no sofrimento. É através do sofrimento que se estabelece a teologia petrina de Jesus Messias Sofredor.

Palavras-Chave: Jesus Messias. Servo Sofredor. Comunidade Petrina. Segundo Isaías.

ABSTRACT

TANNUS, Gabriel de Oliveira. *Jesus the messiah: a petrine community look at the messianic announcement of the Second Isaiah*. Goiânia, Goiás. 2017. Master. Post Graduate Program in Science of Religion, Pontifical Catholic University of Goiás.

This dissertation explores the question about Jesus of Nazareth, from the First Epistle of Peter, accomplishes the Suffering Messiah announced by the prophet Second Isaiah of the Old Testament. The petrine community was able to perceive in the suffering and oppression they were experiencing the resemblance of the image of the Suffering Servant to their own suffering and the suffering of Jesus. Going through the pericopes of 1Pd 2,21-25 and Is 53,1-10, it can be concluded that, in the eyes of the petrine community, Jesus perfectly fulfilled the announced Messianic characteristics. In order to understand the Messianic traits in these two communities, classical and contemporary authors were used to establish due dialogue on the issue. The academic reflections about Jesus Messiah Sufferer were made through a bibliographical research, supported by the historical-critical method, enriched by the sociological method and by the conflictual model. In making the approach of Jesus' suffering to that of the Suffering Servant of the Babylonian captivity, the petrine community realized the fulfillment of the Messianic promise, Jesus was the Messiah, not the triumphalistic incarnation that the Jews expected, but the incarnation in suffering. It is through suffering that the Petrine theology of Jesus Messiah the Sufferer is established.

Key-Words: Jesus Messiah. Servant Sufferer. Petrine Community. Second Isaiah.

Sumário

INTRODUÇÃO	7
1 – EXEGESE E HERMENÊUTICA DA PERÍCOPE 1 PEDRO 2,21-25	15
1.1 – TRADUÇÃO DA PERÍCOPE 1PD 2,21-25 E A CRÍTICA TEXTUAL	15
1.2 – A CRÍTICA LITERÁRIA	22
1.3 – A CRÍTICA HISTÓRICA	25
1.4 – A CRÍTICA REDACIONAL	27
1.5 – O CONTEXTO ATUAL VITAL	31
2 - SEGUNDO ISAÍAS: CARACTERÍSTICAS DO MESSIAS SOFREDOR	37
2.1 – CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DO LIVRO DE ISAÍAS	37
2.2 - CONHECENDO OS QUATRO CANTOS DO SERVO SOFREDOR	43
2.3 - CONHECENDO O SERVO DO QUARTO CANTO	58
2.3.1 – A TRADUÇÃO DO CANTO	63
2.3.2 – A DELIMITAÇÃO DO CANTO	66
2.3.3 – A ARTE DO PARALELISMO	67
2.3.4 - COMPARAÇÕES DE INTERPRETAÇÕES DO SERVO	68
2.4 – RELAÇÃO ENTRE AS PERÍCOPE 1 PD 2,21-25 E IS 53,1-10	71
3 – JESUS, O MESSIAS SOFREDOR	77
3.1 – A COMUNIDADE PETRINA DESCREVE O SOFRIMENTO E A OPRESSÃO	80
3.2 – A COMUNIDADE PETRINA RECORDA JESUS O TORTURADO	83
3.3 – A COMUNIDADE PETRINA RELEMBRA O SERVO SOFREDOR DE ISAÍAS	86
3.4 – A COMUNIDADE PETRINA PERCEBE O CUMPRIMENTO DA PROMESSA MESSIÂNICA	88
3.5 – SOFRIMENTO COMO CONEXÃO DE SEGUNDO ISAÍAS, JESUS MESSIAS E COMUNIDADE PETRINA	91
CONCLUSÃO	95
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	99

INTRODUÇÃO

Começamos esta dissertação trazendo o “estado da questão”, uma pesquisa realizada através do diálogo com Croatto, Mesters, Silva, Charpentier, Ferreira, Dalton, Schwantes, Elliot, Bauer, entre tantos outros autores, clássicos e contemporâneos, na perspectiva de melhor compreender o anúncio messiânico, por meio do Servo Sofredor, descrito no livro de Isaías e atualizado pela comunidade petrina.

Ao observar a comunidade petrina, atualizando a figura do Servo Sofredor entre eles, percebe-se que seu discurso partiu da hermenêutica de que os relatos do Antigo Testamento apontavam, com muitas evidências, que o Mestre da Galileia se enquadrava com precisão no perfil do Messias anunciado. Porém, muitas controvérsias surgiram, e ainda existem, sendo frequente por alguns grupos a seguinte pergunta: Seria mesmo o crucificado Jesus a realização do anúncio de Isaías 53?

Quando olhamos o Messias anunciado pela comunidade petrina, especialmente na perícope de 1Pd 2,21-25, encontramos, em Jesus nazareno, traços marcantes do Messias que havia sido descrito pelo povo de Israel no cativeiro da Babilônia. Ao observar o Quarto Canto do Servo Sofredor em Segundo Isaías (Is 52,13-53-12), mais especificadamente em Is 53,1-10, passamos a perceber as semelhanças do Messias esperado pelos israelitas, que são enxergadas pela comunidade petrina mais de quinhentos anos depois do exílio. Por esse motivo, para entender quem é o Messias anunciado pelo profeta Isaías e atualizado na primeira Epístola de Pedro, necessário se faz pesquisar o messianismo anunciado por Isaías e seus reflexos na comunidade petrina.

Os primeiros cristãos anunciavam o Cristo a partir do cumprimento das promessas anunciadas na Lei de Moisés e na tradição israelita. Estava inserida na mentalidade da época a esperança de um Salvador. O povo andava na opressão, estava subjugado por nações estrangeiras, pagavam altos impostos e viam na elite religiosa da época uma barreira para se viver sua fé. O ambiente era de empobrecimento e de injustiça social. Assim sendo, a vinda do Messias Salvador era um assunto e uma urgência comum. Porém, Jesus de Nazaré, em sua simplicidade, em seu jeito amoroso de tratar as pessoas, sua firmeza em denunciar as injustiças

da época e sua dura crítica contra a prática superficial da vivência dos preceitos da fé, fizeram com que, grande parte, não o aceitasse na época como o Messias, por não se enquadrar no modelo por eles esperado. Afinal, as características de Jesus não coadunavam com o Salvador por eles esperado, ou seja, alguém com grande riqueza, poder, prestígio, que se tornasse rei à frente de um grande exército libertador etc. Os intérpretes da Lei, escribas, o grupo dos fariseus, dos saduceus, a classe sacerdotal, exerciam uma força coercitiva sobre a população em geral, na manutenção do *status quo*. O problema da época, ou seja, em ver em Jesus de Nazaré como Messias anunciado, persiste até os dias hoje, para aqueles que não enxergam, nos sofrimentos de Jesus, as características messiânicas descritas em Isaías.

O texto de primeira Pedro (1Pd 2,21-25) é uma força teológica para mostrar aos leitores e às comunidades sofredoras, porém de fé, que o Messias, o crucificado, foi, de fato, aquele que realizou as promessas de 2Sm 7,12-14: para Pedro, Jesus, o torturado, foi, no auge do sofrimento, quem realizou as profecias messiânicas do Antigo Testamento. O Messias não é a realização triunfalista. Ele é a encarnação nos pobres, nos humildes e nos oprimidos.

Assim, iremos perpassar a primeira Epístola de Pedro para reconhecer a figura do Servo Sofredor, atualizada pelo autor diante das realidades de sua comunidade, para, posteriormente, adentrar em Segundo Isaías, mais especificadamente no Quarto Canto, procurando enxergar os gritos do Servo Sofredor e suas denúncias à realidade de opressão à época.

O Jesus de primeira Epístola de Pedro realiza o Messias anunciado pelo profeta Isaías do Antigo Testamento, porque a comunidade petrina viu, cruamente, o sofrimento dos membros de sua comunidade. Cada sofredor era a encarnação do homem Jesus.

Quando se analisa 1Pd 2,21-25, Cothenet (1986) explica que essa perícopé, em sentido teológico, preocupa-se em aplicar o sentimento global da imagem de Cristo sofredor diretamente na comunidade. A paixão e ressurreição, quando aplicada na ótica da sociedade, possui valor salvífico, fomenta uma esperança futura, porém, já desencadeia, imediatamente na comunidade, um sentido de renovação. A provação que os marginalizados passam não é uma aceitação passiva, pelo contrário, é um caminho necessário para se juntar a Cristo. Os fiéis

oprimidos devem oferecer a Deus seus sofrimentos e humilhações, dando a oportunidade aos que estão no erro alcançarem verdadeira conversão. (COTHENET, 1986, p. 54).

Assim diz Cothenet (1986):

A ressurreição de Cristo não somente abre a esperança para o futuro, mas já desencadeia no mundo um dinamismo de renovação. A provação será, pois, aceita não como resignação passiva, mas como o caminho no qual é necessário avançar para se juntar a Cristo. (p. 54).

Dalton (2011) demonstra que a Primeira Epístola de Pedro é um documento pastoral, que possui como doutrina a essência da vocação cristã, que é proporcionar um lar dado por Deus (*oikos*), aos marginalizados sem lar (*paroikos*), formando a verdadeira comunidade cristã (*oikos tou theou*). A primeira Epístola de Pedro não possui exatidão quanto sua autoria, a tradição desde Eusébio até o séc. XIX era a teoria aceita unanimemente, essa definia o discípulo como próprio autor. Porém, hoje muito se discute se a carta não seria escrita por um grupo petrino, teoria essa mais aceita na atualidade. Ou se, ainda, não teria sido escrita por um grupo paulino, teoria essa menos aceita na atualidade. O que se define com exatidão é que, a carta de Pedro, revela a dignidade da vocação comunitária cristã em encontrar, no sofrimento de Cristo, força e esperança para suportar as muitas perseguições e opressões que sofrem. (DALTON, 2011, p. 656).

Elliot (1985) elucida que, ao observar a perícopie em questão, percebe-se um aconselhamento específico no sentido de ser direcionado aos escravos, porém, abrangente e geral, por ser aconselhamentos válidos para toda comunidade cristã. O contexto histórico era terrível para os cristãos, eram estrangeiros, vivendo na dispersão, marginalizados por seus compatriotas, considerados de uma classe social inferior, que não participava da vida da cidade, recém convertidos e que enfrentavam assédio dos pagãos. Por isso, 1Pd buscava ter como cerne a solidariedade, para proporcionar o crescimento do movimento cristão, trazendo resistência diante das pressões externas e consolidação religiosa-social dos marginalizados. A primeira Epístola de Pedro foi tentativa inicial do grupo de Roma de demonstrar solidariedade e apoio aos oprimidos e dispersos pela Ásia Menor. A sociedade cristã tomava forma de uma família distinta e pertencente a Deus. Essa ideologia doméstica, de existência social coletiva, foi o modelo utilizado para conciliar a comunidade e a fé. (ELLIOT, 1985, p. 235-236).

Ferreira (2005) relata que a força do império romano no século I, tempo em que a primeira Epístola de Pedro surgiu, era feita pela mão de obra escrava. Uma sociedade escravagista em que o não-livre era um ser privado de seus direitos e dignidade. A população escrava variava entre 25% e 50%, dependendo da cidade, caracterizada pelo trabalho forçado e pagamento de dívidas. Outra grande parcela era formada pelos livres de classe baixa ou plebe, e, apenas uma minúscula parcela, pelos livres de classe elevada. As guerras aumentavam assustadoramente o número de escravos, de tal sorte que, em algumas cidades, a população chegava a ser formada de dois terços de escravos. Os cristãos, maioria livres de classe baixa, se preocupavam com essa situação, até mesmo por temerem que eles mesmos se tornassem, também, escravos. (FERREIRA, 2005, p. 110).

Deste modo, a sociedade petrina foi buscar um modelo para superar a opressão vivida pelos cristãos e pelo povo marginalizado da época. Começando pelo modelo de Jesus Cristo, mostrava-se a inspiração de resistir no sofrimento visando uma glória maior. E, para melhor elucidar essa imagem, não a toa, a comunidade petrina buscou resgatar a imagem do Servo Sofredor descrito no Segundo Isaías, mais especificadamente em Is 53,1-10. Relembrar as glórias passadas é uma forma de fomentar esperança no povo e revelar, ou relembrar, um modelo que, outrora, já deu certo. Resgatar o Servo Sofredor, relembrar o sofrimento de Cristo, é atualizar a mensagem de resistência a um povo oprimido e marginalizado. Por isso, Charpentier (1984) mostra que, assim como no tempo do Servo Sofredor, a liberdade exterior pouco significa quando a liberdade interior não está enraizada. De nada adianta uma liberdade física da escravidão, se não houver uma liberdade ideológica que queira mudar os paradigmas opressores da realidade social. (CHARPENTIER, 1984, p. 39-40).

Em busca de encontrar ecos do Segundo Isaías na perícopie de 1 Pd, necessário se faz buscar, com maior detalhe, as mensagens contidas nos quatro Cantos do Servo Sofredor, mais especificadamente no Quarto Canto (Is 52,13-53,12), que serviu de referência para a mensagem contida na perícopie de Primeira Pedro, então analisada. Mesters (1985) nos mostra quem foi o Servo Sofredor, um povo oprimido no cativeiro da Babilônia, registrado por um profeta de Isaías, que viveu por volta de 550 a.C., bem depois da morte do profeta Isaías propriamente dito. Por não saber o nome desse profeta, que registrou aquela parte da história do

povo sofredor, a grande maioria dos autores o intitula Segundo Isaías. (MESTERS, 1985, p. 19).

Sobre esse fato, assim diz Schwantes (1987):

O Deutero-Isaías é uma descoberta da pesquisa bíblica. Desde o final do século passado, há cada vez maior consenso em torno de sua existência. Os caps. 40-55 do livro de Isaías são atribuídos a um profeta anônimo que atuou entre os exilados do 6º século. (p. 89).

Silva (2013) nos elucida que o povo de Israel, no tempo de Segundo Isaías, fez parte da segunda deportação que ocorreu na Babilônia com o povo israelita em 587 a.C. Sedecias, rei de Judá, depois de dez anos governando o povo, deixou de pagar tributos a Nabucodonosor, rei da Babilônia, e, por esse motivo, houve nova invasão de Jerusalém. Dessa vez, com total destruição da cidade e do Templo. Mais uma parcela da população foi levada em cativeiro. Silva (2013) explica o contexto vital da época, mostrando que, ao se passar cinquenta anos no cativeiro, depois da segunda deportação em que Sedecias havia sido rei, o profeta quer anunciar o fim do sofrimento, quer fortalecer e reanimar o povo sofrido. Devido a tanta miséria e opressão, o povo pouco conhece *lahweh* como Deus libertador de Israel. Os grupos de deportados representava a elite de Judá, que foi levada para a Babilônia em regime de semiliberdade, ou seja, podiam ir e vir, manter costumes e fazer reuniões. Porém, diferente dos exilados da primeira deportação (quando Joaquim era rei de Judá), que até ocuparam cargos administrativos na corte e puderam construir casas, cultivar a terra, etc., e que tinham como sofrimento não as condições de vida, mas o sofrimento interior por estarem longe de sua nação, os exilados da segunda deportação não viveram esses “privilégios”, viviam na condição de súditos reassentados à força. Não eram escravos, mas diferente da vida em Jerusalém, em que eram senhores, agora realizam as mesmas tarefas que antes eram feitas por seus súditos, uma realidade até então nunca vivida por essa classe social. A condição era precária, viviam como indigentes, muitas vezes faltava até água. Ou seja, os exilados agora são súditos que realizam tarefas para seus senhores, mas também são escravos no que tange a terem sido levados a força para terras estrangeiras e viverem presos por lá. (SILVA, 2013, p. 94-95).

Quando se trata da mensagem contida no Quarto Canto do Segundo Isaías, Schökel e Diaz (1988) o determinam como sendo um poema do Servo de Deus paciente e glorificado. Poema simples, mas muito enigmático. Simples no que tange

à construção, afinal, um único falante principal é identificado, qual seja, *lahweh*. Entretanto, o poema é enigmático quanto ao grupo narrador, ao Servo e aos fatos a que se refere. A indeterminação é um fato constitutivo do poema, por isso o autor procurou usar pronomes e evitar nomes (com exceção de “o Senhor”). Seu conteúdo é claro, mas ao mesmo tempo bem estranho, pois descreve um inocente que deve sofrer (contra a doutrina da retribuição), enquanto alguns culpados são respeitados. Percebe-se um humilhado que triunfa e um morto que vive, parecendo uma ilusão poética. Por esses motivos, o poema proclama algo que jamais se ouviu falar, que não há precedentes na memória do povo, não há exemplo, é algo novo e desconhecido. Essa nova ilusão poética encontrada em Segundo Isaías, sem precedentes no Antigo Testamento, é algo extraordinário em toda a profecia. Sendo assim, não se deve reduzir a mensagem nem tentar nivelá-la com outros casos que pareçam semelhantes. Segundo Isaías, e seu Quarto Canto, é uma mensagem extremante singular. (SCHÖKEL; DIAZ, 1988, p. 338).

Nessa mesma análise, Croatto (1988) avança mais na perspectiva comunitária. Para ele, o Quarto Canto revela uma comunidade que confessa sua solidariedade para com o Servo. O tema central é o sofrimento do Servo, um tema teológico fundamental para o desenvolvimento da revelação. O tema base da mensagem descreve o personagem maltratado, a solidariedade do seu sofrimento e sua morte que causa vergonha e horror. Aos olhos do autor, o povo de Israel, mesmo oprimido e marginalizado, consegue entender a mensagem da libertação. (CROATTO, 1998, p. 273).

Silva (2007) vem mostrar que o Servo narra sua tortura como vencedor, não um derrotado, ele mesmo oferece suas costas e face, não esconde o rosto, pois deixa evidente sua resistência. Sua postura é garantida pelo socorro de Deus. A resistência vem da fidelidade a Deus que é segurança da pessoa que sofre, seu rosto se mantém firme superando a força dos opressores. (SILVA, 2007, p. 93-94). Por essa análise, percebemos um grande reflexo, um sinônimo claro, o que intitulamos de eco, no que se refere às condições do Servo Sofredor, bem como dos escravos oprimidos na perícopa de Primeira Pedro. Como em outrora, no Império da Babilônia, onde o povo era escravizado, marginalizado e oprimido pelo sistema de Nabucodonosor, as mesmas barbáries agora acontecem em Primeira Pedro, de

forma bastante semelhante, nos cristãos oprimidos e na população escravizada pelo Império Romano.

Silva (2007) descreve da seguinte forma:

O torturado é dono de si. Ele narra sua sessão de tortura não como derrotado, mas como vencedor. É ele quem oferece as costas e a face, e é ele quem não esconde o rosto. Em outras palavras, o servo é sujeito ativo das ações, não passivo. (p. 94).

Resumindo, o nosso projeto tem como principal “referencial teórico” a questão do messianismo do Servo Sofredor que é atualizado em Primeira Pedro. Isso, porque, o “objeto” dessa dissertação é uma pesquisa sobre o messianismo anunciado por Isaías e seus ecos na Primeira Epístola de Pedro. Estaremos, em toda dissertação, defendendo a “hipótese” de que o Jesus, da Primeira Epístola de Pedro, realiza o Messias anunciado pelo profeta Isaías do Antigo Testamento. A comunidade petrina conseguiu perceber, no sofrimento e na opressão que estavam vivendo, a semelhança da imagem do Servo Sofredor.

O “objetivo geral” dessa dissertação é perpassar pelo Segundo Isaías, mais especificadamente no Quarto Canto, enxergando as características do Servo Sofredor e a atualização de sua figura na comunidade petrina. Os “objetivos específicos” são, visualizar as características do Servo Sofredor em Segundo Isaías, para captar os traços messiânicos descritos. Na primeira Epístola de Pedro, reconhecer a figura do Servo Sofredor, atualizada pelo autor diante das realidades de sua comunidade. Perceber em Jesus nazareno, o crucificado, as características messiânicas anunciadas em Isaías e enxergadas pela comunidade petrina.

No primeiro capítulo far-se-á uma análise exegética e hermenêutica da perícopes de 1Pd 2,21-25, procurando entender como a comunidade petrina fez uma releitura ou reapropriação de uma perícopes do Antigo Testamento (Is 53,1-10) para fundamentar sua teologia. Com intuito de esmiuçar as palavras do redator final, apoiar-se-á no método histórico-crítico, observando a tradução da perícopes, para melhor compreensão da mensagem. Dentro dessa análise procurar-se-á enxergar fatores como autoria da epístola, endereçamento, data, contexto histórico da época, teologia petrina, entre outros, enxergando, ainda, a atualização da mensagem para o contexto atual.

No segundo capítulo perpassar-se-á pela perícopes de Is 53,1-10, trecho contido no Quarto Canto do Servo Sofredor, procurando enxergar quais eram as

características desse Servo e, conseqüentemente, quais eram as características messiônicas baseadas no perfil do Servo Sofredor. Observar-se-á o contexto de opressão vivido pelos segundos deportados (587 a.C.) do cativeiro da Babilônia, procurando compreender a mensagem universal no sofrimento. Ao perceber as características do Servo Sofredor, ao longo dos quatro Cantos, conectar-se-á o contexto da comunidade isaiana ao contexto da comunidade petrina.

Por fim, no terceiro capítulo, apenas pela ótica da comunidade petrina, tentar-se-á compreender Jesus nazareno cumprindo a promessa messiânica descrita no Servo Sofredor do Segundo Isaías. Perceber-se-á o caminho ideológico que fundamentou a conclusão messiânica da comunidade petrina.

Assim, para perceber o messianismo nessas duas comunidades, Israel do cativeiro e comunidade petrina, basear-se-á, fortemente, nos autores apresentados no “estado da questão”. É com eles que se dialogará, ao longo das reflexões acadêmicas, por meio de uma “pesquisa basicamente bibliográfica”. Caminhar-se-á pelo “método histórico-crítico”, enriquecido pelo “método sociológico e pelo modelo conflitual”, procurando enxergar as características messiônicas.

1 – EXEGESE E HERMENÊUTICA DA PERÍCOPE 1 PEDRO 2,21-25

Através de uma análise minuciosa na primeira Epístola de Pedro, mais especificadamente na perícópe 1Pd 2,21-25, não é estranho observar que o apóstolo se apoia em palavras contidas no Antigo Testamento, mais resumidamente no trecho contido em Segundo Isaías conhecido como Quarto Canto (Is 52,13-53,12), e, mais pormenorizadamente, na perícópe de Is 53,1-10; para consolar aquela comunidade marginalizada da época acerca dos problemas que viviam. Por meio da memória do Servo Sofredor do cativeiro da Babilônia, que foi esmagado e oprimido por Nabucodonosor e toda a elite daquela época, agora, Pedro tenta trazer conforto aos escravos sofredores de sua época, oprimidos por seus senhores e por um sistema escravagista romano que somente beneficiava os poderosos.

Para adentrar mais nessa questão e enxergar os contextos nas entrelinhas, faz-se necessário elaborar uma análise exegética e hermenêutica da perícópe de 1Pd 2,21-25. Ademais, para melhor extrair as informações de forma segura, é importante elaborar uma análise, apoiada no método histórico-crítico, e, assim, mergulhar com profundidade em detalhes que, por vezes, tendem a nos passar despercebidos. Na busca de melhor compreensão, as críticas textual, literária, histórica e redacional serão nossa base de apoio e análise. Sem, de forma alguma, esquecer da importante contextualização atual vital, que tanto nos leva a uma reflexão atual acerca do assunto.

1.1 – A TRADUÇÃO DA PERÍCOPE DE 1PD 2,21-25 E A CRÍTICA TEXTUAL

Na análise da perícópe em questão, apresentaremos três traduções bíblicas distintas com intuito de observar as adaptações e modificações feitas. Escolheu-se essas traduções por serem consideradas, pelos cientistas da religião, traduções fiéis ou bastante próximas do texto original.

“21. Com efeito, para isto é que fostes chamados, pois que Cristo também sofreu por vós, deixando-vos um exemplo, a fim de que sigais os seus passos.

22. Ele não cometeu nenhum pecado; mentira nenhuma foi achada em sua boca.

23. Quando injuriado, não revidava; ao sofrer, não ameaçava, antes, punha a sua causa nas mãos daquele que julga com justiça.

24. Sobre o madeiro, levou os nossos pecados em seu próprio corpo, a fim de que, mortos para os nossos pecados, vivêssemos para a justiça. Por suas feridas fostes curados,

25. pois estáveis desgarrados como ovelhas, mas agora retornastes ao Pastor e Supervisor das vossas almas.” (1Pd 2, 21-25) (A BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1973, p. 2273).

“21. Porque para isto sois chamados; pois também Cristo padeceu por nós, deixando-nos o exemplo, para que sigais as suas pisadas.

22. O qual não cometeu pecado; nem na sua boca se achou engano.

23. O qual, quando o injuriavam, não injuriava, e quando padecia não ameaçava, mas entregava-se àquele que julga justamente.

24. Levando ele mesmo em seu corpo os nossos pecados sobre o madeiro, para que, mortos para os pecados, pudéssemos viver para a justiça; e pelas suas feridas fostes sarados.

*25. Porque éreis como ovelhas desgarradas; mas agora tendes voltado ao Pastor e Bispo das vossas almas.” (1Pd 2, 21-25)
(ALMEIDA, 1995, p. 1327).*

“21. Ora, é para isto que fostes chamados, visto que também Cristo sofreu por vós, deixando-vos um exemplo, a fim de que sigais suas pegadas:

22. Ele que não cometeu pecado e em cuja boca não se encontrou falsidade;

23. ele que, insultado, não retribuía o insulto, em seu sofrimento, não ameaçava, mas se confiava naquele que é justo Juiz;

24. ele que, em seu próprio corpo, carregou nossos pecados sobre o madeiro, a fim de que, mortos para os nossos pecados, vivamos para a justiça; ele cujas chagas vos curam.

25. *Porque vós andáveis desgarrados como ovelhas; mas agora vos voltastes para o pastor e guarda de vossas almas.*” (1Pd 2,21-25) (BÍBLIA TRADUÇÃO ECUMÊNICA, 1994, p.2387).

Observando o versículo 22 da perícopé, nas respectivas traduções supracitadas, percebe-se algumas variações de tradução. Na Bíblia de Tradução Ecumênica (TEB) encontra-se a palavra “falsidade”, enquanto na Bíblia João Ferreira de Almeida encontra-se a palavra “engano”, já na Bíblia de Jerusalém a palavra usada é “mentira”.

Outra distinção quanto às traduções observadas está no versículo 23. Na Bíblia de Tradução Ecumênica (TEB) encontramos a tradução por meio da frase “confiava naquele que é justo juiz”, enquanto que na Bíblia João Ferreira de Almeida encontra-se a frase “entregava-se aquele que julga justamente”, já na Bíblia de Jerusalém a frase utilizada é “punha sua causa nas mãos daquele que julga com justiça”.

Porém, a maior distinção encontrada nas traduções, sem via de dúvida, está no versículo 25. A Bíblia de Tradução Ecumênica (TEB) utiliza-se da frase “pastor e *guarda* de vossas almas”, enquanto que na Bíblia João Ferreira de Almeida encontra-se a frase “pastor e *Bispo* das vossas almas”, já na Bíblia de Jerusalém a frase utilizada é “pastor e *Supervisor* das vossas almas”.

Por meio da observância das traduções supracitadas, é possível perceber algumas pequenas diferenças no que tange a traduções adaptativas para linguagem contemporânea, com intuito de facilitar a compreensão da mensagem. É possível perceber, também, especialmente nas traduções do versículo 25, mais especificadamente nas palavras Guarda, Bispo e Supervisor, uma distinção ideológica que os tradutores quiseram contemplar na mensagem. Sabemos que a língua portuguesa é riquíssima em vocabulário e palavras sinônimas, contudo, a tradução literal dos textos bíblicos é, sempre, a forma mais fiel e correta para compreender a mensagem. Entretanto, essas pequenas adaptações, nas traduções observadas, não prejudicaram a mensagem no seu conteúdo geral. Por isso, o texto de 1Pd 2,21-25 não tem problema quanto ao “aparato crítico”. Todos os Códigos estão de acordo nesses cinco versículos.

É preciso olhar, agora, a conexão de 1Pd 2,21-25 com outros textos do Novo e Antigo testamento. Por esse motivo, escolheu-se algumas palavras que são o

cerne da mensagem e, portanto, trazem significado e sentido à perícopa em questão. Contemplou-se, por exemplo, algumas palavras como “justo/justiça” (vs 23 e 24), “pecado” (vs 22 e 24), “feridas/chagas” (vs 24) e “curar/sarar” (vs 24), no intuito de extrair a ideologia da comunidade petrina contida no anúncio da perícopa, bem como a realidade do contexto da época ilustrado no sofrimento da comunidade na figura dos escravos.

Iniciar-se-á com a palavra “pecado” (vs 22 e 24). Entre as palavras no grego original analisadas nesta perícopa (1Pd 2,21-25), observa-se que o uso da palavra *ἁμαρτία* (*hamartia* ou pecado), dificilmente faz justiça ao rico e flexível grego original. Por exemplo, não é possível definir, com exatidão, quando esta palavra possui o significado de “culpa”. Até porque, os termos gregos traduzidos por *hamartia* e similares, não possuem um uso religioso exclusivo. Assim sendo, seu significado é comumente enfraquecido nas traduções. Nenhum conceito uniforme ou definido de pecado está presente e detalhado nos autores do Antigo Testamento. As quatro raízes principais que carregam a ideia do pecado têm os sentidos variados, podendo significar: “pecado ou negligência”, “rebelião”, “culpa” e “erro”.

Quando se analisa o conteúdo legal e teológico da palavra pecado, percebe-se que, predominantemente, usa-se essa palavra para designar uma ação errada, contudo, ela sugere sempre a ideia de “desvio”. O termo grego não tem o sentido primário de “pecado”, pois o que muitas vezes se vê é a transgressão do costume, ou de uma lei, de um tratado, ou de uma obrigação, seguido da culpa que isso implica. Quando este termo legal se associa ao religioso, percebe-se que as relações com Deus devem seguir um padrão, ou seja, de um ponto de vista teológico mais racional, o pecado é o que é “impuro”. Para o Antigo Testamento como um todo, pecado é um termo legal e teológico para o que é contra a norma, entretanto, o uso teológico não é exclusivo, devido à grande quantidade de sinônimos para esta palavra. (BAUER & DANKER, 2001, p. 377). Um quase sinônimo para a palavra pecado é “iniquidade”, outros sinônimos seriam: impensável, intolerável ou crime. Para o judaísmo, no Antigo Testamento a palavra pecado é utilizada como “dívida”. (MONLOUBOU, DU BUIT, 1996, p. 609).

A associação da palavra pecado com o significado de culpa ocorre, de maneira necessária e justificável, quando se refere ao resultado de ação cometida. Em grande maioria dos casos, ação e o resultado são tão relacionados que não se

consegue fazer uma distinção entre a tradução de pecado e culpa. Na Septuaginta, provável tradução utilizada pela comunidade petrina para desenvolvimento a citação referente ao Segundo Isaías na perícopa em questão, tentou-se definir a palavra *hamartia* como um termo geral para o pecado. Os pecados individuais estão inseridos no conceito geral do pecado básico, ou seja, nos separa de Deus e nos controla, enquanto não recebemos a obra salvadora. (KITTEL & BROMILEY, 1985, p. 46-48).

Para analisar o conceito de pecado pela ótica do judaísmo, necessário é fazer a associação com o conceito de lei, pois este conceito é determinante na comunidade judaica. A lei, tanto legal, como cultural e moral, revela a vontade de Deus. Assim sendo, toda transgressão à lei é pecado. A tendência no judaísmo é considerar o pecado como individual, e não coletivo, dessa forma, se um indivíduo comete uma transgressão terá consequências individuais. Não se considera o pecado como universal, logo, o israelita peca infringindo a lei, enquanto o gentio peca por não a aceitar. Para o Judeu, o Messias será completamente isento de pecado, não há pecado no reino messiânico. O pecado tem origem no impulso maligno, esse impulso, que seduz ao pecado, pode ser vencido pela observância da lei. Se assim não acontecer, o pecado abala o propósito de Deus, trazendo como consequência doenças, morte ou condenação eterna. Porém, diante de todas essas penalidades, tem-se a oportunidade de retornar a Deus, pois, quando se peca, Deus revela o caminho da conversão antes do indivíduo morrer. (KITTEL & BROMILEY, 1985, p. 48-49).

O conceito de pecado a partir da perspectiva dos Salmos, usando como exemplo o Salmo 1, está no insucesso de fazer a vontade divina, ou seja, peca aquele que não alcança o objetivo de se encontrar com *lahweh*.

Já o conceito de pecado (*hamartia*), observado pela ótica do Novo Testamento, a Septuaginta define como um conceito moral ou religioso, podendo significar: não bater, perder, cair intelectualmente, errar, falhar moralmente ou fazer o mal. Outros significados também encontrados são: falha, ofensa, pecado ou punição ao pecado. O pecado é uma culpa moral, uma oposição consciente à Deus, trazendo ao ato, ou ações erradas, aplicações intelectuais, legais ou éticas. A ofensa a Deus traz estresse sobre a culpa. No Novo Testamento, o pecado na figura de um

demônio tem, possivelmente, uma imagem poética. (KITTEL & BROMILEY, 1985, p. 49).

A palavra pecado, no grego clássico e helenístico, não está vinculada à inimizade com Deus, mas como defeito ou culpa. A culpa surge por atos individuais, podendo representar desleixo cultural, falso juramento ou injustiça social. A partir do século VI, no mundo grego, a culpa foi vista como rompimento da ordem pelo sofrimento, tendo que ser aceita e confessada, por se tratar de uma culpa pessoal por não escutar as advertências divinas ou por própria ignorância. Porém, depois de Aristóteles, elimina-se a culpa pessoal, oferecendo a redenção pelos ritos, mas permanece a predominância da ideia de destino causado pela culpa. O ato de pecar possui como penalidade a doença, enquanto que a expiação do pecado visa a restauração da saúde. (KITTEL & BROMILEY, 1985, p. 49).

Já na ótica de Pedro, o autor da carta proclama Cristo como vencedor do pecado por sua submissão voluntária e morte expiatória como Servo do Senhor (2, 22-24; 3,18). Cristo é vencedor, com ele surgiu uma nova era, sua vitória é uma vitória sobre o pecado. A vitória consiste na ação salvífica pela qual o pecado é perdoado e a vida é constituída de novo. (KITTEL & BROMILEY, 1985, p. 50-51).

Vale ainda destacar, no versículo 22, a palavra grega *στόματι* (*stomati* ou boca), que, no contexto da perícopé analisada, significa ausência de engano (*δόλος*) ou falsidade (*ψεῦδος*) na boca do Servo de Deus. Ou seja, nas palavras que saíram dos lábios de Jesus não se percebe pecado, falsidade ou engano. (BAUER & DANKER, 2001, p. 6840).

É preciso observar, também, nos versículos 23 e 24, as palavras *δικαίως* (*dikaïos* ou justo) e *δικαιοσύνη* (*dikaïosyne* ou justiça) que, no contexto da perícopé, significa justamente, corretamente, com justiça. Ou seja, aquele que, no sentido jurídico ou como um juiz, age justamente, de forma vertical, de forma reta. Representa o que confia no tratamento pela maneira meritória, por se tratar de uma pessoa justa em seu modo de vida. (BAUER & DANKER, 2001, p. 2007). No Judaísmo, o conceito de justiça ganha o sentido de perdão e reconciliação. (A. VAN SCHAİK in VAN DER BORN, 1971, p. 862).

Observemos alguns termos gregos no Novo Testamento: o adjetivo *dikaïos* (justo), o substantivo *dikaïosyne* (justiça), o verbo *dikaïûn* (justo), o substantivo *dikaïoma* (direito) e o substantivo *dikaïosis* (processo/justiça). Esses termos são

usados em detrimento de uma transformação ocorrida por alguma ideia especificamente cristã. Justo significa “inocente”, contudo, no caso da perícopa analisada (especificadamente em 1Pd 2,23), o uso messiânico do termo “justo” é um adjetivo que aparece com o sentido de “direito”, representando que os juízos de Deus são justos. A libertação do pecado a fim de viver para a justiça (1Pd 2,24), traz o entendimento que a justiça é o estado peculiarmente cristão de bondade moral e libertação do pecado, esse estado leva à salvação conferida por Jesus. (MCKENZIE, 1983, p. 482-483).

A palavra justiça (*tsedeq; tsedãqâ*), no Antigo Testamento, tem referência a um padrão que seja ético e moral, idêntico à natureza e a vontade de Deus. Por exemplo, “*lahweh* é justo (*tsaddîq*) em seus caminhos, e fiel em todas as suas obras”. (A BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1973, p. 1110). Assim, a justiça de Deus é notada na forma em que ele trata seu povo, pois todos os seus atos são para o bem desses. (COSTA, 2017, p. 43).

No Hebraico, a palavra justiça deriva de *tsdq*, possuindo como sentido primordial a existência de uma norma ou um padrão a ser seguido, dessa forma, justiça está no sentido de não se desviar do padrão estabelecido em lei. O justo (*tsaddîq*) cumpre a justiça. De acordo com Mckenzie (2011, p. 481), justiça, no Antigo Testamento, refere-se à conduta, visto que *tsedeq* é uma qualidade englobada na lei e se estabelece nos legisladores e administradores da lei. Toma para si o significado de conduta conforme a lei, sendo esse o sentido mais específico em português: “justo”, “justiça”. *Tsedeq*, do ponto de vista de conduta correta, é oposto ao pecado, à impiedade. Fazer justiça é comumente a conduta reta, ou a boa conduta de um modo geral. (COSTA, 2017, p. 43).

Justiça, no Antigo Testamento, é normalmente usada para estabelecer dois aspectos, o ético e o forense. O ético engloba a conduta dos indivíduos e a qualidade que os seus relacionamentos precisam possuir. Assim, ser justo (*tsaddîq*) é agir de acordo com os padrões contidos na Palavra de Deus, logo, homem e mulher justos são os que buscam o bem-estar da comunidade. Já no aspecto forense, justiça (*tsaddîq*) é aplicar a lei igualmente para todos, sem distinção de classe. Nos conflitos do Antigo Testamento, considera-se justo (*tsaddîq*) o indivíduo que não possui culpa quanto a infração da lei na comunidade ou perante Deus (Gn

30,33). Deste modo, justiça, no Antigo Testamento, está diretamente vinculada à reprodução da natureza divina na comunidade. (COSTA, 2017, p. 43-44).

No judaísmo Rabínico, justiça era diretamente relacionada à obediência da lei para conquistar apreço com Deus. Após o ano 70 d.C., possivelmente depois da escola de Jâmnia, o afinco do rabinismo na obediência à lei modificou-se para um esforço pessoal para garantia de participação do Reino de Deus. As obras de caridade e misericórdia, nesse período, tinham grandioso valor. As obras de caridade estavam vinculadas com o que se poderia fazer pelo próximo através do dinheiro, por exemplo, alimentar o faminto, dar água ao sedento, vestir o desnudo, etc. Já as obras de misericórdia estavam vinculadas à faculdade de compreender emocionalmente o próximo, por exemplo, entristecer-se com o indivíduo em luto, visitar um prisioneiro, tratar um doente, etc. (COSTA, 2017, p. 44).

Justiça, no Novo Testamento, designa a integridade ética e religiosa do homem, com exceção de Paulo e Tiago que seguiam o conceito do Antigo Testamento. A vontade de Deus era a norma estabelecida para medir a integridade do indivíduo. Logo, o termo justo (variação de justiça) é aquele que vive conforme os preceitos divinos. Assim, justo é o que cumpre os mandamentos de Deus e justiça refere-se ao comportamento humano, vinculado ao proposto por Deus. (COSTA, 2017, p. 45).

Tem-se ainda, no versículo 24, a palavra *μύλωπι* (*mōlōpi* ou feridas) que, no contexto analisado, quer dizer hematoma, ferida ou contusão causada por golpes. Pelas suas feridas fomos curados (*οὗ τῶ μύλωπι ἰάθητε*). (BAUER & DANKER, 2001, p. 5019).

Ainda no versículo 24, pode-se observar o contexto da palavra *ἰάομαι* (*iaomai* ou curar, sarar). No contexto da perícopé esta palavra grega representa curar/restaurar alguém após uma doença física, ser curado de uma doença, ou de um terrível sofrimento. A figura do pecado aparece como uma ferida ou doença. (BAUER & DANKER, 2001, p. 3643).

1.2 - A CRÍTICA LITERÁRIA

Buscando com mais profundidade analisar o gênero literário pode-se perceber que, ao longo de toda a carta, encontra-se uma série de gêneros específicos, tais

como: homilia ou liturgia batismal; hino (hínico); confissão de fé (confessional). Todavia, na perícope analisada (1 Pd 2, 21-25), Bultmann afirma ter descoberto no texto um hino. (DALTON, 2011, p. 656). Percebe-se, na essência da carta, que esta é um Documento Pastoral, tratando de uma doutrina que a vocação cristã proporciona um “lar” dado por Deus (*oikos*) aos sem lar (*paroikos*), que é a comunidade cristã (*oikos tou theou*). (ELLIOTT, 1985, p. 224).

Analisando a perícope, podemos perceber o recurso poético do paralelismo contido no hino, recurso esse que basicamente se dá na repetição de palavras dentro de um texto poético.

Sobre o recurso poético do paralelismo é importante entender:

Poesia bíblica, e talvez literatura bíblica como um todo, provê um sistema mais flexível das formas de expressão. O princípio básico é o paralelismo. Uma unidade poética consiste de dois ou três versos (ou cólons) exibindo características de equivalência em seu formato rítmico, sua sintaxe e sua semântica assim como em seus muitos elementos concomitantes, como número de sílabas em palavras paralelas, repetições sonoras e morfologia. (HRUSHOVSKI, 1981, p. 58 apud JÚNIOR, 2016, p. 13).

Utilizando-se da tradução e disposição da perícope de 1Pd 2, 21-25 na Bíblia de Jerusalém (A BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1973, p. 2273), vejamos na prática como o paralelismo se dá nesse hino:

A	21 Com efeito, para isto é que fostes chamados , pois que também Cristo sofreu por vós, deixando-vos um exemplo, a fim de que sigais os seus passos.
B	22 Ele não cometeu pecado ; mentira nenhuma foi achada em sua boca.
C	23 Quando injuriado, não revidava; ao sofrer, não ameaçava, antes, punha a sua causa nas mãos daquele que julga com justiça .
B	24 Sobre o madeiro, levou os nossos pecados em seu próprio corpo, a fim de que, mortos para os nossos pecados , vivêssemos para a justiça. Por suas feridas fostes curados,
A	25 pois estáveis desgarrados como ovelhas, mas agora retornastes ao Pastor e Supervisor das vossas almas.

Muito se discute sobre a autoria da primeira carta de Pedro, existem autores que acreditam que o discípulo foi o próprio autor (ex.: Murphy), na verdade, essa hipótese foi definida desde Eusébio e aceita unanimemente até o séc. XIX. Porém, existem alguns que acreditam que a carta foi elaborada por um grupo petrino, talvez

composto por Silvano (irmão fiel), Marcos (o meu filho) e uma irmã cristã cujo o nome não foi citado (está na Babilônia), conforme descrito 1Pd 5,12-13. (ex. John H. Elliott, Best, Goppelt). Porém, existem ainda alguns autores que acreditam que a carta seja puramente pseudoepígrafa, estes afirmam que o autor da carta foi um grupo paulino ou um discípulo de Paulo, isto devido à escrita semelhante à de Paulo (ex. Brox). (DALTON, 2011, p. 655).

O quadro a seguir explica os argumentos prós e contras dos autores:

Argumentos contra	Argumentos a favor
Estilo grego não ser de Pedro	Secretário autorizado para compor a carta
Tendência de escrita paulina	Influência de Paulo era gigantesca na época (influência exagerada na protoigreja)
Improvável que Pedro conhecesse destinatários da Ásia Menor	1 - Pedro esteve em Roma e morreu lá 2 – Não precisa conhecer o destinatário da carta (ex.: Clemente não conhecia)
Não havia perseguição da igreja na época de Pedro	A perseguição era o assédio dos cristãos visto na população local, mas experimentado em geral por toda a igreja
As igrejas de destino não existiam na época de Pedro	Existe indícios de cristãos na Bitínia desde muito cedo (Plínio demonstra)

Outra questão amplamente discutida é quanto à data correta em que a carta foi escrita. Alguns autores, entre eles Murphy, acreditam que foi pouco antes da morte de Pedro, por volta do ano 65 d.C., com a perseguição de Nero. Já outros autores, como, por exemplo, Elliot, acreditam que a carta tenha sido escrita posteriormente à morte de Pedro, por volta de 67 d.C., fundamentando sua linha de raciocínio na análise da própria carta que, segundo estes, reflete a situação dos cristãos na Ásia Menor até duas décadas depois da morte do discípulo.

Ao adentrar na questão do endereçamento da carta, a maioria dos autores (Murphy, Elliott, Cothenet) são unânimes em afirmar que esta foi escrita para estrangeiros da dispersão ou estrangeiros viajantes. Cristãos do mundo pagão

recém-convertidos com o risco de desistir do cristianismo por causa da forte influência do paganismo. Quanto a parte da perícopes analisada, 1Pd 2,18-25, conclui-se que este trecho foi diretamente relacionado aos escravos, entretanto, são aconselhamentos válidos para todos os cristãos.

A Primeira carta de Pedro enfatiza a dignidade da vocação cristã, com o valor positivo de partilhar a paixão de Cristo através da perseguição, o incentivo do escritor é para que os leitores permaneçam fiéis. A carta possui três pontos culminantes em texto: primeiramente o “edifício espiritual” (1Pd 2,4-10). O segundo momento, que abrange a perícopes analisada, encontra-se conselhos diretamente relacionado aos cristãos, contudo, válido também para os escravos (1Pd 2,18-25). Em terceiro momento ocorre o clímax da carta (1Pd 3,18-4-6) que enxerga a confiança dos cristãos durante as perseguições como fundamentada nas atitudes salvíficas de Jesus. (DALTON, 2011, p. 656-657).

1.3 – A CRÍTICA HISTÓRICA

Quando se analisa o contexto histórico por meio do ambiente vital (*Sitz im Leben*), pode-se perceber que os cristãos das cinco províncias da Ásia Menor (Ponto, Galácia, Capadócia, Ásia e Bitínia) são estrangeiros, vivem na dispersão, pois eram considerados por seus compatriotas como marginalizados, não participavam da vida da cidade (festas pagãs). Considerados também uma classe social inferior, sem os direitos de cidadão. Estavam dispersos no mundo (como estrangeiros, viajantes), eram recém-convertidos e enfrentavam assédio dos pagãos (hostilidade, ameaça à coesão). (ELLIOT, 1985, p. 224).

O que transparece na perícopes de 1Pd 2,21-25 é a figura dos escravos para com os senhores. Pedro exorta-os a serem obedientes, mesmo aos perversos, comparando o sofrimento deles ao sofrimento de Cristo. Percebe-se claramente a força econômica existente na relação entre escravos e senhores, mostrando a realidade da dominação romana da época que, por sinal, possuía como dinâmica política a dominação dos povos e o modo de produção escravagista. Dentro dessa realidade se enquadrava a dominação do império Romano sobre toda a Ásia Menor (Ponto, Galácia, Capadócia, Ásia e Bitínia) caracterizando o grande império. A primeira epístola de Pedro, na parte da perícopes analisada, faz uma longa reflexão

sobre o comportamento que se deve ter diante das perseguições (1Pd 2,11-3, 16) e o que se deve fazer diante da realidade de submissão aos senhores de escravos. (MONLOUBOU, DU BUIT, 1996, p. 617).

A grande contradição social perceptível no texto se encontra na dominação de Roma sobre as nações mais fracas, bem como, na perícopes observada, o domínio dos senhores sobre os escravos. Percebe-se, também, que a minoria menos favorecida se encontrava marginalizada devido à perseguição que os cristãos recém-convertidos sofriam por parte dos pagãos (modo de produção escravagista romano). De certo modo, os cristãos estavam desautorizando ou relativizando o senhorio do imperador, bem como o senhorio dos senhores de escravos, Pedro os exortava a se sujeitarem e obedecerem.

É preciso, ainda, nos atentar que o livre (*eléutheros*) na sociedade escravagista romana, também deve ser colocado no mesmo plano dominador que o senhor (*kýrios*), isto é, na mesma camada opressora, pois a ideologia piramidal da época inseria no livre essa mentalidade romana, mesmo que a grande população livre não fosse “patroa”. Assim sendo, há grande distinção entre escravo e livre, essa distinção era fundamental para toda organização da cidade no mundo greco-romano, afinal, ainda que o cidadão livre não fosse de classe superior, gozava de todos os direitos políticos e civis, possuindo um papel econômico essencial, já os escravos (não-livres) eram privados de seus direitos e sua dignidade. A força econômica no Império Romano no século I, quando se iniciou o cristianismo, era fundada numa sociedade escravagista, caracterizada pela separação de escravos e livres. (FERREIRA, 2005, p. 108-109).

A esse respeito é preciso considerar que:

No direito romano, a condição de escravo podia ser o castigo de certos crimes. No império, habitualmente, os escravos eram por nascença, ou por serem prisioneiros de guerra, ou porque haviam sido vendidos por seus pais, ou porque tinham se vendido para pagar dívidas. Havia mercado de escravos. Todo o império conhecia a escravidão. A maioria dos escravos, cuja população variava entre 25% e 50%, trabalhava nas grandes cidades ou nos latifúndios. (FERREIRA, 2005, p. 109).

O escravo era um ser não-livre, com ausência de liberdade, não podia dispor de sua esposa nem do seu trabalho, pertencia a seu senhor completamente e tudo o que produzisse era do seu patrão. No direito romano havia um mercado de escravos, deste modo, o indivíduo poderia se tornar escravo como forma de castigo

a certos crimes. Contudo, convencionalmente, os escravos o eram ou por terem sido vendidos por seus pais, ou por serem escravos de nascença ou por serem prisioneiros de guerra, ou, ainda, porque tinham se vendido para pagar dívidas. A população de escravos variava entre 25% e 50% e, a grande maioria, trabalhava nas cidades ou nos latifúndios. Necessário nos é atentar que havia categoria de escravos: os que viviam em piores situações, trabalhando em grandes propriedades agrícolas, em minas, ou em pedreiras. E os que viviam em situação um pouco melhor como “escravos públicos”, “funcionários” da cidade ou do imperador (trabalhando em manutenção dos banhos públicos e aquedutos), ou em “funções administrativas”. Havia, ainda, os “escravos domésticos” que trabalhavam de acordo com as tarefas que seu senhor confiava. (FERREIRA, 2005, p. 110).

Ademais, além de o regime escravagista ser medido pela condição social do escravo, também se fazia pelas estruturas jurídicas, políticas e econômicas. A escravidão se mantém pelo trabalho forçado e exploração das dívidas, ocorrendo a compulsão da produção excedente em detrimento das cidades e das classes detentoras da terra que, conseqüentemente, acumulam a riqueza. A economia da época era baseada na escravidão, o escravo não possuía direitos, assim sendo, na maioria dos lugares dominados pelo império romano, para várias camadas da população, o escravo não era visto como uma pessoa, mas como um bem no mesmo nível de uma ferramenta ou um animal produtor (gado). As guerras e conquistas multiplicavam o número de escravos de tal forma que em algumas cidades constituíam dois terços da população. Os homens livres, ao perceberem esse desequilíbrio demográfico, ficavam temerosos. A população escravagista crescia assustadoramente, já a plebe de nascimento livre só diminuía. (FERREIRA, 2005, p. 110-111).

A voz da minoria era silenciada, tanto pelo império romano quanto pelos judeus, porém, entre eles, os cristãos conversavam por meio de cartas. A força ideológica que transparece é a defesa de interesses dos romanos e, de forma mais comedida, a defesa de interesse dos cristãos. A força que sustentava os cristãos perseguidos e marginalizados estava na certeza de que fariam a vontade de Deus se unissem seu sofrimento ao sofrimento que Cristo havia passado na cruz.

1.4 – A CRÍTICA REDACIONAL

Quando observamos a citação da perícopa de 1Pd 2,21-25 podemos observar algumas frases que foram citadas literalmente conforme está na perícopa de Segundo Isaías (Is 53,1-10), e outras que foram colocadas *ad sensum*, com intuito de melhor enaltecer a teologia petrina. Para melhor compreensão, observemos abaixo no formato original em que o texto é disposto, nas frases negritadas, as palavras que foram utilizadas literalmente conforme está disposto em Segundo Isaías. Já nas frases não negritadas, notemos as palavras que foram escritas não literalmente conforme o texto original, mas conforme a ideologia do autor e adaptação para o contexto vivido:

21 Com efeito, para isto é que fostes chamados, pois que também Cristo sofreu por vós, deixando-vos um exemplo, a fim de que sigais os seus passos.
22 Ele não cometeu pecado;
mentira nenhuma foi achada em sua boca.
23 Quando injuriado, não revidava; ao sofrer, não ameaçava, antes, punha a sua causa nas mãos daquele que julga com justiça.
24 Sobre o madeiro, **levou os nossos pecados** em seu próprio corpo, a fim de que, mortos para os nossos pecados, vivêssemos para a justiça.
Por suas feridas fostes curados,
25 pois estáveis **desgarrados como ovelhas**, mas agora retornastes ao Pastor e Supervisor das vossas almas. (1 Pd 2, 21-25)
(A BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1973, p. 2273, **grifo nosso**).

Assim, por meio desta análise, pode-se perceber que a teologia petrina enaltece a importância da paixão de Cristo, demonstrando a existência de ordens de aceitação da vontade de Deus em caso de perseguição, ou seja, síntese entre tradição sinóptica (ensinamentos de Jesus) e tradição querigmática (paixão, o assassinato no madeiro e a ressurreição de Cristo). Preocupava-se com o sentimento global e a aplicação da palavra de Jesus na comunidade. Na perícopa em questão, ao se tratar da paixão de Cristo, usa-se fórmulas querigmáticas como o texto de Isaías 53. Desenvolve também a tipologia do cordeiro pascal e apresenta a morte de Cristo como sacrifício oferecido pelos pecados. Paixão e ressurreição tem valor salvífico, abre esperança para o futuro, mas já desencadeia no mundo um

dinamismo de renovação. Provação não é aceita como resignação passiva, mas como um caminho necessário para se juntar a Cristo. Devido à misericórdia divina, os fiéis devem oferecer àqueles que o caluniam ou perseguem a possibilidade de conversão. (COTHENET, 1986, p. 54).

Por isso Cothenet (1986) diz:

Numa palavra, a 1ª. de Pedro não traz desenvolvimentos novos no domínio da cristologia, como o fazem, por exemplo, as epístolas do cativo de Paulo (Colossenses e Efésios) ou como a epístola aos Hebreus, mas, baseando-se na fé comum ela mostra as consequências práticas da fé em Jesus Cristo, servo sofredor e Messias real assentado à direita de Deus. (p. 54).

A estratégia usada em 1Pd indica interesse pela solidariedade e crescimento do movimento cristão, indicando, também, resistência às pressões externas e consolidação social e religiosa. Percebe-se interações sociais e religiosas entre os cristãos de Roma e os da Ásia Menor, isto baseado em referências às pessoas, tradições, experiências de sofrimento diante da marginalização, a alegria e a pertença comum à família de Deus descritas na carta. Buscando, assim, a identidade e fraternidade cristã através de todo o mundo. (ELLIOT, 1985, p. 235).

Podemos perceber a tentativa dos cristãos de Roma em demonstrar atitudes de companheirismo e apoio, procurando estreitar os laços por meio do interesse em saber a real situação. Os imperadores e governadores romanos se interessavam pelas províncias, mas, ao mesmo tempo, os cristãos de Roma se interessavam também, no intuito de que os cristãos da Ásia Menor entendessem que poderiam contar com eles, prova disso, o representante pessoal, Silvano. Procurava-se ampliar a influência do grupo romano no exterior, para que aumentasse a estabilidade e importância do grupo petrino em Roma. A posição vantajosa dos cristãos de Roma, grupo que estava situado no centro do poder político, econômico e cultural da época, foi fundamental para que estes pudessem promover causas pessoais e do movimento. Roma era o centro ideal para a afluência dos fiéis de toda parte. Assim, 1Pd é o primeiro documento conhecido que demonstra tentativas dos cristãos de Roma em expandir sua influência e criar uma ligação, nas duas direções, entre o movimento da capital com a Ásia Menor, procurando fortificar o compromisso religioso e juntar os cristãos da Ásia Menor que estavam passando por vexames e oposições. Por este motivo, a carta foi enviada no nome do líder mais notável, Pedro, a ser entregue por Silvano entre outros. Seu conteúdo trazia uma

eclesiologia e ideologia de todo o movimento cristão, como a sociedade sendo uma família distinta e pertencente a Deus. (ELLIOT, 1985, p. 235-236).

A figura de Pedro, a tradição petrina, a ideologia de solidariedade eclesial e o compromisso social foram fundamentais para a consolidação do movimento cristão. Essa ideologia doméstica, de existência social coletiva, servia de modelo para integrar a seita e conciliar a dimensão comunitária de fé (fraternidade e família de Deus). Essa experiência de *paroikia* (comunidade) na sociedade contrapunha a experiência de *collegia* (faculdade) dos cultos e do judaísmo original, assim, unia-se ao instrumental para dar continuidade ao cristianismo com as tradições religiosas de Israel, mas demonstrava a superioridade e objetivos do novo povo de Deus. A comunidade, a intimidade de relacionamentos e a disciplina, elementos presentes na fraternidade cristã, deram ao cristianismo capacidade de competir com outros grupos que buscavam novos adeptos. A realidade trazida em 1Pd trazia a visão do perseguido que sai vitorioso, o vencedor tinha a prontidão e disposição para o sofrimento. Ao contrário do conformismo e individualismo da época, eram os que se achavam dispostos a sofrer por sua fé que possuía outras virtudes admiradas pelo povo: dar esmola e a caridade. O sofrimento levou à consolidação da Igreja. Outro fator que levou ao triunfo do cristianismo por 1Pd foi a consciência de comunidade aberta a todos. A contribuição de 1Pd e sua ideologia para o sucesso do cristianismo está na importância que se dá aos caracteres familiares e domésticos da comunidade cristã. (ELLIOT, 1985, p. 237-241).

Analisando a primeira carta de Pedro, mais precisamente a citação feita ao hino do Servo Sofredor do Livro do profeta Isaías, no capítulo 53, tenta-se compreender quem é o Servo Sofredor que outrora fora anunciado por Isaías. Pedro mostra que o Servo Sofredor, no novo testamento, é, exatamente, Jesus Cristo. Porém, é preciso ter uma leitura sociológica crítica da Bíblia, analisando pelo modelo conflitual, para reconstruir as memórias do(s) autor(res), atento à pirâmide econômico-social da época (ricos e pobres) ou mais abaixo ainda (escravos), é preciso enxergar as vozes ideológicas responsáveis pela manipulação e reestruturação das narrativas. (FERREIRA, 2009, p. 52).

Observando o “lugar social” descrito na perícopes somos capazes de distinguir oprimidos e opressores. Percebemos claramente que os escravos, os marginalizados e os oprimidos, são exortados a se sujeitarem a seus senhores,

ainda que estes sejam perversos. Recomenda-se serem pacientes no sofrimento, assim como Cristo foi. O que levaria Pedro, ou a comunidade petrina, a exortar dessa forma? Estaria o redator final ligado a alguma instituição opressora? Ou estaria o próprio redator sendo oprimido? Sabemos que na Bíblia, Deus está do lado dos oprimidos, por meio da leitura sociológica pelo modelo conflitual é possível analisar e compreender minuciosamente o lugar social dos marginalizados desta perícope.

1.5 – O CONTEXTO ATUAL VITAL

As realidades análogas de opressão ainda acontecem amplamente hoje. É preciso conectar o povo sofredor da atualidade ao povo sofredor da comunidade petrina. O que levou a comunidade petrina a reconhecer a figura do Servo Sofredor de Segundo Isaías na sua realidade, foi, justamente, reconhecer que o Servo Sofredor se atualiza. É o povo que, em meio ao sofrimento, procura enxergar a imagem do Messias Sofredor e Libertador. No passado o Servo Sofredor foi o povo do cativo da Babilônia, no tempo de Pedro, foi a comunidade cristã oprimida e marginalizada. Na atualidade, pouca coisa mudou, afinal, o povo continua sendo o Servo Sofredor, o que varia são apenas as formas de opressão.

A esse respeito, Schwantes (1984) declara:

Os Conteúdos tratados nos textos do exílio do 6º século não diferem fundamentalmente dos que mobilizam hoje. As temáticas de lá evocam as de cá. É como se nos encontrássemos entre os remanescentes judaítas ou os deportados na Babilônia. As dores deles são as nossas. As esperanças delas são bem similares às nossas. Há uma sintonia que ultrapassa séculos de distância. Há um congaçamento que supera de longe as diferenças. A trajetória de Judá e Jerusalém, sucumbindo às opressões babilônicas, traz à tona as dominações colonialistas e imperialistas que, desde séculos, subjugam nossos povos. As esperanças de judaítas remanescentes e de ierusalemitas (= jerosolimitas) deportados fazem aflorar nossas utopias. O estudo da história do povo de Deus do 6º século e a leitura dos textos produzidos neste período evocam nossa própria história e nos auxiliam a explicitar nossas dores doloridas e nossas esperanças esperadas há tanto tempo. (p. 123).

Uma excelente forma de interpretar o método histórico-crítico, que foi desenvolvido ao longo desse capítulo é por meio do “horizonte hermenêutico”, que vai muito além da ênfase, pura e simplesmente, da gramática do texto e do contexto

histórico, mas que interpreta o texto analisado conectando passado e presente. A distância temporal entre aquele que interpreta e o texto propriamente dito, não precisa ser sanada visando explicar ou compreender, unir os horizontes, passado e presente é uma ótima maneira de interpretação. Assim vai nos dizer Filho (2008):

H. G. Gadamer, por sua vez, afirma que a significação de um texto nunca esgota as intenções do autor. Ao passar de um contexto cultural a outro, o texto ganha novas significações, as quais nem o autor nem os primeiros leitores haviam previsto. Gadamer entende a interpretação como diálogo entre o passado e o presente e a distância temporal entre o intérprete e o texto não precisa ser preenchida, nem para explicar nem para compreender, mas com o nome de fusão de horizontes torna-se aspecto importante da interpretação. A resposta oferecida pelo texto depende da questão que lhe dirigimos do nosso ponto de vista histórico e da nossa faculdade de reconstruir a questão à qual o texto responde. O texto dialoga com sua própria história. (p. 38).

Sabe-se que a Bíblia faz um apelo pela atualização, é preciso analisar, também hoje, pela ótica dos oprimidos ou marginalizados para entendermos as assimetrias e contradições contemporâneas por meio da analogia. A Bíblia é viva, provoca novos efeitos históricos, elaborada para indagar, questionar e influenciar a todas as nações. É um apelo pelos agentes no agir social, conversão e compromisso para transformação social. Os textos bíblicos de ontem são atualizados hoje. (FERREIRA, 2009, p. 54).

A Bíblia somente pode ser analisada pela hermenêutica, seja ela qual for, se levar em consideração o contexto onde existe a vida, que é a comunidade. (PADILHA, 2003, p. 115). Assim, levando em consideração que na perícopes em questão havia muito povo estrangeiro escravo, povo este formado por grande número de negros vindos da África (geografia que é identificada como berço de toda a humanidade), precisamos nos perguntar se, ainda hoje, o negro não sofre opressão e racismo nas comunidades cristãs.

Baseado na hermenêutica bíblica negra, observando a Teologia negra, precisa-se levar o povo negro a descobrir a sua força na comunidade, a exigir que a comunidade se identifique com seu sofrimento, assim como Deus se identificou com as pessoas oprimidas. Muitos são os casos da cultura negra oprimida pela branca, a discriminação social e racial pode ser o fator determinante que faz com que os negros pouco espaço tenham nas igrejas. (PADILHA, 2003, p. 112).

A bíblia pode ser relativizada pela prática, dependendo de como ela é utilizada, pode servir como uma forma de opressão, basta observar que a Bíblia não foi neutra na história da escravidão, esteve do lado do rei, do senhor de escravos, do rico, do bispo e do homem branco. A sociedade escravocrata procurou consumir com a identidade negra considerando seus costumes, práticas medicinais e religiosidade como bruxarias ou coisas demoníacas, o que ainda hoje acontece quando se percebe tradições religiosas africanas serem alegadas como feitiçaria ou idolatria. Por tanto preconceito histórico, que negava o “ter, saber e poder” aos negros, deixando a estes apenas a opção de “não ser”, na atualidade possuem pouca presença no espaço litúrgico, nas reflexões bíblicas e teológicas e nos cargos da igreja. Porém, hoje é preciso que o negro encontre a diferença entre o Deus branco opressor e o Deus libertador que condena todo tipo de escravidão. (PADILHA, 2003, p. 114).

O Evangelho de Jesus Cristo é libertador dos oprimidos socialmente, por isso, precisa-se haver engajamento e posicionamento para transformar radicalmente as estruturas sociais e os preconceitos humanos, especialmente dentro das igrejas. O princípio da negritude deve ser resgatado, o negro não tem que procurar ser branco para estar na frente das igrejas, tampouco pensar como branco. O que se precisa é aceitar a cultura, moral, psicologia e estética negra dentro das igrejas. No Brasil pessoas negras são relacionadas com a ideia de relaxamento moral, falta de seriedade, ociosidade, falta de serenidade. (PADILHA, 2003, p. 116-118), por isso mesmo precisa-se resgatar o valor do povo negro, romper todo preconceito e desconstruir toda interpretação racista gerada em vários momentos da história.

Se observarmos a questão do trabalho escravo, veremos que esse assunto é, ainda, extremamente contemporâneo. A escravidão ainda é um assunto bastante atual. Em 2016 a Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) condenou o Brasil, e o expôs para a comunidade internacional, pelo fato do país não garantir proteção aos trabalhadores submetidos à escravidão contemporânea e por não ter assegurado a justiça a muitos desses explorados em degradante condição. O que se encontra não é a preocupação da mudança dessas condições lamentáveis em que muitos trabalhadores são submetidos, ao contrário, visando cada vez mais o lucro, o que se percebe são os grandes empresários se mobilizando para tornar o conceito de escravidão no trabalho algo mais maleável, não tão rigoroso. Os setores estão

tentando, há anos, tornar mais flexível o direito dos trabalhadores para, assim, conseguir eliminar as barreiras que impedem a livre exploração e que dificultam a máxima rentabilidade para as empresas e seus empreendedores. (NECCHI, 2017).

A escravidão análoga no Brasil é uma realidade muito presente. Ainda neste ano de 2017, foram encontradas pessoas trabalhando em condições de escravidão. O exemplo, que é apenas um dentre milhares, aconteceu em Mato Grosso do Sul, numa região conhecida como Nabileque, que fica a 240 km de Corumbá. O Ministério Público do Trabalho e Emprego, juntamente com a Polícia Militar Ambiental, encontraram trabalhadores que haviam sido contratados para construção e reparo de cercas. Contou Marciano Rodrigues de Barros, um desses trabalhadores, com idade de 60 anos, que cumpriam uma jornada de trabalho de dez horas diárias, curto prazo de descanso e, se preciso fosse, o descanso de domingo era interrompido. Não possuíam equipamentos de segurança. Viviam em barracos de madeira com piso de terra, dormiam em camas feitas de tijolos e tábuas, dividiam o espaço com remédio para gado, material de montaria, porcos, galinhas, insetos e sacos de sal. Não havia banheiro, as necessidades eram feitas no mato e o banho era com mangueira. A mesma água de mangueira era usada para banho, lavar roupas, cozinhar e beber. Refeições eram preparadas num fogão de lata adaptado e comiam em cima de troncos de madeira. Muitos ficavam doentes e não eram tratados. Deveriam receber 60 reais por dia trabalhado, o que nunca aconteceu. Não eram registrados, não tinham carteira de trabalho e, também, não fizeram exame médico admissional. A frente de trabalho ficava numa distância de 5 Km do alojamento, tinham que percorrer esse trajeto a pé. (MINISTÉRIO PÚBLICO DO TRABALHO - MS, 2017).

Outro âmbito da escravidão contemporânea é referente às pessoas que são retiradas de suas terras e forçadas a trabalhar em outros lugares para conseguir seu sustento. Não é algo somente do passado (por exemplo, os israelitas deportados para o cativeiro da babilônia, descrito no livro de Isaías), mas um assunto extremamente atual. Quando analisamos a questão dos quilombolas no Brasil, reencontramos essa situação praticamente igual. Observando o grande número de comunidades quilombolas é possível afirmar que o processo demarcatório, para que haja titulação da terra, é minúsculo. Cada vez mais fazendeiros e posseiros tomam território delimitado aos quilombolas e encontram facilidades, no ordenamento

jurídico e administrativo, para isso. Para o quilombo a terra é mais que simples lugar de moradia e produção, ela é pensada como propriedade comum do grupo. Enquanto não houver direito à posse definitiva das terras quilombolas, não haverá avanço, político ou histórico, para essas comunidades marginalizadas. (GIACOMINI, 2011).

Ademais, ainda acerca de forma de escravidão pela opressão, os indígenas brasileiros não ficam atrás. A ONU afirma que hoje, inclusive, eles estão mais ameaçados que nos anos 1980. A demarcação de terra está estagnada, o assassinato de líderes indígenas mais do que dobrou e os últimos governos enfraqueceram a FUNAI reduzindo demasiadamente o seu orçamento, essa que é, justamente, responsável pela defesa desse grupo marginalizado. A ameaça gigantesca enfrentada por esses povos e a falta de proteção planejada em longo prazo, coloca em risco a existência das comunidades indígenas. Com a atual crise política, os direitos dos índios e suas necessidades estão cada vez mais invisíveis e há uma explosão de violência em várias zonas, como Mato Grosso do Sul, Pará e Amapá, com assassinatos e prisões arbitrárias. (CHADE, 2016).

Quanto às formas de opressão, não se pode deixar de fazer alusão às mulheres e o impedimento que encontram para exercer papéis fundamentais dentro das Igrejas. Hoje se pergunta porque as mulheres nas igrejas cristãs, em especial na Católica Romana e Ortodoxa, levando-se em consideração que nas Igrejas Anglicana e Protestantes elas já estão exercendo papéis mais importantes (VIDAL, 2014), continuam impedidas de exercer posições mais elevadas. É bem verdade que no tempo de Jesus havia o patriarcalismo, talvez até mais resistente que nos dias atuais, mas, também, como relata os Evangelhos, as mulheres eram discípulas, oravam junto com os homens e tinham acesso ao mesmo batismo. Vale lembrar ainda, foram as primeiras testemunhas da Ressurreição. Nas Igrejas Católicas trata-se, muitas vezes, de estruturas eclesiais que colocam as mulheres na condição de subserviência ou total desigualdade. O patriarcado, dentro das Igrejas supracitadas, não facilita a mudança da condição de subordinação das mulheres. O ideal até aflora, mas o real envergonha. É uma estrutura que coloca o homem em todos os papéis de tomada de decisão, o que leva, até mesmo, a uma maior aceitação da violência e discriminação contra a mulher. É preciso vencer esse conceito da cultura patriarcal universal para superar esses limites de discriminação, uma discriminação

que não vem da natureza, mas da sociedade e sua tradição patriarcal. (MCELWEE, 2017).

Outra questão a ser observada, fazendo a análise do contexto vital atual, é a atitude de Pedro perante a opressão do Império romano sobre os cristãos, fazendo com que ele exortasse os oprimidos a acatarem as normas vigentes. Precisamos nos questionar se, no Brasil, a opressão que o governo exerce sobre as Igrejas por meio de seus incentivos fiscais, não está fazendo com que as instituições se silenciem diante dos problemas sociais para manutenção de tais incentivos.

Nas homilias e pregações pouco se fala dos problemas sociais, pouco se aborda a questão dos marginalizados, seja em qual esfera for, pouco se procura bater de frente com os erros gritantes do governo. Basta citar o que tem acontecido com a Campanha da Fraternidade (meio cristão) que analisa apenas problemas periféricos e não centrais, olvidando-se, por exemplo, da gigantesca problemática da corrupção.

Na televisão existem inúmeros canais religiosos, contudo, o que se percebe, é que as igrejas (evangélicas e católicas) não possuem coragem de abordar problemas sociais, tudo isso por medo de sofrer represálias financeiras por parte do governo.

Diante de algumas realidades de opressão supracitadas, lembrando que seria impossível enumerar tantas outras, é possível enxergar com mais clareza o motivo do discurso da comunidade petrina na Primeira Epístola. Ao enxergar a realidade de opressão e perceberem que, assim como no tempo do exílio de Segundo Isaías, o povo é Servo Sofredor, agora, era preciso, como em outrora, trazer significado ao sofrimento e fomentar a esperança libertadora nos corações.

Dessa forma descreve Schwantes (1987):

De fato, Deus está conosco. Sua amizade e simpatia pela dor são contínuas. A percepção histórica da semelhança entre as experiências de tempos bíblicos e nossos tempos pode ser avaliada teologicamente nas categorias da presença de Deus. (p. 125).

O grande passo teológico de Primeira Pedro foi conectar o sofrimento da comunidade petrina à figura do Servo Sofredor. A consolidação desse passo foi enxergar, em Jesus nazareno, a imagem contextualizada do Servo que triunfou por meio do sofrimento. No próximo capítulo veremos, mais detalhadamente, as características do Servo Sofredor do cativo da Babilônia.

2 - SEGUNDO ISAÍAS: CARACTERÍSTICAS DO MESSIAS SOFREDOR

Ao adentrar no Segundo Isaías, mais pormenorizadamente no Quarto Canto, procurar-se-á extrair informações históricas acerca dos acontecimentos. Para isso, olhá-lo de forma isolada seria incorrer no risco de perdermos informações preciosas, ou complementares, contidas nos outros três Cantos. Assim sendo, o foco pela busca de informações será efetuado de forma mais completa no Quarto Canto, mas sem deixar de lado alguns detalhes contidos nos outros três Cantos antecedentes, que, sem dúvida, completam a mensagem do último.

Na análise dos Cantos, especialmente o Quarto Canto, buscaremos enxergar no Servo Sofredor as características messiânicas que, futuramente, serão enxergadas pela comunidade petrina e comparadas a Jesus de Nazaré.

2.1 – CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA E DIVISÃO DO LIVRO DE ISAÍAS

Os textos definidos como Dêutero-Isaías ou Segundo Isaías podem ser lidos como um conjunto de textos com origem no contexto do exílio da Babilônia e possuindo seus próprios focos, o mesmo conjunto pode e deve ser lido dentro da tradição maior atribuída ao nome de Isaías. Na tradição de Isaías o contexto que compõe esses textos deve ser localizado no pós-exílio (século V a.C.). Tempo esse que, especialmente, foi de formação da literatura canônica do povo hebreu. (REIMER, 2006, p. 9).

Sobre esse assunto, é preciso considerar que:

Na verdade, a Bíblia fala de muitos exílios. Um deles é o mais conhecido. Trata-se daquele que usualmente designamos de *exílio babilônico*. Aconteceu no século VI antes de Cristo. Mais precisamente foi de 597 até 538 a.C. (SCHWANTES, 1987, p. 14).

Isaías foi o profeta que sofreu no cativeiro da Babilônia, com paciência mostrou a paixão de Deus pelo povo que sofre. Os quatro Cantos do Servo de Deus estão espalhados pela segunda parte do livro do profeta Isaías (capítulos 40 a 55), sendo que, essa parte do livro, foi escrita por um profeta de Isaías que viveu aproximadamente em 550 a.C., bem depois da morte do profeta Isaías propriamente

dito. Muitos autores, por não saberem o nome desse discípulo, o chamam de Segundo Isaías. (MESTERS, 1985, p. 19).

O Rei de Judá, Joaquim, no ano 597 a.C. parou de pagar tributos à Babilônia e, em virtude desse ato, o imperador Nabucodonosor atacou a cidade de Jerusalém e levou cativos para a Babilônia, entre eles, o próprio rei Joaquim, sua mãe, as mulheres, funcionários importantes da Corte, militares, donos de terra muito ricos, renomados artesões e ferreiros, etc. Além de invadir o Templo de Jerusalém e levar tesouros, sacerdotes e profetas (inclusive Ezequiel) para o cativeiro. Após a primeira deportação, Nabucodonosor elegeu Sedecias como rei de Judá (que era tio de Joaquim), porém, no décimo ano do seu governo, recusou o pagamento de tributo à Babilônia e, por esse motivo, em 587 a.C., por causa da omissão de Sedecias, Nabucodonosor invadiu Jerusalém destruindo a cidade e o Templo totalmente, além de levar outra parcela da população para o cativeiro. Nesse contexto histórico é que surgiu o Dêutero-Isaías ou Segundo Isaías (séc. VI a.C.) anunciando um tempo de esperança e libertação. (SILVA, 2013, p. 85).

Schwantes (1987) completa ao dizer:

“Este Segundo Isaías ainda desconhece a conquista da Babilônia por parte dos exércitos persas, em 539. Deve ser anterior à entrada triunfal de Ciro na capital do Império Babilônico. Mas, Ciro, em todo caso, já é conhecido de nosso profeta anônimo. A ele já se refere em 41.1-5. Em 45.1, Ciro é designado de ungido. Sua ascensão deu-se a partir de 550, Pode-se, pois, datar Dêutero-Isaías entre 550 e 540, na época do declínio babilônico e da ascensão persa no palco das dominações internacionais. É posterior a Ezequiel, do qual sabemos haver atuado até no mínimo 570. Dêutero-Isaías por assim dizer é parte da ‘segunda geração’ de exilados. Ezequiel era da ‘primeira geração’. (p. 89).

O contexto histórico vivido ocorreu no tempo dos deportados da Babilônia, no reinado de Nabônides, quando Ciro, rei dos Persas, estava na iminência de chegar. Nabonide ou Nabônides foi o último rei do império neobabilônico, um rei de caráter excêntrico que reinou de 566 a 539 a.C. No ano seguinte à morte desse rei (ano 539 a.C.), o rei Ciro faz um edito que permite aos exilados retornarem à sua pátria. (SILVA, 2007, p. 86-90).

Sobre o contexto histórico dos exilados:

Em suma, em 597, em 587, em 582 terão sido levados para a Babilônia e aí reassentados umas 15 mil pessoas, oriundas basicamente da população de Jerusalém. De Judá poucos foram atingidos. O exílio babilônico é, pois, principalmente um exílio dos ‘cidadãos’ da capital. (SCHWANTES, 1987, p. 29).

Durante a história da transmissão da Bíblia hebraica, o livro de Isaías era lido como um conjunto homogêneo de textos, embora com diferenças de linguagem, atribuídos ao profeta Isaías, historicamente localizado em Jerusalém/Judá no século VIII a.C. Somente no final no século XIX o alemão Bernardo Duhm, em seu comentário a Isaías (Bernard DUHM, Jesaja (Historischer Kommentar zum Alten Testament, v. III,1), Goetting, 1892), expressou a opinião de que o livro de Isaías estaria composto de três seções distintas, cada qual atribuída a três profetas distintos, que teriam atuado em época e contextos diferentes. Passou-se, então, a dividir o livro de Isaías em três partes principais: Is 1-39 (Isaías ou Proto-Isaías – profeta histórico do final do século VIII a.C.); Is 40-55 (Dêutero-Isaías ou Segundo Isaías – figura profética que atuou entre os exilados no cativeiro da Babilônia, no século VI a.C.); Is 56-66 (Trito-Isaías – figura profética que atuou entre os repatriados no período pós-exílio, no século V a.C.). (REIMER, 2006, p. 10).

No Proto-Isaías (Is 1-39) prevaleceu na mensagem do profeta uma forte crítica à falta de direito e justiça (hebraico: *mispal* e *tsedaqah* – cf. 1,21-26; 5,8-24; 10,1-4). Seus adversários eram, basicamente, a elite na figura de conselheiros, sábios, funcionários da corte. A crítica era direcionada a esses, pois participavam efetivamente do sistema de exploração dos camponeses das aldeias e cidades do interior. Pode-se ainda perceber a coparticipação das lideranças locais na figura dos anciãos. Situações sociais de atrocidades do poder e desrespeito a direitos dos pobres são denunciadas. O profeta anuncia como mensagem a esses o castigo divino, que poderia ser tanto um julgamento de purificação (Is 1,21-26) ou uma invasão do exército assírio (Is 10,5). O objetivo da atuação do profeta é restabelecer um estado de direito e justiça (Is 1,26). (REIMER, 2006, p. 11).

No Dêutero-Isaías ou Segundo Isaías (Is 40-55), que é o nosso foco, o personagem profético atua entre os exilados na Babilônia. O material deste bloco costuma ser dividido em duas partes: Is 41,1-49,13 e Is 49,14-54,17, tendo como apresentação o capítulo 40 e uma conclusão o capítulo 55. Fala sobre a consolação a Israel deportado, da compaixão de *lahweh* e, também, expressa críticas, porém, não mais sociais, agora religiosas (fascínio de setores de alguns deportados pelos ‘outros’ deuses). A imagem de *lahweh* é recomposta e revestida com atributos tomados da teologia babilônica, por exemplo, *lahweh* passa a ser o ‘incomparável e não mais *Marduc* (deus protetor da cidade da Babilônia). Também se celebra

lahweh como único, fora do qual não há outros deuses (44,6; 45,21; 46,9). Por isso *lahweh* é aquele que pode promover um novo êxodo, uma nova libertação. Apela-se para a memória histórica, que mostra como *lahweh* já atuou fazendo as primeiras coisas no passado e, agora, é capaz de fazer outras com Israel como testemunha (43,10.12), almejando a fidelidade do povo deportado. O imaginário do novo êxodo perpassa todo esse bloco. (REIMER, 2006, p. 11).

Depois da libertação da escravidão do Egito, Israel viveu vários anos de liberdade, porém, o estudo da realidade revelou que a liberdade exterior pouco significa quando a liberdade interior não está enraizada, pois uma vez libertado da escravidão, Israel tornou-se escravo de seus interesses e paixões. Pelo menos por parte de sua elite, foi mais uma vez deportado durante meio século (587-538), desta vez para a Babilônia. A libertação, que colocou fim nessa provação, foi profundamente fecunda no sentido de criar uma reflexão acerca da verdadeira libertação. No contexto histórico a deportação se explica tranquilamente, foi o resultado do esmagamento de um povo pequeno diante de uma grande potência do Oriente Médio, contudo, o que tanto chamou a atenção, não foi o acontecimento como fato propriamente dito, mas o sentido que os profetas fizeram o povo ver nele. Nisso ele foi ajudado de uma forma especial pelo profeta que intitulamos Dêutero-Isaías (Is 40-55), foi ele quem pregou quando o fim do exílio estava próximo, preparando o povo para saber viver a libertação que se avizinhava. (CHARPENTIER, 1984, p. 39-40).

A grosso modo, o novo êxodo relembra o antigo (acontecido no Egito), porém, a diferença entre as duas maneiras de recuperar a liberdade, vem da diferença entre os dois motivos que levaram a servidão. A ida dos hebreus para o Egito foi uma emigração causada puramente por uma fome (Gn 41,56ss; 43,1), já a vinda dos judeus para a Mesopotâmia foi uma deportação causada por uma conduta criminosa (Is 43,27-28; 50,1). O fim do cativeiro da Babilônia não foi somente como no Egito, uma “corveia terminada” (serviço gratuito penoso prestado ao seu senhor), mas sim um “castigo que se cumpriu” (Is 40,2) as margens do rio da Babilônia, demonstrando o pecado de Israel e a misericórdia de *lahweh*. Era importante que a primeira libertação no Egito fosse lembrada, para que se solidificasse a esperança no futuro (Is 46,9), mas não era muito aconselhável manter o foco nela, para não correr o risco de estagnar na nostalgia do passado (Is 43,18). Afinal, *lahweh* não queria

apenas reproduzir algo que já havia feito, mas fazer algo completamente novo. O novo êxodo foi melhor, os que participaram dele não conheceram uma saída apressada, mas partiram como em procissão, não sofreram com a falta de água, pois a tinham em abundância, nem se fatigaram nas longas caminhadas desgastantes do rigoroso clima do deserto. A murmuração e revolta, diferente do êxodo do Egito, virou louvor a *lahweh*. A fé bíblica revela o poder do Criador na ação do Redentor, alimentando a esperança de uma intervenção de *lahweh*, poderoso e fiel, que fez maravilhas no passado e as fará também no futuro. Ou seja, aquele que fez o “êxodo pré-histórico”, na sua obra de criação, e o êxodo do Egito, agindo como criador na sua obra de redenção, agora, será autor do êxodo decisivo na sua obra de recriação redentora. (CHARPENTIER, 1984, p. 40-41).

O Trito-Isaías (Is 56-66) é situado posterior a 538 a.C. no período persa ou no tempo pós-exílico. Neste bloco destaca-se o tema de retorno da *golah* (comunidade exílica – Is 56,1-7) e da inclusão da diáspora (Is 66,18-24). No centro desse bloco está o capítulo 61 com o tema da libertação. A noção fundamental é de que, nesta fase de organização da vida do povo, na província persa de *Yehud* (Judá), deve-se ter uma vida eticamente regrada nessas novas relações sociais. Os que se mantiverem fiéis a *lahweh* serão receptores de bênçãos e verdadeiros servos, enquanto que outros experimentaram a ausência das bênçãos divinas. (REIMER, 2006, p. 12).

Mesters (1985) explica o Segundo Canto mostrando que Jerusalém, na época, tinha um panteão de deuses que se cultuava na Babilônia e havia se esquecido do Deus de Israel. Muitos líderes se corromperam, até mesmo o próprio rei (Jr 22, 13-17), enquanto isso o povo ficava perdido sendo guiados por esses falsos líderes. Isso minou a força do povo e tirou, aos poucos, a fé em Deus e neles mesmos. Por isso, de acordo com o profeta Jeremias (Jr 29, 11), Deus havia permitido que o povo fosse levado ao cativeiro, para abrir-lhes os olhos para um novo futuro. Era difícil para o povo crer nesse chamado de Deus, olhavam para o passado e viam desgraça, para o presente viam abandono, para o futuro viam desespero. Da mesma terra da Babilônia, em que Abraão antes havia saído cheio de esperança em busca de terra, ouvido a voz de Deus pela primeira vez, agora o povo voltava, mas sem esperança alguma. Ainda havia no povo um pequeno resquício de fé e esperança, que foi abastecido por esse chamado que Segundo Isaías

anunciava, qual seja, de serem Servo Sofredor. Através dessa consciência nasceu a motivação. Apesar de serem poucos e, ainda, oprimidos pelo império da Babilônia, o povo começou a declarar que havia perdido o medo, reencontrado consigo mesmo e com a sua missão. Descobriram, na vida sofrida, que é o Servo de Deus. Os mesmos fatos que antes causavam desânimo e tristeza, passaram a ser motivo de esperança e alegria, ou seja, começaram a enxergar o outro lado dos fatos. Observaram no passado que o chamado de Deus àquele povo tinha história, desde sua formação (seio materno). Descobrir o chamado de Deus foi descobrir o sentido da vida e história. Olhando para a história perceberam que Deus estava do seu lado e que lutaria com eles. A redescoberta da presença de Deus, feita pelo Servo na sua vida, fez o povo encher-se de gratidão, mudou-se a forma de enxergar o sofrimento. O que antes preocupava não preocupa mais, o povo sentia-se livre para assumir a missão. (MESTERS, 1985, p. 59-71).

Silva (2013) explica o contexto vital da época. Ao se passar cinquenta anos no cativeiro, depois da segunda deportação, em que Sedecias havia sido rei, o profeta quer anunciar o fim do sofrimento, quer fortalecer e reanimar o povo sofrido. Devido a tanta miséria e opressão, o povo pouco conhece *lahweh* como Deus libertador de Israel. Os grupos de deportados representava a elite de Judá, que foi levada para a Babilônia em regime de semiliberdade, ou seja, podiam ir e vir, manter costumes e fazer reuniões. Porém, diferente dos exilados da primeira deportação (quando Joaquim era rei de Judá), que até ocuparam cargos administrativos na corte, construíram casas, cultivaram a terra, etc., que tinham como sofrimento não as condições de vida, mas o sofrimento interior por estarem longe de sua nação, os exilados da segunda deportação não viveram esses “privilégios”, viviam na condição de súditos reassentados à força. Não eram escravos, mas diferente da vida em Jerusalém, em que eram senhores, agora realizam as mesmas tarefas que antes eram feitas por seus súditos, uma realidade até então nunca vivida por essa classe social. A condição era precária, viviam como indigentes, muitas vezes faltava até água. Ou seja, os exilados agora são súditos, que realizam tarefas para seus senhores, mas também são escravos, no que tange a terem sido levados a força para terras estrangeiras e viverem presos por lá. (SILVA, 2013, p. 94-95).

Assim, o povo começa a escutar o apelo de Deus e desfaz a imagem morta de *lahweh*, reconhece a missão de justiça e libertação e começa a executá-la. Israel

começa a se atentar ao Deus que conduz e aos povos desanimados que esperam dele uma palavra de conforto (Is 50,4). O Servo se apresenta como alguém firme, que sabe o que quer e não volta atrás (Is 50,5). Alguém independente no que diz respeito aos seus opressores (Is 50,7). Mas, também, se apresenta como alguém que está aprendendo com Deus, que recebe tudo de Deus e depende totalmente Dele (Is 50, 4). Ao depender de Deus, o povo sentiu que não dependia mais de seus opressores e criam coragem de se afirmar diante deles (Is 50,7) e até de desafiá-los (Is 50, 8-9). Segundo Isaías olhou para a história, para o passado daquele povo, e tirou forças para mostrar a mudança que aconteceria. Baseado em Abraão (Is 51,2), Sara (Is 54,1), Moisés (Is 52,3-4) e Jeremias (Jr 11,19; Jr 29 e Is 53,7), ele mostra que, se não desanimarem, mas lutarem e cumprirem sua missão, uma nova esperança surgirá. Essa luz vinda do passado foi dando consciência ao povo, clareando o presente e abrindo o futuro. A resposta estava, como nos antepassados, ser Servo Sofredor de Deus para seu tempo, ainda que não se visse, no seu próprio tempo, o fruto de seus esforços (como no caso de Jeremias). (MESTERS, 1985, p. 98-99.102-104).

Ao observar o contexto de Segundo Isaías, percebe-se que, com a destruição de Sião, do templo e da constante deportação de parte significativa do povo, amplia-se o campo de atuação de *lahweh*. Em Segundo Isaías destaca-se bem essa dimensão, *lahweh* atua entre os exilados, designa um general estrangeiro como 'Messias' libertador (Is 45). As controvérsias e auto apresentações de *lahweh*, em Is 40-55, destacam a sua centralidade e unicidade (cf. Is 44,6). Uma demonstração clara do monoteísmo clássico, que se desenvolveu no confronto entre a cultura dos israelitas e a cultura mesopotâmica, se fixando no tempo pós-exílio. Dentro dessa tradição de Isaías se destaca, também, a centralidade da figura do Messias, sendo, esse fato, um outro eixo de sentido que perpassa toda a tradição e ajuda a resgatar as memórias. Não por acaso o livro de Isaías foi útil para definir os traços fundamentais do Messias na figura de Jesus nazareno. (REIMER, 2006, p. 17).

2.2 - CONHECENDO OS QUATRO CANTOS DO SERVO SOFREDOR

Desde o século da Era Comum, cristãos e cristãs releem a profecia de Isaías, especialmente os Cânticos do Servo Sofredor (Is 42, 1-9; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-

53,12), para compreender a vida e a prática de Jesus. Os oráculos de Dêutero-Isaías nasceram no contexto do exílio da Babilônia, mas a redação final se deu no pós-exílio. Para entender o conjunto da obra de Isaías precisa-se analisar pelos seguintes prismas: a centralidade de Jerusalém, à espera do Messias e a fé monoteísta (convicção de que *lahweh* é o único Deus de Israel e de todas as nações). (NAKANOSE, 2006, p. 7).

Mesters (1985) resume o Primeiro Canto (Is 42,1-7) da seguinte forma: Deus escolhe o seu Servo (Is 42,1-9). *lahweh* apresenta ao mundo o seu Servo (Is 42,1-4), em seguida, se dirige ao Servo e o destina para a missão (Is 42,5-7). Deus assume a missão do Servo garantindo o seu êxito (Is 42,8-9). A missão a ser realizada pelo povo oprimido passa pela preferência de Deus (Is 42,1), pelo dom do Espírito (Is 41,1), pelo poder Criador (Is 42,5), por *lahweh* que liberta (Is 42,6), pelo compromisso que Deus assumiu com a justiça (Is 42,6) e com o acompanhamento da mão divina (Is 42,6), uma missão recebida do próprio Deus (Is 42,6). Os povos mais distantes estão à espera dos ensinamentos desse povo escolhido (Is 42,4). Deus garante, desde já, o sucesso da missão do seu Servo (Is 42,9). O povo de Israel terá, como aparato para realizar a missão, não a força, riqueza, poder ou bens materiais, mas o apoio de Deus que gera organização e criatividade. (MESTERS, 1985, p. 45-46.163-165).

Neste Primeiro Canto ocorre a apresentação do Servo Sofredor, a sua escolha por Deus e apresentação ao mundo. A escolha de um Servo para realizar essa missão diante do sofrimento e da opressão do povo de Israel, procurando brotar fé e esperança em seus corações. Povo esse que havia sido escravizado pelo rei Nabucodonosor, rei da Babilônia, que, em julho de 587 a.C., invadiu a Palestina com grande exército, cercou Jerusalém e destruiu tudo pelo fogo, matou muitas pessoas, as que sobraram foram levadas como escravas para o cativeiro da Babilônia. Mesters (1985) vai dizer que ninguém mais acreditava naquele povo, nem ele mesmo, devido a tanto sofrimento. Somente Deus continuava crendo no povo e chamando-os a serem Servos. O autor vai afirmar que Deus se apoiava em um povo marginalizado para consertar o mundo da época. Diante de uma realidade que se revelava privilegiada, dominada por opressores e poderosos, que massacravam e zombavam do povo, Deus escolheu o povo de Israel, pequeno e oprimido, para ser seu Servo. (MESTERS, 1985, p. 27-28.36-37).

Já Croatto (1998) descreve que no contexto do Primeiro Canto veremos o tema da investidura e da missão do Servo de *lahweh*. O destinatário do livro é a comunidade de exilados, porém, o Servo apresentado, a primeira vista, parece um rei dotado do Espírito de *lahweh* e encarregado de libertar os cativos. Esses traços não caracterizariam um profeta, homem da palavra que denuncia ou anuncia, mas uma figura dotada de poder político. Contudo, isso acontece para que, metaforicamente, Israel se sinta como um rei investido pelo poder de *lahweh*. O profeta fala dos exilados da Babilônia, mas o Canto fala de Israel e dos dispersos entre as nações. O Israel, oprimido e sofredor do exílio, convoca para a libertação o Israel emigrado para outras nações. (CROATTO, 1998, p. 67-68).

No Segundo Canto (Is 49,1-6), Mesters (1985) diz que o Servo de Deus descobre sua missão (Is 49,1-6). O próprio Servo relata como descobriu sua missão e venceu a desesperança (Is 49,1-6). Em seguida, o Servo descreve a missão recebida de Deus (Is 49,5-6). (MESTERS, 1985, p.166-167). O autor vai nos dizer que, neste Segundo Canto, Deus revela a vocação do seu Servo, mas não era fácil para o povo acreditar no chamado de Deus. Esmagado pela dor, deveriam anunciar o fim do sofrimento. Sem direitos, deveriam estabelecer novo direito sobre a terra. Presos, deveriam libertar os povos. Quase morto, deveriam anunciar a vida. Num primeiro momento o povo sentia-se não chamado por Deus, mas esquecido por Ele. O convencimento do chamado de Deus para aquele Servo Sofredor, o povo de Israel, levou muito tempo até que acontecesse. Muitos cediam à opressão do cativo e seu modo de vida. A fé de alguns, mesmo que abalada, era o que fazia poucos daquele povo ainda resistir. A fé em Deus estava abalada pelo peso do sofrimento que o povo vivia no cativo, havia-se perdido a confiança em si mesmo como povo, a memória das grandes coisas realizadas por eles no passado parecia distante. (MESTERS, 1985, p. 54-56).

Silva (2013) define a perícopes de Isaías 49,1-6 como sendo a narrativa do profeta-Servo, este possui a missão de reagrupar as tribos de Israel e Jacó para ser luz das nações, propondo a salvação do povo de Deus através da libertação dos opressores. Um Servo vocacionado que fez a experiência de *lahweh* libertador no meio do povo, afinal, é do meio do povo que ele será chamado para realizar sua missão. (SILVA, 2013, p. 86-87).

Silva (2006) nos diz que o tom geral do Canto é positivo, ainda que narrado pelo Servo, este apenas cita a palavra de *lahweh*. Mesmo manifestado no poema a fraqueza e a sensação de fadiga, a motivação retorna por crer na recompensa divina. A ascensão positiva do poema vai desde a formação do Servo no seio materno (que remete a esperança de renovação através da gestação da nova vida), passa pela glória divina, pelo retorno e restauração de Jacó/Israel e chega em luz das nações e salvação até as extremidades da terra. Aqui, diferente do Primeiro Canto, não é Deus quem fala, mas o Servo que assume esse papel, apresentando sua missão e vocação, por isso o gênero literário aqui é de relato autobiográfico. O Servo, que tem características proféticas, fala de sua vocação através da citação da palavra de Deus. O Servo é fraco e desprezado, mas o Canto mostra a palavra poderosa de Deus e a força divina capaz de transformar toda derrota em vitória. (SILVA, 2006, p. 268-269).

Sobre o Terceiro Canto (Is 50,4-9), Mesters (1985) vai dizer que o Servo assume e realiza sua missão (Is 50,4-9). O Servo se coloca a serviço de Deus para trazer ao cansado uma palavra de conforto (Is 50,4). Ele revela como resiste a seus opressores (Is 50,5-7). O Servo mostra qual é a base da sua coragem e da sua fé na vitória final, ou seja, *lahweh* (Is 50,8-9). Esse Canto contém a aceitação do martírio por parte do Servo (o povo de Israel). Segundo Isaías fazia parte dos discípulos de Isaías e estava inserido no meio do povo no cativo da Babilônia, ajudando-os a criar esperança à luz da sua fé. Através de sua presença o povo foi sentindo que Deus não estava distante, afinal, não estavam completamente abandonados. Começava-se a quebrar a imagem, colocada pelos opressores, que o povo era esquecido, que Deus era distante, carrasco e dominador. Na simples presença de Segundo Isaías orientando o povo, começaram a perceber a presença de Deus, muito diferente da imagem criada pelos opressores. Pode-se afirmar isto pelas comparações e imagens que ele usava para falar da relação de Deus com o povo: Um Deus que formou o povo (Is 42,6; 43,1, 44,2.24). Que diz, tu és meu, não temas (Is 43,1). O noivo, esposo do povo, que grava os seus na mão (Is 49,16; 54,5; 62,5). É a mãe do povo, que o sustenta desde o ventre materno e que não esquece jamais (Is 46,3; 49-15). É o redentor ou vingador do povo, que toma as suas dores, resolve seus problemas (Is 41,14; 43,14; 44,6; 47,4; 48,17). (MESTERS, 1985, p. 80-82.168-169).

Croatto (1998) diz que o locutor do terceiro Canto é identificado como um profeta, neste caso o próprio autor do texto, ou seja, mesma tendência que reconhecemos nos primeiros Cantos do Servo de *lahweh*. Contudo, a missão de comunicar e escutar aplica-se ao Israel do exílio, bem como à diáspora em geral. É um discurso de Israel que fala de si mesmo, sobre sua missão, seus sofrimentos e resistências, a ajuda e a defesa que receberá de seu Senhor *lahweh*. É o Israel do exílio cuja missão é “reconfortar o cansado”, metáfora usada para remeter ao Israel da diáspora que precisa ser salvo. (CROATTO, 1998, p. 232-233).

Silva (2007) nos diz que no Terceiro Canto tomará a palavra um Servo que usa da instrução de *lahweh* para apoiar os cansados, a fala em primeira pessoa é anônima, mas o Servo é reconhecido como profeta devido ao seu falar e ouvir conforme vontade do mestre. Esperava-se que o Servo primeiro ouvisse e depois falasse, mas, nesse Canto, a ação do profeta e a palavra antecedem a escuta, isso, pois, o Senhor já concedeu a seu Servo “língua de discípulo” eloquente e justa para ensinar. O Servo, então, é definido como um discípulo de *lahweh* que busca toda manhã a orientação para resistir aos opressores, uma vez que ele não tem soluções próprias, diariamente as busca em Deus. Por isso ele é ligado à palavra de Deus, e essa por sua vez abre-lhe ouvido e garante a missão, assim ele é capaz de prosseguir sem voltar atrás mesmo diante do sofrimento. É um profeta que não se revolta pela palavra de instrução do Senhor, pelo contrário, resiste a todos os golpes dos opressores. (SILVA, 2007, p. 92-93).

A mensagem do Servo é de reprovação à classe alta dos judeus que sonhavam com grandeza e que, por esse motivo, desencadearam a calamidade do exílio e a miséria da classe baixa. O Servo visa recuperar a classe sofrida e trabalhadora devolvendo a eles esperança através da proposta de saída do exílio e de recuperação da identidade de povo de *lahweh*, uma identidade que tem como objetivo a defesa dos pobres oprimidos. Por isso o Servo sofre, pois, sua fala incomoda aqueles que aderiram ao projeto babilônico visando o esplendor daquele império. Por esse motivo o grupo de judeus favoráveis ao império entregam o Servo para as autoridades locais e se unem a eles nas práticas de agressão. Assim, o abuso poderia vir tanto das autoridades da Babilônia com intuito de intimidação, bem como de alguns membros dos exilados que conseguiram se favorecer com o império

e, por esse fato, não queriam ser pressionados a se decidir pela identidade de *lahweh*. (SILVA, 2007, p. 90).

Silva (2007) elucida que as cenas de maus tratos são dispostas progressivamente: pancada nas costas, cabelos/barbas arrancadas e cuspidas no rosto. As três formas de punição são sinônimos de humilhação e desonra, arrancar a barba era atingir diretamente a dignidade do homem ferindo sua masculinidade, arrancar cabelos era uma violência mais própria contra as mulheres, cuspir na face era a injúria maior daquele tempo. Possivelmente o texto relate um modelo de tortura do cativo da Babilônia, com castigos físicos que tinham o intuito humilhar e desfazer a dignidade da pessoa. Todavia, o Servo narra sua tortura como vencedor, e não derrotado, ele mesmo oferece suas costas e face, não esconde o rosto, pois deixa evidente sua resistência, sua postura é garantida pelo socorro de Deus. A resistência vem da fidelidade a Deus que é segurança da pessoa que sofre, seu rosto se mantém firme superando a força dos opressores. (SILVA, 2007, p. 93-94).

Não atoa nos versículos oito e nove desse Canto fica claro ao Servo que ele não receberia uma sentença justa nos tribunais corruptos da época, o que se poderia esperar era repressão e sofrimento, era necessário se preparar para o pior. Mas ele não se apavora, pois sua coragem nasce da certeza de estar praticando a justiça e de ter como juiz o próprio Deus que o convocou. As testemunhas podem depor contra ele, fazerem denúncias ou condená-los, mas isso nada importa, pois a justiça verdadeira não depende deles e todos caíram aos pedaços como roupa velha comida pela traça. (Is 50,8-9). O povo oprimido, que apesar de machucado não machucava, começa a crescer em esperança, a ter paciência para agir no tempo, a lutar pela justiça, mesmo sofrendo constante repressão e sofrimento. Da injustiça dos oprimidos nasceu o amor e a consciência de justiça naquele povo. Agora o Servo sabia que, se preciso fosse, morreria para mudar aquela situação, ou seja, aceitou seu martírio. (MESTERS, 1985, 105-106).

No Terceiro Canto, *lahweh* é o centro das ações e o Servo está ligado a elas. O Servo apoiará o cansado e, como bom discípulo, se levantará toda manhã para instruir-se (vs 4), não se revolta ou foge diante do sofrimento (vs 5), e se preciso for dá as costas e a face (vs 6), sem se humilhar ou envergonhar endurece o rosto em resistência (vs 7) e vai a julgamento confiante na sua vitória (vs 8-9a). (SILVA, 2007, p. 97).

O Servo se revela um discípulo fiel de *lahweh* (vs 4-5), não obstante, é ele que fala até o versículo nove. Servo incumbido da missão de ensinar os tementes a Deus, não só os judeus piedosos (vs 10), bem como os infiéis que estão desgarrados. Por sua coragem e apoio divino suportará as perseguições até que Deus conceda a grande vitória (vs 5-11). A descrição do sofrimento do Servo no versículo seis será, também, trabalhada no Quarto Canto. (A BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1973, p. 1444).

Os Quatro Cantos revelam quatro passos fundamentais da caminhada do povo no cativeiro da Babilônia como Servo de Deus, trazendo um modelo e ideal a ser realizado por todos que querem pertencer ao povo de Deus (MESTERS, 1985, p.19-20). O Quarto Canto (Is 52,13-53,12), especificamente, descreve a Paixão e vitória final do Servo de Deus. Deus anuncia a vitória do Servo (Is 52,13-15). Os opressores confessam-se culpados pelos sofrimentos do Servo (Is 53,1-9). Os opressores se convertem por causa do Servo e pedem a Deus por ele (Is 53,10). Deus confirma a vitória final de seu Servo (Is 53,11-12). (MESTERS, 1985, p.169-173).

É no Quarto Canto que empregaremos maior esforço para extrair as mensagens messiânicas que, posteriormente, foram enxergadas pela comunidade petrina. Esse Canto descreveu a luta final entre a justiça do Servo Sofredor e a injustiça do sistema que oprime o povo. O Servo derrotado pelo sofrimento, de tal forma que não tinha nem mais aparência de gente (Is 52, 14), terá êxito (Is 52, 13), é uma vitória que nunca se viu acontecer (Is 52, 15), pois o derrotado sairá vitorioso. O Servo Sofredor é o povo quando se observa as palavras “Meu Servo Israel” ou “Meu Servo Jacó” (Is 41,8-9; 42,18-20; 43,10; 44,1-2; 44,21; 45,4; 48,20; 54,17), tu és o meu Servo, eu te escolhi (Is 41,9) descrito e caracterizado ao longo de todo o Quarto Canto (desfigurado, sem aparência de gente, maltratado, etc.). (MESTERS, 1985, p. 126-128).

Mesters (1985) vê esse Quarto Canto como uma profecia que fala de um futuro como se já estivesse acontecendo. Nele está descrito o resultado do Servo que precisa basear sua luta desde o Primeiro Canto. Assim, os opressores vão reconhecer a sua culpa (Is 53,6), vão reconhecer que o sofrimento do povo (Servo), foi causado por eles (Is 53,4) e que o povo oprimido salvou, curou e libertou até mesmo os opressores (Is 53,5). Deste modo, a grande vitória será a conversão dos

opressores pelo testemunho do Servo fiel. Os opressores se declaram surpresos pelo resultado (Is 53,1) e confessam sua conversão em cinco partes: Na primeira parte, antes da conversão (Is 53,2-3), os que outrora foram opressores contam como desprezavam o povo oprimido, não faziam caso deles e até viravam o rosto (Is 53,3). Viam a situação como normal e até aprovada por Deus (Is 53,4). Na segunda parte, no início da conversão (Is 53,4-6), antes pensavam que o povo oprimido estava sofrendo por causa de suas próprias culpas, mas começam a perceber que é pelos crimes e faltas dos opressores que aquele povo oprimido está sofrendo (Is 53,5). Na terceira parte, no aprofundamento da conversão (Is 53,7-9), os opressores percebem a paciência e resistência diante das injustiças dos próprios opressores. Percebem o povo pagando com a vida injustamente por acreditarem que estão cumprindo a missão de Deus. Morriam por causa dos crimes dos opressores (Is 53,8), como um cordeiro que se deixa levar ao matadouro (Is 53,7). Na quarta parte, a conversão se expressa (Is 53,10), os opressores se reconhecem nessa condição e fazem uma prece a Deus para confirmar os oprimidos nessa missão libertadora. O Servo, na hora de ser condenado criminoso, faz os opressores se convencerem de que ele é justo. É pelo Servo reconhecido justo que a vontade de Deus se realizará (Is 53,10). Agora ex-oprimidos e ex-opressores formam uma nova sociedade de acordo com a vontade de Deus, uma nova e agradável notícia (Is 53,1). Por fim, na quinta parte, Deus aceita e confirma a prece dos ex-opressores (Is 53,11-12), mas afirma que a libertação não se dará de uma vez. Era preciso o opressor reconhecer sua culpa e que confessasse abertamente que a justiça não está do lado deles, mas do lado dos oprimidos (Is 53,11). (MESTERS, 1985, p. 141-145).

O quarto Canto do Servo, do ponto de vista literário, é um texto complexo que parece possuir sua origem em etapas. Por exemplo, ao observar a mudança do locutor, em que em Is 52, 13-15 é *lahweh*, em Is 53,1-10 é “nós” (com uma exceção no versículo 8) e, por fim, em Is 53,11-13 volta novamente a ser *lahweh*. O discurso de *lahweh*, repartido da forma explicada linhas acima, serve de inclusão ao núcleo que trata do Servo. Essa mudança de locutor acontece para que a condição do Servo seja explicitada em forma de “confissão” por um grupo que se identificou com ele, enquanto que os momentos de sua exaltação ficaram restritos para a palavra *lahweh*. (CROATTO, 1998, p. 268).

Schökel e Diaz (1988) veem o Quarto Canto como um poema do Servo de Deus paciente e glorificado. Trata-se de um poema simples, mas muito enigmático. Simples quanto à construção, pois há um único falante principal que é *lahweh*. É ele quem pronuncia a introdução, delimita o corpo do poema, antecipa e confirma o sentido dos fatos. O corpo se compõe da narração que um grupo faz da paixão, morte e triunfo do personagem. Contudo, o poema é enigmático quanto ao grupo narrador, ao Servo e aos fatos a que se refere. Se entendermos o poema tendo a indeterminação como fator que o constitui, encontraremos problemas para a identificação, mas não de significado. Não atoa o autor procurou usar pronomes e evitar nomes (com exceção de “o Senhor”). Percebe-se que o conteúdo é claríssimo e, por esse mesmo motivo, é ao mesmo tempo tão estranho, pois trata de um inocente que deve sofrer (contra a doutrina da retribuição), enquanto alguns culpados são respeitados. Um humilhado que triunfa, mesmo não sendo tão surpreendente sempre causa estranheza, e um morto que vive, parecendo uma ilusão poética. Assim, o poema proclama algo que jamais se ouviu falar, que não há precedentes na memória do povo, não há exemplo, é algo novo e desconhecido. Esse fato é algo extraordinário em toda a profecia de Segundo Isaias, pois não tem antecedente no Antigo Testamento, por isso mesmo não se deve reduzir a mensagem nem tentar nivelá-la com outros casos que pareçam semelhantes. (SCHÖKEL; DIAZ, 1988, p. 338).

Em Isaias 52,13-15 temos o resumo e a chave para a leitura, pois mesmo que o falante não tenha sido apresentado de uma forma oracular, por exemplo “assim diz o Senhor”, pode-se perceber, por ser prática do autor bem como pelo título “meu Servo”, que o próprio *lahweh* é quem fala. O início do versículo 13 se relaciona de um modo formal com Is 42,1-4, pois, desde o princípio, *lahweh* afirma sua glória e exaltação, bem como o êxito de seu Servo. É um anúncio infalível que vai acontecendo. Nos versículos 14 e 15 indiretamente se apresenta a humilhação e a glorificação do Servo, produzindo um efeito no espectador, primeiro fala-se vagamente em “muitos, uma multidão”, depois fala-se em povos e reis. O sofrimento desfigura o homem e faz com que a imagem de Deus não seja nítida. Um rosto desfigurado pode causar um terror quase que sagrado, porém, a sua exaltação também pode produzir esse efeito, afinal, se a libertação do inocente nos salmos deixa os espectadores impressionados (por exemplo Sl 64,10s), a exaltação do

Quarto Canto será algo jamais ouvido, um fato novo aos olhos dos espectadores do mundo citados no poema, não atoa os reis ficam pasmos e mudos. (SCHÖKEL; DIAZ, 1988, p. 340).

Croatto (1998) avança mais na perspectiva comunitária. Para ele, na parte que concerne à uma comunidade que confessa sua solidariedade para com o Servo (Is 53,1-10), um grupo (“nós”) fala sobre o referido Servo. O tema dessa parte central é o sofrimento do Servo, um tema teológico fundamental para o desenvolvimento da revelação. O tema base dos versículos 1 a 11a é colocado por frases que constituem três estrofes: v. 1-3 descreve o personagem maltratado, v. 4-6 descreve a solidariedade do seu sofrimento, v. 7-10 sua morte que causa vergonha e horror. (CROATTO, 1998, p. 273).

É preciso, agora, ir acompanhando o Quarto Canto de Isaías olhando versículo por versículo.

Em Isaías 53,1, o início do discurso se dá com um grupo anônimo. O “nós” falará até o final, não há introdução ao discurso, mas é esse grupo que vem trazer a novidade da mensagem. *lahweh* se revelou constantemente ao longo da história de maneiras espetaculares, mas nem por isso era fácil reconhecê-lo, afinal, nem todos queria conhecê-lo. Mais complicado ainda no caso do Quarto Canto, mesmo o anúncio relatando a ação e a ação confirmando o anúncio. O que se percebe é que a pergunta não vem questionar um fato pura e simplesmente, mas sim procurar no espectador atitudes que comprovem seu crer e ouvir a mensagem. A profecia descreve a revelação, porém, os ouvintes não acreditam na mensagem, nem aceitam o novo mistério. Mesmo assim, os que falam proclamam a mensagem na esperança que, um dia, alguém compreenda e creia no que está sendo dito. (SCHÖKEL; DIAZ, 1988, p. 340).

Quanto à imagem vegetal dada ao humano, em Isaías 53,2, percebe-se uma comparação, pois nas regiões em que pouco chove e que possuem muitos desertos a vida das plantas é muito difícil, muito sofrida aos olhos humanos. Essa dupla comparação vegetal expressa a difícil situação da planta devido à aridez do solo. Porém, outra imagem vegetal que precisamos perceber na interpretação de Israel (do exílio) é a de “castigo/renovação”. A imagem do Servo se constrói passando do vegetal ao humano na medida em que esse vai sendo esboçado (Is 53,2b-3). Nada é atraente no Servo, sem figura humana, sem formosura ou esplendor. A aparência

e o esplendor ficam apenas como símbolo do divino, mas nada disso pode ser encontrado no Servo, ele é antes repulsivo (v. 3b), o termo “desfigurado” resume bem sua condição. (CROATTO, 1998, p. 273).

A imagem vegetal já tinha sido aplicada em Is 11,1, porém de uma forma totalmente diferente, nascer e crescer como um renovo. Aqui em Is 53,2-5 podemos notar no texto hebraico uma disfarçada alusão a *lahweh* podendo significar a aprovação divina. Seus antecessores podem ser reis, profetas ou sacerdotes, a terra pode ser a terra prometida. Tudo aparece obscurecido, existe apenas uma pura presença atraente por causa de sua dor e humilhação. O renovo significa que a vida continua, mas a terra mal consegue alimentá-lo, ou seja, é homem que habita numa sociedade, entretanto desfigurado e desprezado. As dores e sofrimentos relatados em seu corpo significam o abandono dos outros, que traduzem o sofrimento como castigo de Deus. O temor é pelo contágio, por isso não querem chegar perto, cobrem a face para se protegerem ou, talvez, é ele que cobre sua face envergonhado. No Quarto Canto é um grupo de espectadores que fala, enquanto o homem sofredor não fala. O seu silêncio tem um significado que fará com que os espectadores mudem critérios tradicionais, pois nos salmos de lamentações aquele que ora pode confessar suas faltas para pedir perdão e graças (exemplo Lm 3.40.42). Aqui, todavia, quem confessa os pecados são os próprios espectadores, ou seja, “as dores e sofrimentos” demonstram um pecado, mas não do que está sofrendo, e sim dos que o viam sofrer. No início acreditavam que Deus o feria, o sofrimento era seu castigo, mas em verdade ele aceitava a consequência do pecado e, através do seu sofrimento, abria os olhos dos outros para que enxergassem seu próprio pecado. A punição é do povo e a dor é do Servo, mas o castigo tem sido valioso, pois levou o povo ao arrependimento e ao perdão. Por isso descobre-se o paradoxo de castigo que sara e de cicatriz que cura. (SCHÖKEL; DIAZ, 1988, p. 341-342).

Em Isaías 53,4 o versículo inicia com uma chamada de atenção, demonstrando interesse em querer interpretar aquela situação. Por um lado, demonstra-se o sofrimento do Servo como sendo castigo de *lahweh* (v.4b); mas, por outro lado, há a reflexão que se transforma em confissão, ou seja, revela-se o caminho teológico decisivo uma vez que o sofrimento não é visto como castigo individual, mas como proveitoso para os outros. Desta forma, primeiro se confessa

que a causa real do sofrimento é o pecado do “nós” que está falando, no entanto, na sequência no versículo 5b, se avança para um sentido positivo ao confirmar o efeito salvífico que se produzirá na comunidade (o bem-estar (*shalom*) e a saúde). A linguagem usada é de correção (v. 5b) e de êxito (Is 52,13a) para orientar o sentido da experiência do Servo, ou seja, seu sofrimento também instrui (vocábulo hebraico *musar*). Assim passa-se a se convencer que o Servo é Israel do exílio que, na compreensão dos profetas, foi um castigo dado a Judá (Is 40,2; 43,24-25.27; 44,22; 46,8; 48,8; 50,1). *Musar* vai ser uma instrução com efeito saudável, educando corretamente, trazendo o bem-estar com toda a carga socioeconômica, política e espiritual que o termo *shalom* possui. Por isso, as enfermidades e contusões do Servo (v. 3a.4a.10) geram o motivo da cura (v. 5b). Assim, no contexto simbólico, o Servo é Israel destruído pela catástrofe de 586, representado na figura da enfermidade e das dores. (CROATTO, 1998, p. 274-275).

Em Isaías 53,6 percebemos uma nova confissão do pecado por meio da imagem clássica do rebanho extraviado, um contraste entre as ovelhas desgarradas com a ovelha e o cordeiro que descreve o Servo no verso subsequente. Além da confissão do pecado, percebe-se que quem controlava os acontecimentos era *lahweh*, por isso o Servo carrega as consequências dos pecados alheios. (SCHÖKEL; DIAZ, 1988, p. 342).

Já em 53,7 indiretamente se introduz o silêncio do Servo, pois tanto a lamentação quanto a confissão do pecado são ditas por outros. Porém, o silêncio é convincente como uma ação simbólica de um profeta que não é explicada (por exemplo como a mudez de Ezequiel). Assim, a imagem da ovelha perante o tosquiador e do cordeiro conduzido ao matadouro apontam para o tema do juízo e da sentença. (SCHÖKEL; DIAZ, 1988, p. 342).

Croatto (1998), ao comentar os versículos 7-11a, diz que não se pode determinar se é a comunidade que continua falando ou se retoma o discurso *lahweh*. Porém, essa questão não precisa ser decidida uma vez que a indecisão é gerada intencionalmente pelo autor. Isso se confirma na nova descrição do Servo, agora voltada ao destino final, apresentada ao mesmo tempo como comentário da comunidade e do próprio *lahweh*. A descrição apresenta fatos novos como a expiação através do sofrimento de outro que, pela ótica da comunidade, é um reconhecimento; já pela ótica de *lahweh*, é uma permissão divina. O v.7 se

apresenta com um termo de opressão forte que nos remete à lembrança da condição do povo no Egito e que Primeiro Isaías havia usado para relacionar à Babilônia (Is 14,2.4), à Assíria (Is 9,3) e as próprias elites de Jerusalém (Is 3,12). Percebe-se no v. 7 a dupla negação e a dupla comparação, quem está mudo e sendo levado não é o Servo, mas a ovelha e o cordeiro, respectivamente. A conclusão do versículo, por sua vez, reforça a confissão dos versículos 4 e 6, mas que, na boca de *lahweh*, ganha um sentido especial. A humilhação do Servo prossegue depois de sua morte quando esse é sepultado entre malfeitores. A associação do Servo com os ricos parece confusa, mas se elucida quando se entende que exilados não podiam ser enterrados em seus sepulcros familiares, mas somente junto a seus opressores ricos pelo despojo praticado em suas conquistas. (CROATTO, 1998, p. 275-277).

No versículo 8 percebe-se que até aqui abordavam acerca das dores corporais e de desprezos, agora discorrem sobre o juízo e a sentença injusta. O tema da injustiça é ressaltado, contudo, o juízo de Deus sobre seu Servo já é claro, desde o início do Canto, trata-se não de sentença condenatória, mas de destino. (SCHÖKEL; DIAZ, 1988, p. 342).

Observando o versículo 9 entende-se que a sepultura coloca fim a uma vida de desprezo e dor, desde a época de Abraão e dos juízes, passando pela cadeia dos reis, a sepultura possui significativa importância em Israel. Aqueles que narram acrescentam que o Servo era inocente em obras e palavras, ele não contestou sua inocência como era comum nos salmos de acusações injustas. Porém, sua inocência só é percebida após sua morte, não atoa eles diziam “não tinha presença, nem beleza, nem aspecto atraente”, “não cometera crimes nem houve engano na sua boca”. Os próprios narradores antes o consideravam “em nada” e agora demonstram grande apreço a ele. Percebe-se a proclamação do valor de sua estranha morte, ademais, tem mais valor essa proclamação tardia do que um mausoléu magnífico. (SCHÖKEL; DIAZ, 1988, p. 343).

No versículo 9b demonstra-se duas maneiras de pecar: a forma física por meio da violência e por meio da palavra contida na fraude. O interesse do versículo 9b é teológico, pois o sofrimento do Servo havia sido interpretado como castigo (v. 4b) e, agora, é atestada sua inocência, ou seja, a expressão refere-se mais aos oprimidos do exílio do que à geração castigada em 586. Aqui a humilhação e o

martírio do Servo acontece por outros, o Servo aqui não intercede, mas é moído e morre por outros. O v. 10 adentra na relação entre sofrimento e ação salvífica de *lahweh* para mostrar que o desejo deste tem a ver com o desígnio de salvação para os outros. O quarto Canto é um texto poético repleto de símbolos e imagens literárias que podem aparecer, mas não determinar. É um texto estruturado concentricamente de tal forma que o que já foi dito pode ser dito outra vez. O tema de Is 53,7-10 é o da morte do Servo, no v. 10 faz-se uma reflexão sobre sua morte, e não somente sobre seu sofrimento como ocorreu nos v. 4-6. Não entender que o Servo Israel morreu em expiação por outros, mas ressuscitará, seria negar o projeto de libertação dos exilados e de todos os dispersos de Israel. É preciso lembrar que Is 52.13-53.12 é um texto especial dentro do Segundo Isaías, mas que, mesmo assim, a morte de Israel é uma metáfora correta para interpretar a destruição de 586. (CROATTO, 1998, p. 277-278).

Finalizando essa parte, os versículos 10-11 levam à descoberta da fecundidade do renovo árido (vs 2), a vida que supera uma morte violenta (vs 8) e o êxito no insucesso. O justo contemplará a luz (na tradução grega) ou o justo verá a luz (na tradução hebraica). Nos versículos 11b-12, *lahweh* confirma a mensagem com seu oráculo, anulando o juízo humano e declarando inocente seu Servo. A paixão inocente do Servo servirá para levar os outros à justiça. (SCHÖKEL; DIAZ, 1988, p. 344).

No final do discurso de *lahweh* (Is 53,11-12), aplica-se ao Servo os dois temas tradicionais patriarcais: longa descendência e uma vida farta de dias. A mensagem de esperança é a de que Israel nunca se acabará, a “morte” do exílio terminará em ressurreição e vida longa. No v. 11, *lahweh* fala do papel do Servo, de mostrar sua justiça para “muitos”, devido a seu próprio conhecimento adquirido na experiência do sofrimento. No v. 12 é atribuído ao Servo uma participação no “motim de conquista”, em que o inimigo será agora despojado, compartilhará o motim com os “muitos” que são poderosos no sentido numérico. Os “muitos” do v. 12 são os mesmos do v. 11b e não os despojados. O restante do v. 12 é um discurso de *lahweh* que dá um valor de reconhecimento divino as atitudes do Servo, que se desposa até a morte e carrega o pecado dos “muitos”, nesse caso os “muitos” são identificados como “nós” que reconhecia sua rebeldia e iniquidades, agora, o Servo restaurado intercede por esses mesmos rebeldes. (CROATTO, 1998, p. 280-281).

A tradição (história no segundo livro de Reis e as ameaças proféticas) considerou os deportados por Nabucodonosor para a Babilônia como os verdadeiramente castigados por *lahweh*, o exílio era um castigo para Judá. Os que imigraram para outros países posteriormente, seja por necessidade ou por motivos políticos/comerciais, não carregavam consigo esse fardo, sentiam-se desvinculados da culpa do exílio que os da Babilônia estavam sofrendo (perceptível no discurso de Is 53,4-6). Em Isaías 53 é uma forma de convidar os israelitas de toda a diáspora a entenderem o “castigo” da Babilônia por outro prisma, fazendo-os enxergar que a libertação é uma esperança também para eles. Por isso passa-se da contemplação negativa do Servo Sofredor para o reconhecimento de sua própria culpa, até chegar no papel divino do martírio do Servo. Não à toa, em Isaías 53, observa-se repetições em dois aspectos, o da conexão entre humilhação e exaltação do Servo (*nasa* “levantou = carregou” em Is 53,4.12) que se modifica para “será levantado = exaltado” (em Is 52,13). Ocorre a mudança de opinião do grupo sobre o sofrimento do Servo, o desprezado homem das dores do v. 3 se torna aquele que “carregou nossas dores” no v. 4. (CROATTO, 1998, p. 282-283).

É importante amarrar a compressão do cativo da Babilônia e os passos de libertação fazendo uma olhada nos passos finais, a partir de Charpentier (1984), para se situar a vitória da aliança dos cativos com *lahweh* contra os escravizadores babilônicos. Para levar até o fim a sua obra de libertação, *lahweh* se dispôs de vários servos, até mesmo de Ciro, um pagão decidido a libertar os israelitas exilados da opressão da Babilônia. Ciro é o servo do Servo Israel (Is 45,4) e teve como papel fundamental realizar, diante de todas as nações, o julgamento justo almejado por *lahweh*. Assim sendo, ele não aniquilou os grupos deportados na Babilônia, os chamados pobres caniços curvados, miseráveis mechas semiapagadas. O fato de poupar as minorias oprimidas não foi um sinal de fraqueza de Ciro, pelo contrário, foi um modo de resistir e cumprir até o final sua missão que era de estabelecer uma nova ordem no mundo libertando os exilados. Ciro foi quem favoreceu a restauração de Jerusalém, metrópole religiosa da humanidade, e permitiu as multidões adentrar numa mesma aliança de acesso as nações à verdadeira luz (Is 42, 1-9). Outro Servo foi o profeta, confiado a libertar o povo de suas dúvidas em relação à *lahweh* e da sedução dos ídolos da Caldéia. Porém, Israel, mais especificadamente Israel e sua elite, esses foram os chamados para libertar as nações de suas faltas, trazendo-

lhes justiça e união, graças a Aliança que somente o verdadeiro Deus poderia estabelecer com o seu povo e entre eles. Ou seja, quem se tornou definitivamente, em nome de *lahweh*, luz das nações e aliança da multidão foi Israel, da qual o profeta faz parte (Is 49,3). Esse resto de crentes fiéis deveria libertar Israel de sua dispersão e seu afastamento de *lahweh* (Is 49,5-6), devendo, também, libertar os povos de suas divisões morais e seus desvios religiosos. Por isso, o Servo Israel foi humilhado e como que sepultado no exílio, esse grupo de homens justos que ainda restava sofreu injustamente as desgraças que aconteciam no mundo por culpa da infidelidade. Viu-se arrasado, com toda sua geração, por diversas guerras, deportações, tributos, represálias e todo tipo de opressão. (CHARPENTIER, 1984, p. 42-43).

Pela ótica de Mesters (1985), vê-se que a vitória do Servo de *lahweh* foi uma resistência dos oprimidos que viviam no espírito comunitário. A confissão, expressa no Quarto Canto, não é individual, mas coletiva. Afinal, por mais importante que seja a conversão individual não é suficiente para que mude todo o mundo e se tenha mais justiça e fraternidade entre todos os homens, é preciso uma mudança/conversão coletiva. Os oprimidos são assim mantidos por sistemas organizados em grupos, por isso, todos os membros desses grupos precisam se converter, reconhecendo sua culpa, deixando de oprimir, mudando de posição e passando a ter um relacionamento justo com a classe outrora oprimida. A vitória do Servo de Deus está contida na resistência. Segundo Isaías define que essa vitória não nascerá da iniciativa dos grandes e poderosos, mas sim pelo testemunho fiel e teimoso dos oprimidos. Era preciso manter viva em si a resistência contra a opressão sem se deixar contaminar pela mentalidade dos opressores, nem mesmo na hora da repressão. A vitória futura expressa no Quarto Canto confirma o resultado positivo da missão do Servo de Deus que foi anunciada desde o Primeiro Canto (Is 42,1-9). Na profecia do Quarto Canto o direito já começou a ser restabelecido, os primeiros prisioneiros já foram libertados, o povo começou a se unir novamente sem opressor nem oprimido, apareceu a luz das nações (Is 42,6-7) porque os oprimidos resistiram sem desfalecer (Is 42,4). (MESTERS, 1985, p. 146-148).

2.3 - CONHECENDO O SERVO DO QUARTO CANTO

Silva (2006) nos esclarece que, historicamente, a identidade do Servo é amplamente debatida, formando quatro teorias principais: A primeira é a “Interpretação Coletiva”, esta teoria traz o próprio povo de Israel como sendo o Servo de Deus (Teoria adotada por Mesters e Croatto). A segunda é a “Interpretação Individual”, nesta teoria o Servo de Deus é identificado como algum personagem da história (Isaías, Ozias, Ezequias, Josías, Jeremias, Ezequiel, Moisés, etc.). A terceira é a “Interpretação Mista”, que seria uma combinação das duas teorias anteriores. A quarta é a “Interpretação Messiânica” que compara a figura do Servo a Jesus Cristo. (SILVA, 2006, p. 44-45).

Mesters (1985) nos diz que Deus revela ao mundo o Servo Sofredor, seu povo escolhido, e passa agora a prepara-lo para missão. Primeiramente, Segundo Isaías mostra a missão que o povo vai receber e a garantia de que o povo poderia contar com o poder de Deus para realizar essa missão. A palavra *lahweh* quer dizer “presença libertadora no meio do povo”, quando Deus se apresenta como Senhor ele relembra o compromisso firmado com o povo para libertá-lo da escravidão, bem como fez também no Egito. De acordo com a justiça, Deus chama seu Servo para a missão, não baseado em Nabucodonosor, poderoso e opressor, mas baseado no povo fiel que estava oprimido, ou seja, Deus escolhe seu lado para realizar a justiça divina. A missão de Deus para aquele povo oprimido se resumia em unir-se entre si e servir aos outros, não fechar em si mesmo, mas ser luz para as nações. (MESTERS, 1985, p. 41-43).

Silva (2006) explica que mesmo diante da opressão causada com uso de violência por parte dos babilônicos, que gerava tanto sofrimento ao povo, o Servo não usará de violência. Seu objetivo é recuperar a esperança para refazer a ligação entre o povo judeu, sejam eles exilados na Babilônia ou dispersos entre outros povos. O agir do Servo é união de causa ao fraco e oprimido com o intuito de estabelecer o direito. A tarefa do Servo é ser perseverante e não desfalecer até implantar o direito e a lei de Deus entre as mais distantes nações. Uma lei muito além de um cânon legal, mas sim como um projeto de Deus para convivência livre e justa. É o próprio Deus poderoso que delega sua missão libertadora que deve ser cumprida pelo Servo. É uma ação presente e continuada que deve fazer a libertação

do exílio ser uma nova criação. É um chamado divino que envolve justiça assegurada pela força de Deus que pede, em contrapartida, para ser aliança dos povos e luz das nações, ou seja, de toda a humanidade. O Segundo Isaías é a libertação do povo exilado que proclama a grandeza de Deus, ao realizar o novo êxodo, a saída do cativeiro representou, para a fé do povo, uma vitória de *lahweh* sobre os deuses da Babilônia. (SILVA, 2006, p. 48-53).

Sobre esse assunto, é preciso considerar que:

É a missão baseada no chamado divino, pessoal, que envolve justiça, está assegurada pela força do próprio Deus, criadora, e que pede nada menos que ser aliança de povo e luz de nações. (SILVA, 2006, p. 51).

Ademais, na visão de Silva (2007), historicamente o Servo é um indivíduo que fazia parte da classe baixa entre os deportados do exílio da Babilônia, um indivíduo que sofre opressão e violência possuindo, inclusive, sinais claros de tortura, com agressões físicas no rosto e nas costas, sem ter possibilidade de defesa corporal. Um Servo que estaria sendo espancado por ter “língua de discípulo”, ou seja, um discípulo em plena sintonia com *lahweh* que possui palavra de apoio ao cansado. São expressões marcantes que demonstram a missão profética. Naquele tempo dois projetos grandiosos se confrontavam: o projeto da Babilônia poderosa, como império dominador e centralizador e o projeto de *lahweh*, por meio do seu discípulo fiel que trazia resistência à opressão, luta pela justiça e apoio ao marginalizado. Os exilados ficavam indecisos, por isso o Servo parece ser um representante entre os escravos deportados que vê na estrutura da sociedade o motivo da derrota nacional de Judá e que agora exigia, para aqueles que almejavam repatriação, uma mudança radical nessa estrutura social. (SILVA, 2007, p. 88-89).

O Servo se define como discípulo de Deus e toda manhã começa a trazer uma mensagem pessoal do alto diretamente para o povo. O povo começa a se reunir em torno da Palavra de Deus onde aprende a escutá-lo (Is 50,4). Começa-se a perceber resultado da ação de Deus na vida do povo que o escuta, ao olhar a realidade, à luz da Palavra, passa-se a perceber o que está errado, toma-se consciência como Servo e começa-se a moldar a realidade (Is 50,5). Porém, aqueles que estão recebendo vantagens e lucros à custa da exploração do povo reagem e começam a perseguir o Servo, mas ele resiste e não volta atrás porque sua firmeza está em Deus que é a sua ajuda (Is 50,7). O Servo segue em frente acompanhado

pelo sofrimento que somente aumenta (Is 50, 6), mas ele resiste e não foge (Is 50,7). (MESTERS, 1985, p. 99-100).

O futuro que Segundo Isaías começa a apresentar é um futuro que vai contrário ao cativo, ele começa a incutir no coração daquele povo que quando a justiça brotar não haverá mais fome, tristeza, miséria ou escravidão, pois o mundo será habitado por um povo justo. No discurso dele diz que o passado não será lembrado, que as memórias ruins desaparecerão e haverá festa e alegria para o seu povo, pois Deus mesmo libertará os seus filhos (Is 49,25). Segundo Isaías começa a mostrar para o povo que o futuro já começou, que Deus está com eles, mas é preciso agir com responsabilidade diante das iniciativas de Deus. Mostrando o passado ele relembra a glória de Deus e devolve a esperança às pessoas. Ele reconta a história (o êxodo) e a política da época (Ciro, rei dos Persas, vencendo Nabucodonosor, rei da Babilônia), para mostrar ao povo que Deus já estava agindo. O povo começa a enxergar por trás de tudo isso os traços do rosto de Deus: bondoso, forte, fiel e santo. Ele anuncia ao povo a vitória de Deus através dos fatos concretos que já estão acontecendo. Essa é a missão do povo (Servo) que deve começar a ser executada. (MESTERS, 1985, p. 90-97).

Mesters (1985) ainda diz que os grandes se impunham pela força e os fracos se oprimiam diante dela. Para consolidar isso, os fortes ainda argumentavam possuir o poder divino para realizar seus atos, por isso os povos fracos deveriam obedecer. Segundo Isaías, ao conversar com o povo, vai quebrando essa imagem falsa, ele dizia que a Babilônia ficaria viúva e perderia seus filhos, que suas superstições, poderes e encantos de nada adiantariam (Is 47, 8-9). Todas as nações juntas diante do poder de Deus são como se não existissem, são uma gota de água no balde ou um grão de areia na balança (Is 40, 15-17). Começa a inferiorizar os deuses da Babilônia dizendo que são estátuas de ouro ou prata fabricadas por homens que, ao rezarem, nada respondem. Segundo Isaías desfere fortes críticas inferiorizando esses deuses. (Is 40, 18-20; 41, 6-7.21-29; 44, 9-20; 45, 20; 46, 6-8; 48, 5). Em nome desses deuses o opressor justificava sua opressão, com grandes templos e imagens grandiosas e imponentes, Nabucodonosor impressionava os povos, por isso o profeta precisava desconstruir essa imagem. Através da quebra dessas imagens o povo tomava consciência e formulava um novo pensamento. (MESTERS, 1985, p. 87-89).

Há uma linguagem jurídica, em que o Servo desafia seus carrascos para um julgamento público para demonstrar quem está com a razão, pois ele sabe que a justiça o acompanha. Seguro de sua inocência, o Servo não teme. Ao sofrer, o Servo destrói a ideia de retribuição ou castigo de Deus por seus pecados, pois demonstra que o sofrimento não é vontade de Deus, mas fruto da prática da justiça e do direito. Ele sabe do socorro de Deus e por esse motivo está seguro que ninguém o pode condenar. Com a certeza e a coragem, o Servo triunfa no julgamento, o acusado vence os acusadores, e os acusadores agora são os condenados. (SILVA, 2007, p. 94-95).

A intenção de Segundo Isaías era revelar um novo rosto de Deus ao povo, um Deus que se faz presente na vida. Para isso ele precisou primeiro quebrar a imagem de Deus criada pelos opressores, um Deus distante e castigador e, num segundo momento, insistir na prática da justiça e do direito. Acreditava-se que Deus se deixou vencer pelos deuses de Nabucodonosor e que não tinha mais força para mostrar seu rosto, enquanto essa ideia não fosse desfeita não seria possível perceber a presença de Deus no meio do povo. Segundo Isaías quebrou essa ideia mostrando que a culpa não era de Deus, mas do próprio povo por ter imitado seus opressores, Deus se afastou por causa dos crimes que estavam cometendo, por isso tudo aconteceu. (Is 59, 2-3), para se reencontrar os sinais de Deus era preciso voltar a praticar a justiça e o direito. Para revelar Deus presente no meio do povo, Segundo Isaías mostrou os traços do rosto de Deus contendo amor desinteressado, poder criador, presença fiel e santidade exigente. O amor de Deus desinteressado promove o seu povo e liberta, a criação por meio da mão de Deus revela seu poder criador e torna o povo forte, o Deus fiel possui uma presença amiga que nunca falhou ou falhará, o Deus do povo é santo, por isso pede justiça, exige compromisso e envia à missão. (MESTERS, 1985, p. 83-87).

Quando se observa Is 53,1-10, ou seja, a perícopes que estamos analisando, percebe-se que o que é anunciado não se trata de uma teoria, tampouco ideologia, mas uma série de fatos presentes na biografia de um personagem. Aparentemente a biografia parece ser limitada, como se o personagem não tivesse muito que contar. Para evidenciar isso, bastaria comparar sua biografia com a de Moisés, ou Davi, ou Salomão. Sua biografia se resume em nascimento e crescimento (vs 2), sofrimento e paixão (vs 3.7), sentença judicial e execução (vs 8), sepultura (vs 9) e glorificação

(vs 10-11a). Aqueles que proclamam a mensagem deixam evidente sua participação profunda, mudança de atitude e consciência do sentido dos fatos. Ou seja, ao mesmo tempo em que narram, demonstram também sua transformação pessoal. (SCHÖKEL; DIAZ, 1988, p. 340).

Croatto (1998) afirma que, em Segundo Isaías, o Servo é sempre o Israel do exílio, a quem se oferece uma mensagem e um projeto de libertação. Porém, o autor percebe um outro Israel, mais amplo e numeroso conforme explicitado no v. 12, o Israel de Judá e o disperso entre tantas outras nações, cuja a missão é a de ser instrumento de *lahweh* para recuperar as comunidades da diáspora. Este é um tema que perpassa todo Segundo Isaías, ou seja, “nós” que falamos sobre o Servo em Is 53, 1-10 e os “muitos” do discurso de *lahweh* em Is 53, 11-12 representam esse mesmo Israel da diáspora. (CROATTO, 1998, p. 281).

Importante enaltecer que nesse momento, quando analisa-se isoladamente o contexto da comunidade isaiana no sofrimento do cativo da Babilônia, estamos de acordo com a Teoria de Interpretação Coletiva, que estabelece que o Servo Sofredor é o próprio povo de Israel oprimido e marginalizado. Conforme será melhor demonstrado no terceiro capítulo, a Teoria de Interpretação Messiânica foi uma interpretação utilizada pela comunidade petrina acerca do anúncio messiânico do Servo Sofredor.

2.3.1 – A TRADUÇÃO DO CANTO

A tradução do Canto se limitará à perícopes analisada, qual seja, Is 53,1-10. As traduções escolhidas, qual seja, a Bíblia de Jerusalém, a Bíblia João Ferreira de Almeida e a Bíblia de Tradução Ecumênica (TEB), tem por motivo serem consideradas, pelos cientistas da religião, traduções fiéis ou bastante próximas do texto original.

*“53, 1 Quem creu naquilo que ouvimos,
e a quem se revelou o braço de lahweh?
2 Ele cresceu diante dele como um renovo,
como raiz que brota de uma terra seca;
não tinha beleza nem esplendor que pudesse atrair o nosso olhar,
nem formosura capaz de nos deleitar.*

*3 Era desprezado e abandonado pelos homens,
um homem sujeito à dor, familiarizado com a enfermidade,
como uma pessoa de quem todos escondem o rosto;
desprezado, não fazíamos caso nenhum dele.*

*4 E no entanto, eram as nossas enfermidades que ele levava sobre si,
as nossas dores que ele carregava.*

*Mas nós o tínhamos como vítima do castigo,
ferido por Deus e humilhado.*

*5 Mas ele foi trespassado por causa das nossas transgressões,
esmagado em virtude das nossas iniquidades.*

*O castigo que havia de trazer-nos a paz, caiu sobre ele,
sim, por suas feridas fomos curados.*

*6 Todos nós como ovelhas, andávamos errantes,
seguindo cada um o seu próprio caminho,
mas lahweh fez cair sobre ele
a iniquidade de todos nós.*

*7 Foi maltratado, mas livremente humilhou-se e não abriu a boca,
como cordeiro conduzido a um matadouro;
como uma ovelha que permanece muda na presença dos seus tosquiadores
ele não abriu a boca.*

*8 Após detenção e julgamento, foi preso.
Dentre os seus contemporâneos, quem se preocupou
com o fato de ter ele sido cortado da terra dos vivos,
de ter sido ferido pela transgressão do seu povo?*

*9 Deram-lhe sepultura com os ímpios,
o seu túmulo está com os ricos,
se bem que não tivesse praticado violência
nem tivesse havido engano em sua boca.*

*10 Mas lahweh quis ferí-lo, submetê-lo à enfermidade.
Mas, se ele oferece a sua vida como sacrifício pelo pecado,
certamente verá uma descendência, prolongará os seus dias,
e por meio dele o desígnio de Deus há de triunfar.”*

(A BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1973, p. 1449-1450)

*“53, 1 Quem deu crédito à nossa pregação?
E a quem se manifestou o braço do Senhor?
2 Porque foi subindo como renovo perante ele,
e como raiz de uma terra seca;
não tinha beleza nem formosura e, olhando nós para ele,
não havia boa aparência nele para que o desejássemos.
3 Era desprezado, e o mais rejeitado entre os homens,
homem de dores, e experimentado nos trabalhos;
e, como um de quem os homens escondiam o rosto,
era desprezado, e não fizemos dele caso algum.
4 Verdadeiramente ele tomou sobre si as nossas enfermidades,
e as nossas dores levou sobre si.
e nós o reputávamos por aflito,
ferido por Deus, e oprimido.
5 Mas ele foi ferido por causa das nossas transgressões,
e moído por causa das nossas iniquidades;
o castigo que nos traz a paz estava sobre ele,
e pelas suas pisaduras fomos sarados.
6 Todos nós andávamos desgarrados como ovelhas;
cada um se desviava pelo seu caminho;
mas o Senhor fez cair sobre ele
a iniquidade de todos nós.
7 Ele foi oprimido e afligido, mas não abriu a sua boca;
como um cordeiro conduzido a um matadouro,
e como a ovelha muda perante os seus tosquiadores,
assim ele não abriu a sua boca.
8 Da opressão e do juízo foi tirado;
e quem contará o tempo da sua vida?
porquanto foi cortado da terra dos viventes;
pela transgressão do meu povo ele foi atingido.
9 E puseram a sua sepultura com os ímpios,
e com o rico na sua morte,*

*ainda que nunca cometeu injustiça,
nem houve engano na sua boca.*

*10 Todavia, ao Senhor agradou moê-lo, fazendo-o enfermar;
quando a sua alma se puser por expiação do pecado,
verá sua posteridade, prolongará os seus dias,
e o bom prazer do Senhor prosperará na sua mão.”*

(Almeida, 1995, p. 801)

“53, 1 Quem, pois, acreditou naquilo que ouvimos?

O braço do Senhor em favor de quem foi revelado?

2 Diante dele, ele vegetava como um rebento,

como raiz saindo de uma terra árida;

não tinha nem aspecto, nem imponência tais que os notássemos,

nem aparência tal que o procurássemos.

3 Ele era desprezado, deixado de lado pelos homens,

homem de dores, familiarizado com o sofrimento,

como aquele diante do qual a gente esconde o rosto,

sim desprezado, não o estimávamos de modo algum.

4 Na verdade, são os nossos sofrimentos que ele carregou,

foram as nossas dores que ele suportou,

e nós, o considerávamos atingido,

golpeado por Deus e humilhado.

5 Ele, porém, era desonrado por causa das nossas revoltas,

triturado por causa das nossas transgressões;

a sanção, garantia de paz para nós, estava sobre ele,

e nas suas chagas encontrava-se cura para nós.

6 Nós todos, como ovelhas, éramos errantes;

cada um de nós seguia o seu caminho,

e o Senhor fez recair sobre ele

a iniquidade de todos nós.

7 Brutalizado, ele se humilha, não abre a boca;

como uma ovelha emudece diante dos tosquiadores:

ele não abre a boca..

*8 Compelido, submetido a julgamento, ele foi arrebatado;
e quem se preocupa com os da sua geração?
Sim, ele foi suprimido da terra dos vivos,
por causa da revolta do seu povo, o golpe recai sobre ele.
9 Destinaram-lhe uma sepultura entre os maus,
entre os ricos está seu túmulo,
embora não tivesse cometido violência,
nem houvesse fraude na sua boca.
10 O Senhor quis tritura-lo pelo sofrimento.
Se estabeleceres sua vida em sacrifício de reparação,
ele verá uma descendência, prolongará os seus dias,
e o beneplácito do Senhor terá êxito.”*
(BÍBLIA TRADIÇÃO ECUMÊNICA, 1994, p. 687-688)

2.3.2 – A DELIMITAÇÃO DO QUARTO CANTO

O Quarto Canto traz novos esclarecimentos sobre a pessoa e a missão do Servo. A limitação adotada, em unanimidade, e utilizada pelos autores segue o padrão estabelecido pelo alemão Bernhard Duhm, que limita o Quarto Canto em Is 52,13-53-12.

Silva (2014) nos esclarece da seguinte forma:

Ballarini (1977, p. 203-8) afirma ainda que o Canto é dividido em três partes: a primeira parte se assemelha ao primeiro cântico onde YHWH apresenta o Servo; a segunda parte 53,1-10 é introduzida por uma interrogação ou exclamação sobre o que é posto na boca do locutor e fica um questionamento de quem seria esse personagem; na terceira parte do Canto novamente YHWH toma a palavra para proclamar a paixão e morte do Servo. [...] É plausível afirmar que as argumentações apresentadas pelos estudiosos são que tange à delimitação do Canto, convincente, já no que se refere à divisão deste Canto, a proposta de Ballarini (1977) parece ser a mais seguida. A teoria de Ballarini (1977) divide o Canto em três partes; a apresentação do Servo, o questionamento sobre quem é esse Servo e por fim o próprio YHWH que novamente toma a palavra para falar do Servo. (p. 55)

2.3.3 – A ARTE DO PARALELISMO

A arte do paralelismo consiste em verbos, contidos dentro de um mesmo poema, estarem associados ou relacionados entre si, formando o mesmo sentido. Silva (2014) nos demonstra na prática, dentro do Quarto Canto do Servo Sofredor, como acontece o Paralelismo:

É um canto construído sobre a arte do paralelismo. Em Is 53,1-2s há o paralelismo com os verbos: ver/escutar/revelar; os mesmos estão relacionados com o Servo/escravo que foi humilhado, maltratado, que não podia atrair nosso olhar. Há ainda a metáfora entre “cresceu/”terra árida”, indicando assim humildade por parte do Servo/escravo. Nos versículos 4a e 5a há um quiasma entre “nossas enfermidades” e “nossas transgressões”, aqui o sofrimento não é visto como castigo individual, mas pelo pecado de todos. No primeiro verso do versículo 7 há a expressão “não abriu a boca” que aparece novamente no final do versículo para confirmar que o Servo/escravo mesmo diante de tanto sofrimento não reagiu, ficou calado, aceitou a dor com mansidão. Já no versículo 8 a expressão “foi preso” está relacionada com a “transgressão do seu povo”. O Servo/escravo foi preso pelo povo, todas suas dores foi por este povo que nos abandonou, desprezou. No versículo 10 há o paralelismo entre “ferido/”enfermidade” que está relacionado com o Servo/escravo que foi ferido pelas transgressões do povo de Deus. (p. 119).

Silva (2013), ainda sobre essa questão, cita exemplos de paralelismo ao longo dos Cantos do Servo Sofredor, por exemplo, ao convidar todas as pessoas a ouvi-lo por meio da expressão “ilhas”, o Servo deixa evidente um termo paralelo com “povos distantes”. Sabe-se que o paralelismo é um aspecto característico da poesia hebraica, porém o intuito aqui não é somente rimar os sons, e sim colocar em concordância as ideias, os conceitos e os elementos. Por meio do paralelismo, “ilhas” e “povos distantes” devem ser considerados sinônimos. Ao repetir palavras de mesmo significado o autor procura dar ênfase ao que e para quem está anunciando. Assim acontece com o chamado a vocação, em que “seio” e “ventre de minha mãe” expressam a origem do vocacionado. A palavra de Deus pode ser definida como “flecha” que atinge tanto os próximos quanto os distantes. (SILVA, 2013, p. 90-91).

2.3.4 - COMPARAÇÕES DE INTERPRETAÇÕES DO SERVO

Para Croatto (1998) a expressão as “Nações”, descrita nesse Primeiro Canto, as quais o Servo precisa levar o direito, bem como as expressões “ilhas” e “extremo da terra”, tem referência aos povos exclusivamente judeus dispersos no império da Babilônia. (CROATTO, 1998, p. 69).

Porém, Silva (2006) nos elucida que a expressão “nações” possui um sentido missionário e universal que ao longo da tradição milenar tem sido definida como os gentios e pagãos, ou seja, os povos estrangeiros em geral. Assim, o Primeiro Canto vem descrever um Servo escolhido que deverá fazer valer o direito por meio da intervenção divina para todos os povos. Nesse Primeiro Canto Deus irá escolher seu Servo, firma sua satisfação pessoal nele e o declara repleto do dom de seu espírito para a árdua tarefa de propagar o direito entre as nações. O termo hebraico “*ébed*”, sempre traduzido como “Servo”, poderia tranquilamente ser traduzido por “escravo”, mas um escravo que foi escolhido (Is 42,1) e somente se preocupa em fazer a vontade do seu Senhor (*lahweh*). A expressão direito (*mixpat*), que deve ser propagado pelo Servo, nesse contexto, tem significado religioso e político, é o que Croatto traduzirá como “libertação”, a justiça que virá por uma intervenção salvadora (SILVA, 2006, p. 46-48).

Interessante notar que:

Deus, subentendido, faz a apresentação de seu servo escolhido, expressa sua segurança e satisfação pessoal a respeito dele, e o declara investido pelo dom de seu espírito para a tarefa de levar o direito às nações. (SILVA, 2006, p. 46).

Para Mesters (1985), Segundo Isaías vem mostrar, através da descrição do jeito de viver daquele povo oprimido, que Deus chama a atenção para o direito e a justiça. A preleção de Deus pelo povo de Israel passa pelo fato de eles não ofenderem nem machucarem os mais fracos. Esse povo não vivia a demagogia dos grandes, mas segue fiel, sem desfalecer, até se estabelecer sobre a terra. Um povo que apesar de machucado não machucava, que injustiçado não respondia com injustiça, que apesar de todo sofrimento não se deixava contaminar com as ideias e jeito de viver de seus opressores. Um povo que mostrava diante da opressão de Nabucodonosor que o ideal de Deus estava numa sociedade fundada sobre o direito, sem opressão, assim sendo, o povo de Israel prestava ao mundo o serviço de Deus, por isso, era seu Servo Sofredor. A liberdade que viera no futuro não veio de alguns intimidados que se deixaram corromper pelo sistema de Nabucodonosor, que inclusive não viveram um cativeiro tão penoso e chegaram a enriquecer, o futuro daquele povo foi escrito pelos Servos Sofredores que se mantiveram fiéis ao ideal de Deus. (MESTERS, 1985, p. 38-40).

Croatto (1998) afirma que no Segundo Canto alguém pede para ser escutado, pois vai falar de si mesmo. Primeiro se identifica os destinatários (“ilhas/nações”) que representam o “até os extremos da terra” que foi dito em Is 48,20, assim sendo, não se inclui aqui povos pagãos, mas os povos onde há grupos de israelitas imigrados ou cativos. Por isso, esse algo a ser dito interessa ao povo de Israel disperso pelo mundo. Quem fala se apresenta como escolhido ou reservado para comunicar algo desde o nascer, o Servo é ao mesmo tempo o profeta, é aquele que foi modelado desde o ventre para ser Servo de *lahweh*. Assim, ele fala como Israel e fala para Israel que está disperso. Sua missão é convencer que *lahweh* é o único Deus, somente ele pode salvar; e seu poder, desejo e sabedoria capacitam Israel para isso. (CROATTO, 1998, p. 201-110).

Todavia, Silva (2006) vem nos explicar que a conclusão de Croatto linhas acima, de que Israel oprimido falava para o povo de Israel disperso, e não para todos os povos, não é uma conclusão tão simples assim. Ademais, a pergunta cerne que perpassa por esse Canto é justamente a de Israel representar um indivíduo ou uma coletividade, ou seja, seria um Israel ideal que deveria salvar o verdadeiro Israel ou o justo Israel em diálogo com o Israel pecador? Sendo o Servo chamado desde o ventre materno a realizar a glória divina, sua missão é clara em fazer voltar Jacó e Israel realizando o sonho de unidade tribal bem como a referência ao retorno do exílio, ou seja, pela análise de Silva, três são as tarefas desse canto: o Servo deve fazer voltar, reconverter, Jacó/Israel para *lahweh*; repatriar os exilados e demais dispersos para a Palestina; reestruturar Jacó/Israel em sistema tribal, restaurando o antigo modelo. Assim, percebe-se que a missão do Servo é ampliada em diversos prismas, desde o fato de ser Servo, passando por erguer Jacó e fazer retornar Israel, até ser luz das nações e levar a salvação aos confins da terra. Devido à dimensão teológica de salvação a questão de que o Canto se refere a Israel estritamente, ou ao Israel exilado na Babilônia, ou a Israel disperso entre os povos, ou, ainda, também a outros povos além de Israel. (SILVA, 2006, p. 260-264).

Por isso Silva (2006) explica:

A questão que permanece é se o versículo se refere a Israel em sentido estrito, a Israel exilado na Babilônia, a Israel disperso entre outros povos ou também a outros povos além de Israel. A expressão “luz das nações”, já recorrente no primeiro canto do servo (42,6), foi secularmente compreendida como referência a todos os povos, de

qualquer procedência. Nesse caso, a missão do servo comporta uma dimensão universal. A interpretação é contestada por Croatto, que afirma: “Sabemos que aqui não há uma promessa missionária, de conversão de outros povos. Fala-se sempre de Israel que reside entre as nações. Libertado da Babilônia e de volta para sua terra, esse novo Israel é ‘luz’ que atrai os outros grupos.” Qualquer que seja a interpretação, o servo é chamado à missão libertadora de combater as trevas, numa conclusão que coincide com o final do primeiro canto. (p. 264).

Schwantes (1987) também afirma que a mensagem era para todos:

“Ora, estes “muitos” não são alguns. São rigorosamente “todos”, pois, no hebraico, os termos “muitos” e “todos” são sinônimos. Pode-se até verificá-los nos próprios v. 11-12, onde “muitos” está paralelo a “poderosos” e a “transgressores”. Estes não estão excluídos, mas incluídos nos “muitos” e nos “todos”. (p. 99).

Ademais, Mesters (1985) afirma que a descoberta da missão não veio de uma vez só, foi um longo processo. A princípio o povo pensava que a missão era somente com o povo de Israel, somente depois perceberam que a missão deveria atingir todos os povos. Era necessário reconduzir os sobreviventes de Israel e trazê-los de volta, organizá-los novamente em tribos e reuni-los em torno de Deus (Is 49, 5-6), ou seja, o Servo Sofredor era chamado a reestabelecer a Aliança de Deus, como fizera Josué e Moisés outrora ao criar uma sociedade igualitária regida pelos Dez Mandamentos. Desde o seio materno (essa origem do povo supracitada), vinha o chamado de Deus para que se formassem como uma sociedade igualitária, agora despertava de novo na memória do povo esse ideal. Na nova situação de oprimidos do cativo, o povo começa a perceber que a missão não podia ser somente para o povo de Israel, mas para todos os povos que estavam sendo oprimidos. Para criar um novo projeto de vida comunitária precisava-se incluir os outros povos oprimidos que se interessariam nesse projeto. Somente assim a Salvação de Deus poderia chegar até o fim do mundo. (MESTERS, 1985, p. 72-74).

Já Croatto (1998) avança mais no que concerne à exaltação do Servo (Is 52, 13-15), que começa o discurso de *lahweh* de forma brusca, falando do Servo sem ligação literária com o texto anterior que tratava de Sião; observa-se que, para entender quem é o Servo, necessário se faz tomar Is 52,13-53,12 como um texto

independente na origem do contexto. Sabe-se que o Servo é Israel, explicitado várias vezes desde Is 41,8 a Is 49,7. Em Is 52,13 o Servo implica rebaixamento e prostração, servindo para se entender sua futura exaltação. (CROATTO, 1998, p. 271).

Procurando amarrar Isaías 53,1ss e dialogando com Croatto (1998), vê-se que o texto não imita os salmos de lamentações, pois nestes o locutor fala de seus próprios padecimentos e, em sequência, dá graças por sua libertação; enquanto que, em Isaías, o que vemos é a confissão da própria culpa pelo sofrimento do Servo. O autor também não vê o Servo como um profeta em Segundo Isaías, para ele o profeta que escreve normalmente não está no cenário. Diferente do exemplo de Jeremias cuja mensagem é biográfica, Croatto (1998) afirma que o Servo foi retratado como um indivíduo apenas como recurso poético, que permite usar imagens de grande impacto (estar enfermo, carregar, ter ou não ter figura, etc.). (CROATTO, 1998, p. 284).

2.4 – RELAÇÃO ENTRE AS PERÍCOPES 1 PD 2,22-24 E IS 53,1-10

Ao olhar o contexto da época, a comunidade petrina necessitava, urgentemente, de um modelo vitorioso já consolidado. Olhavam para o sofrimento e opressão e não enxergavam o futuro com esperança. Porém, ao olharem para o passado, relembram o Servo Sofredor no exílio da Babilônia sendo torturado e, acima de tudo, relembram um sofrimento que foi superado por um modelo de conduta diante da opressão. Um povo oprimido que resistia, um povo marginalizado que superava. Esse foi o modelo de inspiração para a comunidade petrina.

Assim define Schwantes (1987):

No entanto, também não se deverá considerar inútil e sem sentido o sofrimento destes milhares de deportados do século VIII e de outros tempos. Seu destino e sua experiência não deixaram de contribuir para que os exilados de 597 não fossem esquecidos, mas viessem a ser vitoriosos. Contribuíram com sua experiência de derrota para que outros vencessem. E a vitória dos exilados dos tempos babilônicos resgata derrotas anteriores. O retorno vitorioso dos exilados de 597 é, pois, um resgate de gerações de exilados, de milhares de deportados. Justamente, por isso, é tão valioso voltar a atenção para o exílio babilônico. (p. 15).

O Servo Sofredor era mais do que uma imagem oprimida representada em um indivíduo, ele simbolizava toda a comunidade israelita padecendo. Era preciso que as denúncias daquele sistema da época gerassem mais do que uma libertação do exílio, era preciso gerar liberdade dos oprimidos. Mais do que liberdade física, necessitava-se de liberdade ideológica.

Por isso, é preciso considerar que:

O Primeiro Isaías denunciou os gananciosos que queriam “juntar terra a terra” (Is 5,8). O Segundo Isaías conclamou os exilados na Babilônia: “Saí daí!”. As denúncias do Primeiro Isaías são uma espécie de preparação para a conclamação do Segundo Isaías. Superação de deportações e superação de opressões na própria terra são os dois lados de uma mesma moeda. Resgate de exilados e liberdade são irmãos gêmeos. (SCHWANTES, 1987, p. 16).

Ao olhar para o passado, a comunidade petrina se enxergou na comunidade isaiana do cativo babilônico. Como aqueles daquela época, no tempo de 1Pd os cristãos também viviam desanimados como estrangeiros em outras terras e, mais do que isso, como estrangeiros na própria terra, afinal, eram marginalizados pelos cidadãos e oprimidos pelo sistema.

Sobre esse assunto, assim define Pozzo (1998):

Estrangeiros, estranhos, mas residentes. São pessoas que não se acham em sua própria casa. Não possuem raízes nacionais. Têm linguagem, costumes e cultura diferentes. Sua filiação política, social ou religiosa é diferente da do povo no meio do qual habitam. São pessoas deslocadas, fora do seu lar e lugar. São alvo de curiosidade e olhares de suspeita. Estão segregados da sociedade. Culturalmente estão alienados. Não possuem a liberdade nem os direitos civis e nacionais dos nativos. (p. 60).

Ainda sobre a questão dos estrangeiros:

A Septuaginta, que é a tradução grega da Escritura, feita uns 250 anos antes de Cristo, utiliza a palavra *paroikos* (residente em terra estrangeira) justamente para traduzir o termo hebraico que significa um *estrangeiro que está morando em terra estranha*. Desse modo, Abraão foi um *paroikos*, Moisés foi um *paroikos*, o povo israelita foi *paroikos*, etc. Esta palavra como substantivo ou verbo ocorre mais de cem vezes no AT. E é este o sentido também nos escritos não bíblicos ou no ambiente secular do mundo grego. A documentação extrabíblica informa que os estrangeiros residentes (*paroikoi*) constituíam um problema para as cidades gregas. Somente os cidadãos podiam ter a posse da terra. No entanto havia uma grande quantidade de camponeses que moravam no interior ou nos arredores das cidades. Mas não podiam possuir terra. Eram um sério

problema para a aristocracia, isto é, as classes ricas. (POZZO, 1998, p. 60).

A condição dos cristãos da comunidade petrina se aproximava muito da condição dos exilados no tempo de Segundo Isaías. No tempo de 1Pd, as informações da Escritura sobre a situação econômica dos estrangeiros residentes, evidencia que, ou eram mendigos ou eram escravos na casa dos outros, era alguém sem trabalho fixo e estável. Por isso, a Primeira Carta de Pedro foi escrita a esse pessoal. (POZZO, 1998, p. 60).

Pozzo (1998) relata a luta dos cristãos, no tempo da comunidade petrina, para encontrarem espaço em meio à sociedade opressora da época:

Em 1Pd vamos entender que os estrangeiros, os dispersos e os residentes em terra estranha, que aparecem na carta (1,1.17; 2.11), eram pessoas que tiveram que sair de sua região em busca de sobrevivência. Porque onde estavam não havia mais jeito de trabalhar e viver em paz. Assim, entraram na luta de muita gente: conseguir trabalho, nem que seja muito longe. E na nova região, segundo a carta, não estão se sentindo em casa. Estão sendo vistos com desconfiança. São pobres. (p. 58).

Ademais, sobre diáspora na comunidade cristã:

A Primeira Carta de Pedro fala de gente dispersa, gente da diáspora (1,1). Na Bíblia, essa palavra indica um grupo de pessoas vivendo fora da terra de Israel. A mais comentada diáspora é a que ocorreu com a destruição de Judá, em 587 a.C. Na ocasião o povo foi levado para a Babilônia. Muitos lá se deram bem. Outros não. Foi uma terra de aflição. Mais tarde retornaram do exílio. Alguns grupos voltaram a Judá. Outros foram morar ao longo da costa do Mediterrâneo. Voltaram justamente os que lá não se deram bem. Não estou dizendo que todos os judeus da diáspora foram forçados a migrar. Mas sabemos que a dispersão frequentemente aconteceu de forma violenta. Por exemplo, pelo ano 200 a.C., foram deportadas duas mil famílias judias da Mesopotâmia e Babilônia para Lídia e Frígia, regiões mais ou menos próximas dessas mencionadas em 1 Pd. O NT fala frequentemente de pessoas expulsas dessa ou daquela região. Habitualmente os imperadores romanos expulsavam da cidade de Roma os tidos por subversivos ou agitadores sociais, ou os miseráveis. (POZZO, 1998, p. 59).

Bem como o povo sofredor de Isaías 53, a comunidade petrina também sofria muitas adversidades nos níveis econômico, social, etc. Exílio não é somente fugir ou ser levado para terra estrangeira, mas, também, ter vida indigna e viver uma realidade de opressão. Por isso o papel de Segundo Isaías, bem como do redator final de 1Pd, foram fundamentais para recriar esperança nas suas respectivas comunidades.

Shwantes (1987) assim elucida:

Na Bíblia, exílio não é só deportação ou fuga para terra estranha. É também opressão e vida indigna na própria terra, no país em que se nasce. Se os profetas não tivessem sido os baluartes contra os opressores que queriam ocupar a terra do povo de Deus, os exilados provavelmente não teriam tido forças para sonhar o sonho da vida. (p. 16).

Inspirado no modelo de Segundo Isaías, a comunidade petrina percebeu que a grande saída para a opressão não era enfrentar diretamente os opressores, ou seja, se rebelar ou revoltar contra eles, através desse modelo que deu certo, eles perceberam que era por meio da consciência que triunfariam. Somente pela obediência diante de um sofrimento injusto seria revelada ou lembrada a imagem do Servo Sofredor injustamente sendo oprimido. Ou seja, quando essa imagem se torna evidente no coração dos opressores, a libertação daquela realidade aconteceria.

Assim define Mazzarolo (2007):

Se os servos se submetessem aos seus déspotas não haveria confronto, mas eles teriam que quebrar a violência dos seus patrões com atitudes de aceitação consciente, nobre, forte. A submissão, nesse contexto, não seria sinônimo de alienação ou descompromisso com a realidade, mas sim uma atitude de rejeição amorosa, de protesto do silêncio e de espera pelo “acordar” do amor dos patrões, evitando o sangue e a dor dos que ficam. (p. 79-80).

A submissão era consciência de vitória e oportunidade de conversão:

A submissão ao déspota é porque ele é déspota, não raciocina, apenas manda. Neste caso, aos cristãos não cabia fazer revoluções ou protestos, visto que estes eram recompensados com a tortura e a morte. Diante da irracionalidade não cabem argumentos, e o autor desta carta é bem conhecedor destas regras diabólicas de poder. Assim ele entende que o sofrimento, suportando e carregando o peso de um fardo imposto, é uma forma de renúncia aos próprios direitos, mas é também um caminho, através do qual seria possível provocar a sensibilidade dos déspotas e de seus comparsas”. (MAZZAROLO, 2007, p. 79).

Relembrar a imagem do Servo Sofredor era deixar evidente que Deus sempre estaria do lado dos pobres e oprimidos. Schwantes (1987) descreve deste modo:

Nos tempos do exílio do 6º século, percebe-se, com radicalidade, o sentido do Servo Sofredor, Mostram-no os sofrimentos de Jeremias. Evidenciam-no os cânticos de Dêutero-Isaías. Os sofrimentos dos pobres não os apartam de Deus. A solidariedade de Deus não se distancia do sofridor. Vai até a profundidade de sua dor. Deus é solidário ao Servo. É amigo dos pobres. (p. 124).

Ao perpassar pelos quatro Cantos pudemos perceber algumas características do Servo Sofredor que, necessariamente, estará na interpretação da comunidade petrina acerca do Messias Sofredor. No Primeiro Canto conseguimos perceber como seria a possível apresentação e escolha de um Messias Sofredor para realizar sua missão a um povo oprimido. No Segundo Canto, foi possível observar como um Messias Sofredor descobriria sua vocação, seu chamado a ser instrumento como luz das nações e exemplo para um determinado povo sofrido. No Terceiro Canto, pudemos perceber como um Messias Sofredor assumiria sua missão de anunciar esperança aos marginalizados. Por fim, no Quarto Canto, na perícopes analisada (Is 53,1-10), foi possível notar como um possível Messias Sofredor lutaria defendendo sua justiça diante da injustiça de um sistema que oprime. Por essas características, encontradas no Servo Sofredor, pudemos traçar um perfil no qual, necessariamente, um Messias Sofredor precisaria se enquadrar para assim ser verdadeiramente reconhecido como o Messias esperado, ou seja, a teoria da comunidade petrina, de que Jesus é o Messias Sofredor anunciado e esperado, precisa estar em conformidade com as características do Servo Sofredor do anúncio do Segundo Isaías.

O redator final de Pedro, para dar alento e esperança aos membros da comunidade sofrida, ilumina os fatos recordando o Servo Sofredor, mostrando um modelo de superação de um povo oprimido que deu certo. Agora, para atualizar a figura do Servo, para perceber e comunicar as características com perfeição era preciso dar um grande avanço teológico. A atualização acontece efetivamente, quando a comunidade petrina enxerga, em Jesus de Nazaré, o cumprimento da promessa messiânica de Isaías. Jesus, torturado e crucificado, era o modelo atualizado do Servo Sofredor, e é nesse modelo que a comunidade petrina vai se inspirar para encontrar consolo em meio ao sofrimento. No próximo capítulo veremos como a comunidade petrina enxergou a figura do Servo Sofredor e o cumprimento da promessa messiânica em Jesus nazareno.

3 – JESUS, O MESSIAS SOFREDOR

Um grande equívoco que tendemos a incorrer é procurar enxergar Jesus, o Messias Sofredor, cumprindo a imagem messiânica ainda no tempo do cativo. A comunidade israelita não estava enxergando a imagem de Jesus naquela hora, isso somente aconteceria com os primeiros cristãos, mais de quinhentos anos depois. Naquela atual conjuntura, o povo era Servo Sofredor, vivendo no cativo, servindo de modelo de libertação para os povos oprimidos, fomentando a esperança de um Messias libertador de Israel e das nações oprimidas.

O Servo Sofredor, de Segundo Isaías, serviu para mostrar o perfeito modelo de sofrimento que o Messias encontraria ao lutar pela libertação de um povo oprimido. Somente por meio do amor e do auto sacrifício o Messias conseguiria alcançar o reconhecimento dos erros do povo e despertar a necessidade de uma verdadeira conversão. Ou seja, quando o povo reconhecesse nos sofrimentos do Messias seus próprios erros, o sofrimento deles faria sentido e a conversão seria completa.

Por isso, Pedro lembrou o sofrimento do Servo Sofredor e, dando um grande salto teológico, conectou o sofrimento ao que recentemente Jesus havia passado. Ao fazer isso, o redator final percebeu que a descrição do sofrimento que havia sido proposto, ainda no exílio da babilônia, se encaixou perfeitamente ao sofrimento de Jesus nazareno. O homem Jesus não tinha consciência que estava realizando Isaías, a comunidade petrina foi quem enxergou Jesus cumprindo a profecia. Ou seja, na visão da comunidade petrina, Jesus tinha consciência e cumpriu a promessa messiânica. A comunidade petrina, teologicamente, percebe a grande proximidade entre o Servo Sofredor e Jesus crucificado.

Ademais, é importante elucidar que a presente dissertação não possui como intuito adentrar nas divergências de opiniões entre a comunidade cristã e a comunidade judaica acerca do messianismo. O intuito é entender, pelo prisma da comunidade petrina, as características messiânicas por eles enxergadas. Ou seja, entender, pela ótica da comunidade petrina, o cumprimento das promessas messiânicas do Servo Sofredor de Isaías na figura de Jesus de Nazaré.

Sobre essa questão, é preciso considerar que:

Foi um viés que a comunidade petrina enxergou às margens das promessas messiânicas. O messianismo faz parte das grandes

tensões entre judeus e cristãos. É geralmente assumido como premissa nos estudos da teologia bíblica cristã que os judeus do tempo de Jesus aguardavam a vinda do messias, expectativa cumprida através do sofrimento, morte e ressurreição de Jesus, conforme anuncia nas narrativas dos Evangelhos. Como no Ocidente cristão a realização messiânica encontra seu ponto culminante e único na salvação trazida por Jesus, a figura do messias acabou assumindo um caráter monolítico e paradigmático sem precedentes na história anterior ao cristianismo. Primeiro, para uma avaliação preliminar dos conceitos messiânicos atribuídos a Jesus é imprescindível reconhecer que a expectativa messiânica judaica é um fenômeno diversificado, emergente de um ambiente sociopolítico singular tenso, ligado à Palestina do Império Romano. Consequentemente, as expressões messiânicas também foram diversificadas. Por conseguinte, Jesus e seus primeiros seguidores estão diretamente inseridos nesse contexto, por pertencerem a um dos muitos grupos judaicos de seu tempo e por serem afetados pelas profundas transformações que aconteceram ao período final do Segundo Templo. (SCARDELA, 2008, p. 9).

A esse respeito, Scardelai (2008) declara:

Do ponto de vista da história, nossa mais importante fonte da época, e mais próxima do universo judaico, é o judeu Flávio Josefo (37-100). Mas, ele não emprega *messias* como termo corrente entre os judeus de seu tempo, nem mesmo para se referir aos supostos “falsos messias”. A exceção a essa regra fica por conta do famoso e polêmico excerto de seus escritos, o chamado *testimonium flavianum*, que insinua que Jesus fora reconhecido “messias” por seus seguidores: “E muitos discípulos achavam que ele (Jesus) fosse o Messias” (“Cristo”: *Ant.* 18.63-64) (p. 19-20).

O ambiente judaico sociopolítico da época de 1Pd trazia margem gigantesca para o surgimento de temas messiânicos. Em meio aos diversos problemas vividos no primeiro século depois de Cristo, a realidade clamava pela vinda de um Messias.

É preciso considerar que:

Sem dúvida, o cenário político-social marcado pelas agitações revolucionárias, narradas por Josefo, testemunha a inequívoca proliferação de crenças e expectativas que podem ser associadas ao messianismo apenas de forma ampla. Porém, além de variado e confuso, entendo que esse quadro acabou condicionando os estudos modernos do messianismo do primeiro século judaico por conta de duas razões principais: Primeira, a necessidade de encontrar o lugar do Jesus histórico dentro do confuso quadro da expectativa messiânica judaica do primeiro século; Segunda, as expressões “messias” e “movimento messiânico”, hoje corriqueiras, são anacrônicas por se tornarem axiomáticas e de domínio comum no meio acadêmico. De fato, *messianismo* tornou-se um viés sociológico

muito rico, usado para descrever a maioria dos episódios das revoltas judaicas à luz das expectativas messiânicas. (SCARDELA, 2008, p. 20).

Ainda sobre esse cenário, nos explica Scardelai (2008):

São comuns opiniões de que o “messias sofredor” e “messias morto e ressuscitado” fossem ideias desconhecidas ao judaísmo do século I d.C. O estudo de Hnohl mostra, ao contrário, temas sobre messianismo judaico emergiram modificados, especialmente quando moldados por traumas e acontecimentos catastróficos ocorridos em épocas de grandes crises sociais e políticas. Não se pode descartar, *a priori*, que muitas dessas variantes já existissem sob forma de expectativas judaicas de épocas e lugares distintos. Seu estudo aponta, por exemplo, que a terrível desilusão ocorrida após a morte de Herodes Magno (4 a.C.) deve ter levado muitos judeus a reformularem suas expectativas. O final do governo de Herodes havia intensificado as incertezas acerca do futuro político da Judéia e região. Especulações sobre um futuro incerto criaram, por sua vez, uma espécie de pânico generalizado e a deterioração completa de ordem político-social na região. Após a morte de Herodes a situação só piorou. A intervenção dos procuradores romanos nos destinos da Judéia desencadeou um processo irreversível de crise política que, combinado com as revoltas populares, levaram a explosão da Guerra Judaica de 66 d.C. (p. 18).

Apesar de muitos acreditarem que os Evangelhos são as melhores fontes para encontrar conexão entre Jesus de Nazaré e Jesus Messias Sofredor, é preciso perceber que os ensinamentos da comunidade petrina também são rica fonte de estudo para nós. Na opressão daquela comunidade lembrou-se a figura do Servo Sofredor de Segundo Isaías, no sofrimento dela descobriu-se, na figura de Jesus, o Messias Sofredor esperado.

Assim dispõe Izidoro (2008):

Não se reduz a literatura cristã aos quatro evangelhos. Estes são parte de uma literatura que extrapola o cânon estabelecido posteriormente. Para John Dominic Crossan, os quatro Evangelhos intracanônicos não são uma coleção completa, nem uma deleção aleatória dos textos disponíveis. Eles foram escolhidos deliberadamente num processo em que outros evangelhos foram rejeitados não só por questão de conteúdo, mas também de forma. A retenção, desenvolvimento e criação do material acerca de Jesus são encontrados tanto em fontes intracanônicas quanto extracanônicas. As discrepâncias entre as diversas narrativas e versões não se devem apenas a falhas de memória nem a diferenças de ênfase, mas também a interpretações teológicas a respeito de Jesus. (p. 24).

Ademais, Scardelai (2008) nos explica que em interpretações cristãs ou judaicas pode-se encontrar doutrina acerca de um messias:

Doutrina acerca de um messias estão intrinsicamente associadas a interpretação de textos bíblicos desenvolvidos por judeus e cristãos. Ao mesmo tempo, interpretações das escrituras podem ser geradoras de novos textos, sejam eles livros canônicos ou não. São os casos da tradição rabínica, sob a autoridade dos Talmudes e da literatura dos *midrashim*, e da tradição cristã, no Novo Testamento. Em ambos os casos, são textos cujas fronteiras canônicas, não obstante carreguem o *status* de textos revelados. (p. 20).

Desta forma, é por meio da comunidade petrina que analisaremos as características messiânicas em Jesus de Nazaré. Veremos, passo a passo, esse processo de descoberta teológica. Ao relembrar o Servo Sofredor do cativo da Babilônia, enxergaram a realidade de sua comunidade. Ao perceberem as promessas messiânicas que se cumpririam, não em um messias triunfalista, mas em um Messias Servo Sofredor, atualizaram Jesus Messias no meio deles.

Izidoro (2008) assim nos diz:

Sendo assim, por se situarem no início do cristianismo, os escritos apócrifos neotestamentários, como também escritos canônicos, constituem uma importante fonte para a história do cristianismo primitivo. Tais escritos nos proporcionam uma visão muito mais ampla das tradições do nascimento do cristianismo e nos permitem uma grande variedade na perspectiva da teologia cristã, em seu período primitivo, com leituras diversificadas para as concepções do Jesus Histórico. (p. 25).

Passemos a analisar os passos dados pela comunidade petrina que os levaram à conclusão de que Jesus de Nazaré era a realização da promessa messiânica do Segundo Isaías.

3.1 - A COMUNIDADE PETRINA DESCREVE O SOFRIMENTO E OPRESSÃO

A exegese da perícopa 1Pd 2,21-25, realizada de forma mais detalhada no primeiro capítulo, nos evidenciou a situação vivida e o contexto social, histórico e político que a comunidade petrina enfrentava naquela atual conjuntura. Ao descrever o sofrimento e a opressão o redator final definiu, com maior exatidão, a chamada teologia petrina, qual seja, reconhecer em Jesus nazareno a figura do Messias Sofredor.

O primeiro passo dado pela comunidade petrina, para enxergar o messianismo isaianico se cumprir em Jesus nazareno, foi reconhecer neles mesmos características do povo Sofredor. A opressão romana era gigantesca, a

marginalização dos primeiros cristãos era massacrante, o sentimento que se tinha era de estarem vivendo em um exílio ou cativeiro. Clamavam por justiça, esperavam por uma mudança que revertesse os paradigmas sociais daquela época.

Relacionado a esse sentimento de sofrimento injusto, Mazzarolo (2007) vai dizer:

O sofrimento é sempre uma situação difícil. Quando há responsabilidade e culpabilidade, também existe uma aceitação maior, pois ele é consequência. No entanto, quando é injustamente imposto, ele gera uma reação que pode ter dois desdobramentos: a) A aceitação como forma de libertação; b) A rejeição e a revolta, que podem ocasionar situações piores. Nos tempos desta carta (1Pd) muitas famílias perdiam o pai ou a mãe por causa da fé, do assumir o cristianismo e testemunhar uma nova forma de vida em sociedade. O cristianismo foi interpretado, nos quatro primeiros séculos, como uma ameaça às tradições judaicas e os judeus instigavam os romanos para que eliminassem essa nova seita, que eram os seguidores de Jesus de Nazaré. Muitos neoconvertidos faziam questão de mostrar sua nova situação e testemunhavam publicamente que eram cristãos. Estes quase sempre pagam com suas vidas, mas as consequências piores recaíam sobre suas famílias, não raro, com dificuldades de sobrevivência e amparo, restavam muitos órfãos e mendigos. (p. 78).

A vontade inicial era de se revoltar, de protestar e desobedecer às ordens superiores. Não atoa o redator final de 1Pd, em especial na períclope 1Pd 2,21-25, trará recomendações de submissão e obediência, mesmo aos perversos. Era preciso pensar numa estratégia mais segura de transformação daquela realidade social.

Sobre a questão de submissão é importante notar:

Os operários e trabalhadores, convertidos ao cristianismo, destas regiões, nos tempos da carta, eram como gente sem identidade, sem documentos e sem propriedades, portanto, sem qualquer possibilidade de ubiquação, de endereço e referência. Os servos do Senhor, que são sem hipocrisia (1Pd 2,1), servem como maturidade e liberdade interior, não apenas aos bons, mas também aos maus patrões. A razão desta “submissão” é o serviço no Senhor, pois é nos princípios da fé que eles encontram motivações para resistir, perseverar e esperar pela mudança dos chefes. (MAZZAROLO, 2007, p. 78).

Era necessário encontrar um modelo que deu certo, uma forma inteligente de reagir àquela realidade opressora, mas sem arriscar perder todo progresso que os primeiros cristãos haviam feito. Por isso, necessitava-se dar sentido ao sofrimento apoiando-se no Deus que fazia justiça.

Pozzo (1998) vai dizer que a situação dos cristãos já era bem delicada, qualquer desobediência política poderia resultar num massacre de toda aquela comunidade:

O falado historiador Flávio Josefo, que é mais ou menos da mesma época de Jesus, e é a melhor fonte que possuímos sobre a vida dos judeus no início do cristianismo, fala de certas práticas violentas dos romanos. Assim, por exemplo, fala que nos anos 69 e 79 d.C., Vespasiano, imperador romano, e seus oficiais arrasavam aldeias, massacravam dezenas de milhares de camponeses, vendiam milhares de outros como escravos. E para administradores públicos nomeavam seus próprios soldados ou a nobreza judaica que tinha entregue sua cidade. Fácil imaginar a situação precária das pessoas que conseguiam sobreviver. (p. 59).

Esperar no sofrimento não era uma aceitação passiva e irracional, pelo contrário, era levar os opressores a refletirem sua postura:

Reagir na mesma altura das provocações seria fazer o mesmo jogo da injustiça e da impiedade dos senhores. Submeter-se seria uma outra irracionalidade, mas, via de regra, uma única alternativa para tentar sensibilizar e motivar a conversão dos tiranos. Esse sofrimento, em função de uma perspectiva maior, da espera pelo “acordar” e o alcance da maturidade da fé, da vida humana, este tempo de espera e dor pode ser visto como uma graça em favor daqueles e daquelas que estão fora do plano de redenção. A graça é o amor dado de graça. É uma graça poder sofrer pelos outros, sim, pois só quem ama é capaz de dar de si em favor do outro, de partilhar com a alteridade aquilo que é seu. (MAZZAROLO, 2007, p. 79).

Assim sendo, criou-se a primeira ideia de suportar o sofrimento injusto, de ser e agir conforme a vontade de Deus, ou seja, dar aos opressores a oportunidade de conversão.

Em relação a isso vai dizer Mazzarolo (2007):

O autor faz uma afirmação e não uma pergunta. Ele declara enfaticamente que o sofrimento injusto, suportado de modo exemplar pelos cristãos, se torna uma graça de Deus. No versículo anterior (2,18), afirma que a submissão não deve ser apenas dos bons e afáveis, mas também aos tiranos, como o próprio termo confere. (p. 78).

A comunidade petrina procura alento, mas, também, procura consolar todos os cristãos que estão vivendo em situação de marginalização. O conselho da perícopes analisada era dado aos escravos com relação aos seus senhores, porém, servia para todos os cristãos da Ásia Menor. Unir o sofrimento ao de Cristo era a garantia da justiça que viria.

Pozzo (1998) descreve os cristãos marginalizados da época:

Na região citada por 1Pedro havia não apenas judeus. Havia uma mistura de muitos povos. Para nosso estudo aqui, basta ter presente que o termo *diáspora* se refere às pessoas que por um motivo ou outro estão vivendo fora de sua terra natal. Ou como se fossem estrangeiros na própria terra onde nasceram. E em situação precária. Mas temos que ter cautela. Não podemos afirmar que todos os cristãos eram pessoas exiladas ou desterrados recentes. Esse termo – *diáspora* – era dito porque cristão era isso mesmo: fazia parte dessa multidão de gente andarilha que também queria viver. Eram pessoas fora de sua pátria. Mesmo os que tinham nascido nessa região eram considerados estranhos. Há um tipo de gente dispersa que 1Pedro chama de *residentes em terra estranha*, os *paroikoi* (1,17; 2,11). Se estão assim, é porque vieram de uma situação sem trabalho, ou de uma região que estava difícil sobreviver. E no lugar onde agora residem não são bem aceitos. Pobre e migrante em geral é difamado (2,12). Deve submeter-se a qualquer patrão, seja bom ou perverso (2,18). (p. 59-60).

Essa era a preocupação do redator final de 1Pd, perfeitamente ilustrada na perícopes então analisada (1Pd 2,21-25), consolar os cristãos oprimidos e dispersos, aconselhando-os a resistirem ao sofrimento. Dar oportunidade de conversão dos opressores, lembrar que Jesus, também, resistiu até o fim ao sofrimento para alcançar a conversão dos maus.

Foi a gente assim que foi escrita a Primeira Carta de Pedro. A carta não para de falar do sofrimento dos cristãos. Parece que só o poder de Deus (1,5) lhes garante sobrevivência. Nenhum motivo humano para ser feliz. O autor parece marcado e impotente. Procura dar conselhos, mas não consegue passar de um assunto para outro sem falar de novo no sofrimento e na provação. Certo, em outras cartas do NT também se fala nisso. Mas nesta Carta de Pedro o tema parece que passa dos limites. A impressão que se tem é que 1Pd não vê alternativa: a única saída possível é aguentar. Ao falar do sofrimento de Cristo, tem presente o sofrimento atual dos cristãos. (POZZO, 1998, p. 61).

Nesse primeiro passo da descoberta messiânica, a comunidade petrina percebeu que ao descrever o sofrimento e a opressão que viviam encontrava-se um novo sentido para a submissão, obedecer atrairia as bênçãos de Deus aos povos marginalizados e a conversão dos povos opressores.

3.2 – A COMUNIDADE PETRINA RECORDA JESUS O TORTURADO

O primeiro passo da comunidade petrina foi dar sentido ao sofrimento e opressão que estavam vivendo, agora, conforme nos mostra o versículo 21 (1Pd

2,21), era preciso buscar em Jesus o exemplo de resistência no sofrimento. Era importante lembrar Jesus o torturado, esse foi o segundo passo.

Jesus não era avesso às realidades sociais de sua época, pelo contrário, um dos motivos que levaram Jesus a ser torturado e morto na cruz foi, justamente, a sua denúncia ao contexto de opressão:

A comunidade petrina enxergou que, quando Jesus anunciava o reinado de Deus, ele o fazia olhando o contexto histórico e sociocultural, ou seja, voltava o seu olhar para os marginalizados. A missão de Jesus, como Servo Sofredor, era realizar o desejo de Deus de bondade e justiça. Jesus anunciava a certeza que esse desejo se estabeleceria no mundo, que, em breve, ele ajudaria os fracos e oprimidos na defesa de seus direitos, daria poder aos pobres, saciaria os famintos e, aos pecadores, apresentava a oportunidade de conversão. (IZIDORO, 2008, p. 26).

A comunidade vai enxergar Jesus torturado como o Servo Sofredor. No exílio da Babilônia a comunidade israelita era Servo Sofredor, agora a comunidade petrina (juntamente com os cristãos marginalizados) se enxergava como Servo Sofredor. Jesus, no ápice do seu sofrimento, também foi Servo Sofredor.

Possivelmente a comunidade petrina se apoiou nas palavras de Segundo Isaías para melhor enxergar Jesus o Servo Sofredor. A comunidade petrina, ao reler Isaías, entende o Quarto Canto do Servo Sofredor (Is 52,13-53-12) evidenciando o caminho do Servo: horror no início e assombro no fim, sofrimento avassalador causado por crimes de outros, processo totalmente injusto, uma morte que somente seria reservada para os perversos. Ao reler, a comunidade petrina usa Is 53 para entender o pavor e o sofrimento vivenciados pelas comunidades diante da injustiça na morte de Jesus. Relembrar esse acontecimento é fundamental para o futuro do Servo Sofredor. A comunidade petrina vai evidenciar, por meio dessa releitura, que desde os primórdios do cristianismo havia uma explicação de Jesus como Servo de *lahweh*. Ao comparar o sofrimento de Jesus ao do Servo Sofredor, a comunidade, no século I d.C., explicitamente identificou o Servo em Jesus afirmando e conservando a lembrança que o próprio Jesus de Nazaré tinha entendido sua missão divina. (IZIDORO, 2008, p. 25-26).

Assim descreve Izidoro (2008):

Para D. F. Payne, a Igreja Cristã deu um evidente significado da passagem da *morte do servo*; isto é, os cristãos leram Isaías 53 através das expectativas neo-testamentárias. A narrativa apresenta um exemplo peculiar e pertinente ao exercício de releitura efetuado pelos cristãos do período do cristianismo primitivo. Talvez esse texto fosse muito conhecido nas comunidades cristãs primitivas. Parece ter desempenhado um papel importante na compreensão e na pregação primitiva da Paixão (1Pd 2,21-24). O Servo Sofredor de Isaías é relido desde o juízo injusto e morte de Jesus de Nazaré. (p. 25).

A comunidade petrina passava a enxergar o Jesus teológico que, no auge do seu sofrimento, tornou-se o Messias Sofredor. Essa foi a grande releitura do redator final diante do sofrimento de Jesus. O Jesus histórico e historical se tornava o Jesus da fé.

Sobre isso é importante destacar:

'Isto é, podemos reunir conhecimentos históricos descritivos sobre um indivíduo do passado remoto chamado Jesus de Nazaré; este é o nível do histórico. Podemos prosseguir, destacando e reservando os aspectos desse conhecimento histórico que seriam significativos para nós no presente; este é o nível historical (que poderá ser feito por judeus, budistas ou agnósticos). E o conhecimento de Jesus pela fé, como Senhor e Cristo. Este nível, aos olhos dos que crêem, é o único e exclusivo território de Jesus e, ao contrário do primeiro e do segundo, não pode ser aplicado a outras figuras da história antiga. Não podemos separar o Jesus histórico do Jesus historical. Um está profundamente entranhado no outro. (IZIDORO, 2008, p. 29).

A comunidade petrina trouxe um novo sentido ao sofrimento de Jesus:

O cristianismo, desde o seu início, empreendeu grandes esforços individuais e coletivos para estabelecer, talvez, um possível perfil de Jesus que catalisasse as diversidades e as expectativas messiânicas. Para Philipp Vielhauer, "o cristianismo primitivo produziu um grande cabedal de literatura própria que serviu para propagar por diversas vias a fé cristã". São experiências primitivas consideradas como células de um cristianismo germinal que, passado pela oralidade, farão parte da vasta literatura de cunho cristão. (IZIDORO, 2008, p. 24).

O segundo passo da comunidade petrina, então, foi lembrar Jesus torturado, Servo Sofredor oprimido e morto por ter sido profeta defensor dos oprimidos. Olhava-se para vida de Jesus e começava a enxergar a conexão com o sofrimento:

Esta é a hora dos profetas. Lutam pelo resgate da terra em prol do povo. Denunciam a exploração promovida pelos reis através dos templos e da idolatria. Anunciam o afastamento dos opressores, para que os lavradores possam voltar a respirar. Passaram-se outras tantas gerações. Muitos destes profetas foram assassinados. Mas suas esperanças permaneciam qual estrela guia. E Jesus de Nazaré as retomou naquela situação de extrema opressão da terra pelo Império Romano e pelas autoridades judaicas. Voltou a promulgar "o ano aceitável de Javé". Era o ano da libertação da terra, para que os pobres, quebrantados, exilados, cativos reconquistassem seus direitos e sua dignidade. (SCHWANTES, 1987, p. 16).

Nesse segundo passo da descoberta messiânica, a comunidade petrina percebeu que Jesus havia aceitado propositalmente suas dores e seu sofrimento em

destrimento de um propósito maior, o sofrimento injusto levaria todos à uma reflexão de conduta e, mediante essa reflexão, converteria os opressores.

3.3 – A COMUNIDADE PETRINA RELEMBRA O SERVO SOFREDOR DE ISAÍAS

De uma forma mais detalhada, o segundo capítulo dessa dissertação tratou de esmiuçar as características do Servo Sofredor, procurando enxergar nele o modelo de Messias Sofredor, esperança dos povos e luz aos opressores. O terceiro passo da comunidade petrina foi lembrar todas as características do Servo Sofredor, isso para trazer sentido ao sofrimento de Jesus e ao sofrimento da comunidade.

Na medida em que se buscava sentido para o sofrimento que vivia, a comunidade petrina percebeu em Segundo Isaías, Servo Sofredor, o modelo messiânico perfeito. Começaram a entender, por meio do Quarto Canto, que mais do que descrever a angústia do povo, o Segundo Isaías procurou criar, na figura de um Servo, um modelo a ser seguido. Assim sendo, o Servo Sofredor se tornou o próprio povo do cativo, reencontrando esperança em si mesmo para ser luz aos povos oprimidos. Contudo, Mesters (1985) ainda afirma que as comunidades cristãs, podemos aqui incluir a comunidade petrina, enxergaram posteriormente que Jesus se inspirou nos quatro Cantos para realizar sua missão, ou seja, no início da era cristã, o modelo de Servo Sofredor se encaixava com as características do sofrimento de Jesus. (MESTERS, 1985, p.19-20)

Acerca do entendimento da comunidade petrina na releitura do Servo em Isaías, assim nos explica Hanh (2009):

A perspectiva de dêutero-isaías é o servo. É a partir dele que a profecia projeta o futuro. Relê tradições antigas numa perspectiva totalmente nova. A sua ênfase, porém, é a de que a cidade será edificada sobre a justiça; livre de opressão, do medo e do terror. Isaías 40-55 só poderá vir de grupos que vivem realidades difíceis e desumanas no exílio e sonham com um novo êxodo e uma nova Jerusalém. O seu rosto resplandece em agonia e em esperança. Esta esperança nasce e se constrói a partir da crença no Deus libertador, criador, pastor e resgatador. (p. 41).

A comunidade petrina, então, começa a perceber que o sofrimento de Jesus, assim como o Servo Sofredor do cativo da Babilônia, foi previamente aceito. Para

eles, a aceitação prévia trouxe o sentido do justo que através de suas feridas converte os corações arrependidos.

Partindo dessa afirmação entendemos que:

“O processo termina com a sentença de morte e os maus-tratos contra Jesus. Aqui ele é escarnecido como *profeta*. O messianismo de Jesus não desempenha mais nenhum papel. Jesus aparece como justo sofredor, que vai para a morte de forma soberana e presciente”. [...]. O sofrimento de Jesus é interpretado como o martírio do justo sofredor que é deliberadamente aceito, necessário e conhecido por antecipação. (IZIDORO, 2008, p. 27).

A comunidade petrina percebeu que, segundo a tradição profética judaica, existia a possibilidade de que Jesus nazareno tivesse assumido, por meio de suas práticas, o modelo do Servo Sofredor de Isaías 53. Olhando a história e os ditos de Jesus, encontraremos, pelo olhar da comunidade petrina, diversos elementos vinculados com as práticas de Jesus que o aproximam ao Servo Sofredor de forma bem considerável.

Assim nos esclarece Izidoro (2008):

Na perspectiva de que Jesus assumiria em sua vida a tradição do *Servo Sofredor* de Is 52,13-53,12, não se trataria de um *título cristológico* e sim da vivência da tradição vétero-testamentária da profecia isaiana. É essa vivência histórica, caracterizada pelo sofrimento, a cruz e a paixão, etc. que se evoca como cristologia revestida das reivindicações neotestamentárias. Para Gerd Theissen e Anette Merz, mesmo os títulos cristológicos como *Messias* e *Filho de Deus* tiveram necessariamente de ser aprofundados pela integração de cruz e paixão. [...] Assim, segundo Theissen e Merz, [...] o “Filho do Homem” atingiu sua soberania apenas pelo sofrimento e pela morte. Em Jesus todas as expectativas implícitas, evocadas e explícitas foram crucificadas. Ele se tornou o Messias. Nele se cumpriram as expectativas messiânicas, embora de forma paradoxal pelo sofrimento e pela morte. (p. 30).

E justamente esse olhar da comunidade petrina que se tornou o grande embate com a sociedade da época, era inadmissível aceitar que o Messias viria sem estar envolto em esplendor e majestade. Para a comunidade rabínica da época, o Messias viria como filho de Deus, expressando toda sua realeza e poder. Os cristãos vão mostrar, através do sofrimento, que o Messias não era uma encarnação triunfalista, mas a encarnação no seio do povo que sofre.

Nessa mesma perspectiva entendemos que:

Para Oscar Cullmann, a história da salvação passa por um desenvolvimento: da criação total passa-se à humanidade, da humanidade ao povo de Israel, do povo de Israel ao *remanescente*, do remanescente a um só homem, *Jesus*. Esse desenvolvimento da

história da salvação é prefigurado pelo *Ebed de lahweh*, que é, ao mesmo tempo, o povo, *remanescente* e indivíduo. *Ebed* é o servo de Deus que sofre e é *ungido* do Espírito. Porém, a idéia de um Messias sofredor era dificilmente aceitável para os rabinos. Torna-se inaceitável que o unguido de Deus e o esperado Messias se identificasse com o escândalo da cruz. Joachim Jeremias diz que, no mundo helênico, o título *Servo de Deus* foi escandaloso desde o princípio, porque parecia que não expressava suficientemente a majestade do glorificado; por isso, já o cristianismo judaico-helênico (Rm 1,3) substituiu *pais theou* (servo de Deus) por *’lós tou theou* (filho de Deus). (IZIDORO, 2008, p. 29-30).

A releitura do Servo Sofredor de Isaías, pela comunidade petrina, fez com que os cristãos começassem a enxergar Jesus de Nazaré como o Messias Sofredor esperado. Como vimos até aqui, primeiro a comunidade petrina encontrou sentido para o sofrimento e opressão que viviam. Em segundo momento, enxergaram Jesus torturado como modelo de resistência para realizar a vontade suprema de Deus. Em terceiro momento, a comunidade petrina relembra o Servo Sofredor e percebe o modelo perfeito. Agora, no próximo item, veremos a comunidade petrina visualizando, por meio desses três primeiros momentos supracitados, o cumprimento da promessa messiânica.

3.4 – A COMUNIDADE PETRINA PERCEBE O CUMPRIMENTO DA PROMESSA MESSIÂNICA

Quando a comunidade petrina começou a entender seu sofrimento, a enxergar em Jesus Torturado o modelo de conversão aos opressores e buscaram firmar esse modelo, com exatidão, no Servo Sofredor de Segundo Isaías, talvez nem eles mesmos imaginassem a grande descoberta que fariam, aos olhos da comunidade petrina a promessa messiânica mais do que fazia sentido, se cumpria na vinda de Jesus e na vida da comunidade. Reconhecer o cumprimento da promessa messiânica em Jesus nazareno foi o quarto passo.

Aos olhos da comunidade petrina, podemos entender que Jesus, instruído por Deus, retomou o sentido verdadeiro dos quatro Cantos ao perceber a opressão que ainda imperava séculos depois, percorreu os quatro passos e realizou o ideal do Servo de Deus apresentado por Segundo Isaías séculos antes, especialmente ao mostrar que o Quarto Canto não era um passo para trás, mas para frente, que ultrapassava os limites das explicações teóricas humanas. Jesus usou os quatro

Cantos como uma espécie de roteiro para conhecer melhor a vontade de Deus e saber como realizar a sua missão como Messias na terra. (MESTERS, 1985, p.126-128)

Assim afirma Mazzarolo (2007) acerca da consciência e do propósito encontrados no sofrimento:

É uma graça sofrer conscientemente. Só a graça permite que o amor supere o ódio. Só o amor constrói. A graça, no sofrimento injusto, é a vivência plena das bem-aventuranças, particularmente, a da perseguição por causa de Jesus Cristo (1Pd 3,14). Não é um pacifismo entreguista, não é atitude do derrotado que capitula diante da provação, mas da resistência até o momento oportuno da virada e da mudança. (p. 80).

Observando a perícopes analisada, 1Pd 2,21-25, é possível perceber que a realidade política, econômica e social pedia um Messias libertador. Diante da opressão que os marginalizados cristãos sofriam, e dos enfrentamentos tanto com a comunidade judaica quanto com o império romano, a comunidade petrina enxergou Jesus Messias sofredor. No sofrimento de Cristo percebiam o sentido do Servo Sofredor e o cumprimento da promessa messiânica de *lahweh*.

A esse respeito, Scardelai (2008) declara:

Conforme testemunhos de Flávio Josefo, esse clima social tenso pode ter gerado um “modelo de messianismo catastrófico”, apoiado na interpretação de textos bíblicos. Em ambientes socialmente caóticos como esse, novas crenças em torno de um “messias sofredor”, e até de um “messias morto”, podem ter emergido como forma de compensar a desilusão e a perda de expectativa da nação judaica sob o domínio estrangeiro. Foi então que muitos judeus se voltaram para as Escrituras, dispostos a encontrar conforto e subsidiar suas crenças e esperanças. Ora, os famosos “Cantos do servo sofredor”, do Segundo Isaías, foram usados mais tarde pelos primeiros cristãos, para iluminar o sentido da morte redentora de Jesus na cruz. (p. 18).

A perícopes de 1 Pd nada mais é do que reflexo do contexto histórico que vivia os cristãos oprimidos. Cada experiência era relatada e caminhavam junto com uma exortação e explicação, todas vinculadas à teologia petrina. Jesus, Messias Sofredor, era a inspiração e resposta daquela comunidade.

A esse respeito, é preciso entender que:

Os escritos sagrados são reflexos de experiências vividas ao longo da história, presente na memória individual e coletiva dos povos e culturas. Certamente, na memória das comunidades cristãs primitivas dos séculos I ao III d.C. estariam presentes muitas e variadas experiências cristãs que são contempladas, mesmo como fragmentos, na redação da literatura neotestamentária. Também,

assim foi interpretada a Sagrada Escritura em outros textos culturais e religiosos. (IZIDORO, 2008, p. 23).

Izidoro (2008) elucida como a comunidade petrina enxergava o cumprimento da promessa:

Para Phillip Vilhauer, o cristianismo primitivo entendeu que a proclamação de sua fé coincidia com a revelação de Deus *fixada por escrito* e fez a tentativa de demonstrar esta coincidência sobre os mais diversos aspectos e com diferentes amplitudes; porém, de fato utilizou a *Sagrada Escritura do AT* de modo secundário e subsidiário, como recurso apologético e polêmico para a explicação do que Deus fez em Jesus Cristo e não como norma crítica de sua própria mensagem. (p. 23).

No primeiro momento do cristianismo primitivo, encontramos os testemunhos daqueles e daquelas que estiveram reunidos com Jesus Cristo. Porém, posteriormente, a partir da segunda geração de discípulos e discípulas, percebemos os grupos que entenderam o cristianismo por meio do *querigma* pascal já anunciado. Ou seja, na comunidade cristã primitiva, de modo especial na comunidade petrina, Jesus, antes conhecido como aquele que anunciava e dava testemunho, verdadeiro portador da mensagem, agora se torna não o anunciador, mas o próprio anunciado. De acordo com Rudolf Bultmann, conforme mostra a tradição sinótica, a comunidade primitiva retomou a pregação de Jesus e continuou a anunciá-la. E na medida em que o fez, Jesus tornou-se para ela o mestre e profeta. A comunidade petrina avançou um pouco mais, fazendo com que, ao mesmo tempo, Jesus fosse enxergado como o Messias. Dessa forma, ela passa a anunciar simultaneamente a ele mesmo. (IZIDORO, 2008, p. 23-24).

A comunidade petrina enxergou que Jesus, ao cumpriu o perfil do Servo Sofredor, cumpriu também, perfeitamente, o Messias salvador esperado. Assim nos dirá Izidoro (2008):

Para Cullman, a noção do *Servo de Iahweh* permite captar o acontecimento cristológico central de uma maneira perfeitamente adequada ao testemunho de todo o Novo Testamento. Pois a morte expiatória de Jesus não é só o ato central de sua vida terrena; é também o acontecimento central de toda a história da salvação. A noção do Servo de *Iahweh* caracteriza a obra e a pessoa do Jesus Histórico de uma maneira perfeitamente de acordo com o testemunho cristológico do Novo Testamento. (p. 30).

Esse foi o quarto passo da descoberta messiânica, ao enxergar o cumprimento da promessa messiânica de Isaías em Jesus Sofredor, a comunidade

petrina conseguiu fazer a perfeita conexão do Antigo Testamento com o Novo. Percebia-se que a encarnação do Messias não era triunfalista, mas no sofrimento, que traria mudança de consciência e vitória sobre aquela situação. Sobre isso, passemos a tratar na sequência.

3.5 – SOFRIMENTO COMO CONEXÃO ENTRE SEGUNDO ISAÍAS, JESUS MESSIAS E COMUNIDADE PETRINA

Numa interpretação amplificada, Mesters (1985) procura mostrar que o Servo Sofredor é Jesus, mas, também, o povo sofredor que imita Jesus. Povo esse que passou pelo sofrimento, pela resistência, pela esperança de liberdade, pela paciência do tempo de espera para, somente em Jesus, vir culminar. Jesus que resiste à dor serve de exemplo para o povo (MESTERS, 1985, p.21-22). Assim, quando a comunidade petrina conectou o sofrimento do cativo da Babilônia, com seu próprio sofrimento e, também, ao sofrimento que Jesus recentemente havia passado, perceberam, justamente, que o sofrimento conectava tudo. Não um sofrimento passivo, sem motivo ou propósito, mas um sofrimento que gerava força, esperança e mudança.

Conforme havia sido anunciado em Is 53,10, *lahweh* permitiu que Jesus, Messias Sofredor, bem como o povo oprimido, representados na comunidade petrina, fosse ferido e humilhado para que firmasse sua esperança no Deus libertador que prolongaria seus dias. A mudança de consciência diante da opressão, marginalização e sofrimento, foi o que gerou uma descendência aos cristãos. Foi por meio do sofrimento, da mudança e da conversão que o desígnio de Deus conseguiu triunfar, o Messias Sofredor era a mudança de uma mentalidade. Agora, conforme descrito em 1Pd 2,24-25, pelas feridas de Jesus o povo era curado da ignorância. Conectar os sofrimentos era trazer sentido à realidade que viviam e retomar a esperança na justiça do “Pastor e Supervisor de vossas almas”.

Pelo olhar da comunidade petrina é possível descrever como Jesus, Servo Sofredor, realizou a missão messiânica. Para a comunidade, Jesus fez em sua vida o perfeito cumprimento do modelo descrito em Isaías:

Jesus em Nazaré viveu a condição de povo pobre e oprimido, que apesar de machucado não machucava, esse foi seu primeiro passo da caminhada como Servo. Na hora do Batismo Jesus ouviu a voz de Deus que dizia “Tu és o meu filho, Tu és o meu Servo” “Em ti me

gloriarei, Em ti me comprazo” (Mc 1,11 e Is 49,3). Assumiu a missão de Servo e, na sinagoga de Nazaré, apresentou sua missão ao povo (Lc 4,18; Is 61,1-2; Is 42,7), definiu sua missão como servo (Mt 20, 28), esse foi o segundo passo. Anunciou a Boa-Nova de Deus (Mc 1,15; Is 40,9-10; Is 52,7), deu palavras de conforto aos desanimados e oprimidos (Mc 6,34; Is 50,4). Como verdadeiro Servo sua alimentação era a oração (Is 50,4-5; Lc 5,16), apareceram conflitos, tentações e perseguições (Mc 2,1-28; Is 50,6). Foi acusado, insultado e xingado, mas, exatamente como o Servo, os desafiava, pois não possuía pecado algum (Jo 8,46; Is 50,8). Por esse motivo os grandes e opressores queriam mata-lo (Mc 3,6), esse foi o terceiro passo. Mesmo incompreendido, até por seus amigos, assumiu o quarto passo da paixão e sofrimento (Lc 9,22). Ele assume o papel de Servo ao lavar os pés de seus discípulos deixando o exemplo (Jo 13, 1-16) e, como Servo, foi condenado por um falso julgamento, sem defesa ou testemunhas (Mt 26,59-61; Is 53,8). Um assassinato legalizado pelo tribunal religioso judeu (Mt 26,63-66) e no tribunal civil dos romanos (Mt 27,24-26; Jo 19,15-16). Apesar de cuspirem, insultarem e darem socos em Jesus, ele fez “cara dura como pedra” (Is 50,6-7; Jo 18,22-24; Mt 26,67-68; Mc 15;19), ficou em silêncio sem responder às acusações, mudo como um cordeiro (Is 53,7; Lc 23,9; Mt 26,62-63). Carregou os males do povo e deu sua vida em defesa da justiça que pregava (Mt 8,17; Is 53,4). Ofereceu-se para resgatar muitos (Mt 20,28; Is 53,12). Faleceu com a certeza que estava cumprindo sua missão (Jo 19,30) e Deus o ressuscitou confirmando todo esse caminho dos quatro passos ou dos quatro Cantos. Foi sendo Servo de Deus que Jesus explicitou o sentido do Quarto Canto. (MESTERS, 1973, p.128-130).

A comunidade petrina, depois da morte de Jesus, fez com que o Jesus histórico se torna o Jesus Servo Sofredor, redentor e salvador. Sobre isso é possível compreender que:

Para Gerd Theissen e Anette Merz, o consenso é que depois da Páscoa os cristãos disseram mais de Jesus do que o Jesus histórico sobre si mesmo. O Jesus histórico se tornou o *Cristo querigmático*, isto é, um salvador e redentor que foi proclamado. Talvez devêssemos adotar uma postura mais conciliadora entre *anúncio* e o *anunciado*, isto é, o ‘querigma’ nas comunidades cristãs primitivas e *Jesus de Nazaré*, não obstante a distância que o faz distinto nas diversas interpretações. John P. Meier, citando Norman Perrin, apresenta um possível caminho para repensar o Jesus Histórico na perspectiva de considerar o nível histórico, historial e teológico. (IZIDORO, 2008, p. 28-29).

Izidoro (2008) nos explica que, antes mesmo da comunidade petrina interpretar com clareza Jesus como Messias Sofredor, os acusadores já enxergavam essa possibilidade:

Para Theissen e Merz, a mensagem de Jesus do “reinado” de Deus deve ter despertado no povo (e em seus discípulos) a expectativa de que ele próprio seria o rei messiânico a introduzir esse reinado. [...]

Haveria uma tensão entre a atividade de Jesus e sua execução como pretendente político a Messias e é provável que seus acusadores tenham reinterpretado a pretensão de Jesus. (IZIDORO, 2008, p. 26).

A teologia petrina se consolidou quando a comunidade conectou seu sofrimento ao de Jesus, ao fazer isso, percebeu-se que Jesus cumpria o Messias Sofredor de Segundo Isaías, ou seja, assim como mostra a perícopes de 1Pd 2,21-25, o sofrimento injusto ganhava novo sentido e uma nova interpretação. Comparando os motivos das agressões a Jesus com as agressões ao Servo Sofredor do cativo, o redator final da primeira Epístola de Pedro conseguiu perceber algumas características que confirmavam o Jesus histórico como Messias Sofredor: despojamento, sofrimento, dor, violência, morte injusta, etc. Izidoro (2008) vai dizer que três aspectos se tornam responsáveis pelas agressões a Jesus: sua crítica ao Templo; sua posição crítica à Torá; aspectos politicamente explosivos da sua pregação. Assim, Israel havia reconhecido que o justo também pode sofrer, e que o sofrido também pode ser justo. O vencido pode ter mais razão do que o vencedor. Deus pode estar ao lado do excluído e desprezado. Por isso, a comunidade do cristianismo primitivo logo narrou a história da morte de Jesus com os motivos do sofrimento do justo. (IZIDORO, 2008, p. 26).

Ao conectar seu sofrimento ao de Jesus e ao buscar no passado sentido para o sofrimento presente, a comunidade petrina fez uma grande descoberta, Jesus é o Messias Sofredor, anunciado por Segundo Isaías no Quarto Canto do Servo Sofredor. Assim, a comunidade petrina nos possibilitou uma aproximação do Jesus histórico com a tradição do Antigo Testamento referente ao Servo Sofredor de Is 53. Jesus de Nazaré, no ápice do seu sofrimento, entrou em perfeita correspondência com as características messiânicas esperadas e descritas no Servo Sofredor isaiano. Apesar de poucas vezes aplicar-se a Jesus, de forma expressiva, as referências com o Segundo Isaías, ou seja, o Servo de Deus (*Ebed de Iahweh*), é possível estabelecer uma aproximação das interpretações e releituras de Jesus e perceber, na sua prática, o cumprimento da tradição profética judaica do Messias. A comunidade petrina, especialmente na perícopes apresentada (1Pd 2,21-25), é modelo de releitura e interpretação do Servo Sofredor nas comunidades cristãs primitivas. Obedecendo as tradições e fórmulas antigas, estabeleceram a proximidade com Jesus histórico e enxergaram nele, em todo o contexto do seu sofrimento, o Messias esperado.

Assim concluirá Izidoro (2008):

Assim, para Joachim Jeremias, Is 53 é responsável por um grande papel na pregação cristã primitiva e na literatura de mártires. Jesus é caracterizado como o servo de Deus paciente, como modelo de serviço; de desinteresse; de sofrimento voluntário e de inocência (1Pd 2,21-25) [...]. Especialmente o mártir é o imitador perfeito do servo de Deus. (p. 32).

Aos olhos da comunidade petrina Jesus, inspirado no Servo Sofredor e no messianismo anunciado pelo profeta Segundo Isaías no cativeiro da Babilônia, cumpriu as promessas messiânicas no seu sofrimento. Messias é Jesus Sofredor que inspira o povo sofredor a seguir seu exemplo ao enxergar-se, nele mesmo, as características do Servo Sofredor. A libertação do oprimido acontece quando o indivíduo é capaz de atualizar a figura de Jesus Messias Sofredor na comunidade e nele mesmo. Na mudança de consciência o sofrimento ganha sentido, a conversão acontece e encontram-se forças para suportar e vencer a opressão, afinal, agora a comunidade, através do modelo messiânico concretizado em Jesus, punha sua causa nas mãos de *lahweh*, aquele que julga com justiça e que reúne as ovelhas desgarradas.

CONCLUSÃO

Esta dissertação de mestrado assumiu como objetivo compreender o olhar messiânico da comunidade petrina acerca de Jesus de Nazaré. Para tal, esta análise apoiou-se num conjunto de variáveis que a comunidade petrina contemplou acerca dos acontecimentos, perpassando por Segundo Isaías, mais especificadamente no Quarto Canto, pudemos enxergar as características do Servo Sofredor e a atualização de sua figura na comunidade petrina. Ao visualizar as características do Servo Sofredor em Segundo Isaías, foi possível captar os traços messiânicos descritos. Na primeira Epístola de Pedro, a pesquisa foi feita no intuito de reconhecer a figura do Servo Sofredor, atualizada pelo autor diante das realidades de sua comunidade. Por fim, em última análise, procurou-se perceber em Jesus nazareno, o crucificado, as características messiânicas anunciadas em Isaías e enxergadas pela comunidade petrina.

Realizou-se em primeiro lugar uma exegese da perícopes de 1Pd 2,21-25, com intenção de esmiuçar as palavras de exortação e conselho do redator final. Apoiado no método histórico-crítico, começando pela Crítica Textual, observou-se, por meio de algumas traduções da perícopes e do grego original, que as palavras analisadas possuem significados riquíssimos que remetem ao contexto histórico, abrangendo passado (Antigo Testamento) e presente na época da comunidade (Novo Testamento).

Sobre os apelos e exortações da comunidade, apresentaram-se perspectivas de diversos autores que demonstravam o sofrimento e opressão daquela comunidade marginalizada, bem como dos cristãos do primeiro século. Através da Crítica Literária, observou-se a vocação cristã de acolher o marginalizado, fazendo sua inclusão na comunidade. Discutiu-se sobre autoria da Epístola, data em que foi escrita e seu direcionamento, aos escravos no que diz respeito à perícopes, e, de modo geral, aos marginalizados e oprimidos dispersos da Ásia Menor.

Adentrando na análise através da Crítica Histórica, percebeu-se a realidade de submissão dos escravos aos seus senhores e da opressão que a comunidade petrina estava sofrendo, tanto pelo império romano, quanto pela comunidade judaica. A Crítica Redacional nos serviu de apoio para entender a teologia petrina que consiste em ligar o sofrimento à paixão de Cristo. A figura de Pedro e a

ideologia de solidariedade foram aspectos fundamentais para a consolidação dos cristãos dispersos. Concluiu-se, ainda, por meio do Contexto Atual Vital, que o sofrimento ainda é atualizado na nossa realidade. Pessoas e comunidades inteiras sofrem com as formas atuais de opressão, marginalização e escravidão.

No segundo momento, o presente estudo apresentou as características do Servo Sofredor de Segundo Isaías que seriam enxergadas e atualizadas pela comunidade petrina. Perpassou-se pelos Quatro Cantos, mais minuciosamente no Quarto Canto, enxergando os traços do Messias Sofredor.

Nos Cantos do Servo Sofredor, escritos diante de um contexto de sofrimento do povo de Israel no exílio da Babilônia, enxergaram-se alguns traços messiânicos. Observou-se o Primeiro Canto que trazia a apresentação do Servo e sua escolha para realizar a missão de Deus aos oprimidos do cativeiro da Babilônia. Em seguida, no Segundo Canto, o Servo descobre sua vocação, seu chamado a ser instrumento como luz das nações e exemplo para o povo Sofredor. No terceiro Canto o Servo assume sua missão de anunciar a esperança aos marginalizados. No Quarto Canto, o qual se empregou maior esforço, especialmente na perícopes de Is 53,1-10, foi possível extrair as mensagens e características messiânicas que, posteriormente, foram enxergadas pela comunidade petrina. Esse Canto descreveu a luta final entre a justiça do Servo Sofredor e a injustiça do sistema que oprime o povo.

Para finalizar a análise de Segundo Isaías e conectá-la à perspectiva vivida pela comunidade petrina, buscou-se perceber que, conforme o contexto da época, a comunidade petrina necessitava, urgentemente, de um modelo vitorioso já consolidado. Em meio ao sofrimento e opressão, não enxergavam o futuro com esperança, contudo, foi olhando para o passado que tiveram a capacidade de lembrar o Servo Sofredor no exílio da Babilônia sendo torturado e, acima de tudo, lembrar um sofrimento que foi superado por um modelo de conduta diante da opressão. Israel era povo oprimido que resistia e superava. Foi ao olhar para o passado que a comunidade petrina se enxergou na comunidade isaiana do cativeiro babilônico. Essa inspiração fez com que a comunidade petrina entendesse que, como o povo Sofredor daquela época, os cristãos também viviam oprimidos. Estavam desanimados como estrangeiros em outras terras e, mais do que isso, como estrangeiros na própria terra, afinal, eram marginalizados pelos cidadãos e oprimidos pelo sistema.

Concluiu-se que o redator final de Pedro, para dar alento e esperança aos membros da comunidade sofrida, iluminou os fatos recordando o Servo Sofredor, mostrando um modelo de superação de um povo oprimido que deu certo. O grande avanço teológico do redator foi atualizar a figura do Servo, perceber e comunicar as características com Jesus de Nazaré. A comunidade petrina passou a enxergar, em Jesus de Nazaré, o cumprimento da promessa messiânica de Isaías. Jesus, torturado e crucificado, era o modelo atualizado do Servo Sofredor, e é nesse modelo que a comunidade petrina se inspirou para encontrar consolo em meio ao sofrimento.

No terceiro e último momento, empregou-se esforço para enxergar o messianismo apenas pelo prisma da comunidade petrina. Entendeu-se que Jesus histórico possivelmente não sabia estar realizando Isaías, mas, pelo olhar da comunidade petrina, ele tinha consciência e cumpriu com perfeição as características messiânicas que haviam sido anunciadas nos Cantos do Servo Sofredor, especialmente no Quarto Canto.

A comunidade petrina relembrou o sofrimento do Servo Sofredor e, dando um grande salto teológico, conectou o sofrimento ao que recentemente Jesus havia passado. Ao fazer isso, o redator final percebeu que a descrição do sofrimento que havia sido proposto, ainda no exílio da babilônia, se encaixou perfeitamente ao sofrimento de Jesus nazareno.

Perpassou-se por cinco passos que fizeram a comunidade petrina entender Jesus como o Messias Sofredor anunciado. Observou-se que a comunidade petrina, ao descrever a opressão, encontrou um grande sentido para a submissão, era preciso obedecer para alcançar as bênçãos de Deus e a conversão dos opressores. A comunidade petrina recordou Jesus Torturado e percebeu que suas dores eram propositalmente aceitas, ele levava os opressores a refletirem sua conduta e, através do seu sofrimento injusto, os levava à conversão. Nessa conduta de Jesus, a comunidade petrina relembrou o Servo Sofredor do cativo da Babilônia, que trouxe sentido ao sofrimento do povo e, ao mesmo tempo, ao sofrimento de Jesus. Ao fazer a aproximação do sofrimento de Jesus com o do Servo Sofredor, a comunidade petrina percebeu o cumprimento da promessa messiânica, Jesus era o Messias, não a encarnação triunfalista que os judeus esperavam, mas a encarnação no sofrimento. Assim, por esses passos, entendeu-se que o sofrimento conectou

toda a conclusão messiânica da comunidade petrina. Dar sentido ao sofrimento era sair da ignorância, pautar a esperança no Deus libertador e prolongar a existência dos cristãos.

Por fim, este estudo constituiu em enxergar, pelo prisma da comunidade petrina, as características messiânicas de Jesus nazareno, características essas que coadunam com as do Servo Sofredor de Segundo Isaías. Dada a importância do tema, entende-se que muito há ainda que percorrer no campo da pesquisa acadêmica, portanto, um campo amplo a ser trabalhado por outros cientistas religiosos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- A BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Edições Paulinas, Brasil. 1973.
- A BÍBLIA, Tradução Ecumênica da Bíblia. São Paulo: Edições Loyola, Brasil. 1994.
- ALMEIDA, João Ferreira de. Trad. *A Bíblia Sagrada* (corrigida e revisada). São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil, 1995.
- BAUER, Walter. DANKER, Frederick W. *A greek-english lexicon of the new testament and other early christian literature*. 3ª Ed. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.
- CHADE, Jamil. Revista Ihu Online: *ONU diz que índios brasileiros estão mais ameaçados hoje que nos anos 80*. Disponível em < www.ihu.unisinos.br/78-noticias/559676-onu-diz-que-indios-brasileiros-estao-mais-ameacados-hoje-que-nos-anos-80 >. Acesso em 29 de setembro de 2017.
- CHARPENTIER, Étienne. *Libertação dos homens e salvação em Jesus Cristo: um estudo bíblico*. [tradução Benôni Lemos; revisão C. Barletta de Moraes]. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.
- COSTA, Rubens Alves. *A Justiça Social no Sermão Escatológico de Mateus 25,34-36.40 com Ênfase na Categoria Forasteiro*. Goiânia: Dissertação de Mestrado Defendida e Aprovada, 2017.
- COTHENET, Eduard. *As Epístolas de Pedro* (tradução Benôni Lemos; revisão Nelson Bison). – São Paulo: Paulinas, 1986.
- CROATTO, J. Severino. *Isaías – A palavra profética e sua releitura hermenêutica. Vol. II: 40-55. A libertação é possível*. Petrópolis: Vozes / São Leopoldo: Sinodal, 1998.
- DALTON, William J. *Primeira Epístola de Pedro*. Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos / São Jerônimo; tradução: Celso Eronides Fernandes. – Santo André (SP): Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011 / Editores: Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer e Roland E. Murphy.
- ELLIOT, John Hall. *Um lar para quem não tem casa: interpretação sociológica da primeira carta de Pedro* / John H. Elliott (tradução J. Rezende Costa). São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.
- FERREIRA, Joel Antonio. *Gálatas: A epístola da abertura de fronteiras*. – São Paulo: Edições Loyola, 2005.

- FERREIRA, Joel Antonio. *Paulo, Jesus e os Marginalizados: leitura conflitual do novo testamento* / Joel Antonio Ferreira. – Goiânia: Ed. da PUC Goiás, Ed. América, 2009.
- FILHO, José Adriano. *Estudos de Religião: O método histórico-crítico e seu horizonte hermenêutico*. São Bernardo do Campo, n. 35, p. 28-39, jul/dez. 2008.
- GIACOMINI, Rose Leine Bertaco. Revista Ihu Online: *Quilombolas: "sujeitos de direitos fundiários e histórico-culturais"*. Entrevista especial com Rose Leine Bertaco Giacomini. Disponível em < www.ihu.unisinos.br/entrevistas/504505-quilombolas-sujeitos-de-direitos-fundiarios-e-historico-culturais-entrevista-especial-com-rose-leine-bertaco-giacomini >. Acesso em 28 de agosto de 2017.
- HAHN, Noli Bernardo. Vozes proféticas em Dêutero-Isaías: A recriação da identidade de um povo. In *Estudos Bíblicos n. 103: Mundo Urbano*. Petrópolis, Vozes, 2009, p. 30-43
- IZIDORO, Luiz José. A tradição do Servo Sofredor de Isaías 52,13-53,12 em Jesus de Nazaré. In *Estudos Bíblicos n. 99: Jesus e as tradições de Israel*. Petrópolis, Vozes, 2008, p. 23-33
- JÚNIOR, Edson Magalhães Nunes. *Poesia Hebraica Bíblica: Uma introdução geral*. São Paulo: Unaspress, 2016.
- KITTEL, Gerhard. BROMILEY, Geoffrey W. *Theological dictionary of the new testament*: Abridged in one. Publisher: Eerdmans. 1985.
- MATO GROSSO DO SUL, Ministério Público do Trabalho. Revista Ihu Online: *MS: Condição análoga a de escravo marca rotina de trabalho em fazenda no pantanal*. Disponível em < www.ihu.unisinos.br/78-noticias/567296-ms-condicao-analog-a-de-escravo-marca-rotina-de-trabalho-em-fazenda-no-pantanal >. Acesso em 27 de setembro de 2017.
- MAZZAROLO, Isidoro. Pode existir graça no sofrimento injusto?: Leitura profético-política de 1Pd 2,18-19. In *Estudos Bíblicos n. 94: Graça, Vocação e Missão*. Petrópolis, Vozes, 2007, p. 73-80
- MCELWEE, Joshua J. Revista Ihu Online: *O patriarcado, e não a natureza, tornam as mulheres desiguais*. Disponível em < www.ihu.unisinos.br/78-noticias/568808-o-patriarcado-e-nao-a-natureza-torna-as-mulheres-desiguais >. Acesso em 29 de agosto de 2017.

- MCKENZIE, John L. *M143D Dicionário bíblico* / John L. Mackenzie; (tradução Álvaro Cunha... et al.; revisão geral Honório Dalbosco). – São Paulo : Paulus, 1983.
- MESTERS, Carlos. *A missão do povo que sofre*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1985.
- MOLOUBOU, Louis. *Dicionário bíblico universal* / L. Monloubou e F. M. Du Buit. – Petrópolis, RJ : Vozes ; Aparecida, SP : Editora Santuário, 1996.
- NECCHI, Vítor. Revista Ihu Online: *Trabalho escravo contemporâneo é marcado por obstáculos e omissões dos poderes públicos. Entrevista especial com Xavier Plassat*. Disponível em < www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/564044-trabalho-escravo-contemporaneo-e-marcado-por-obstaculos-e-omissoes-dos-poderes-publicos-entrevista-especial-com-xavier-plassat >. Acesso em 28 de agosto de 2017.
- PADILHA, Günter. *Hermenêutica Bíblia Negra*. Abrindo sulcos: para uma teologia afro-americana e caribenha. In: MENA-LÓPEZ, Maricel; NASH, Peter Theodore. (Orgs.). São Leopoldo: EST, 2003. p. 110-113.
- POZZO, Aldo Dal. A comunidade é a base da sobrevivência: Uma leitura de 1Pedro diante do problema do desemprego. In *Estudos Bíblicos n. 60: Desemprego*. Petrópolis, Vozes, 1998, p. 58-69
- REIMER, Haroldo et al. *Estudos Bíblicos n. 89: segundo Isaías (Is 40-55)*. Petrópolis: Editora Vozes, 2006.
- SCARDELAI, Donizete. Jesus e os messianismo de Israel. In *Estudos Bíblicos n. 99: Jesus e as tradições de Israel*. Petrópolis, Vozes, 2008, p. 9-22
- SCHWANTES, Milton. *Sufrimento e esperança no exílio: história e teologia do povo de Deus no século VI a.C.* São Paulo: Paulinas; (São Leopoldo, RS): Sinodal, 1987.
- SCHÖKEL, L. Alonso. DIAZ, J. L. Sicre. *Profetas I: Isaías, Jeremias*. [tradução Anacleto Alvarez]. São Paulo: Paulinas, 1988.
- SILVA, Rosemary Francisca Neves. *Análise do segundo canto de servo YHWH*. Caminhos, Goiânia, v. 11, n.1, p. 85-106, jan./jun. 2013.
- SILVA, Rosemary Francisca Neves. *Estudos Bíblicos, vol. 31, n.121: Leitura bíblica latino-americana a partir das culturas oprimidas*. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.
- SILVA, Rosemary Francisca Neves. *O Servo de YHWH solidário com o povo escravo da Babilônia*. Goiânia: Tese de Doutorado Defendida e Aprovada, 2014.

- SILVA, Valmor da. “O Senhor Javé deu-me língua de discípulo”. Leitura do terceiro canto do Servo do Senhor segundo Is 50,4-9a. In *Dimensões sociais da fé do Antigo Israel: uma homenagem a Milton Schwantes*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 85-99.
- SILVA, Valmor da. Eis meu servo: leitura do primeiro canto do Servo do Senhor, segundo Is 42,1-7. In *Estudos Bíblicos n. 89: segundo Isaías (Is 40-55)*. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 44-59.
- SILVA, Valmor da. Escutai, ilhas! Leitura do segundo canto do Servo do Senhor, segundo Is 49,1-6. In *Profecia e esperança: um tributo a Milton Schwantes*. São Leopoldo: Oikos, 2006, p. 258-272.
- STUHEMUELLER, Carroll. *Isaiah 40-66*. Santander: Sal Terrae, 1970.
- VAN DEN BORN, A. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia* / A. Van Den Born et al. A. Van Schaik. – Petrópolis, RJ. Editora Vozes: 1971.
- VIDAL, José Manuel. Revista Ihu Online: *Mulheres Bispas*. Disponível em < <http://www.ihu.unisinos.br/533362-mulheres-bispas> >. Acesso em 29 de agosto de 2017.
- ZWETSCH, Roberto E. A fé cristã entre a *ecclesia* doméstica e a *ecclesia* urbana: uma comparação entre Filipenses e 1Pedro com vistas à Missão Urbana hoje. In *Estudos Bíblicos n. 103: Mundo Urbano*. Petrópolis, Vozes, 2009, p. 93-103