

PONTÍFICA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

ROSEMARY FRANCISCA NEVES SILVA

**O SERVO DE YHWH SOLIDÁRIO COM
O POVO ESCRAVO DA BABILÔNIA**

GOIÂNIA
2014

ROSEMARY FRANCISCA NEVES SILVA

**O SERVO DE YHWH SOLIDÁRIO COM
O POVO ESCRAVO DA BABILÔNIA**

Tese apresentada ao curso de Doutorado em Ciências da Religião do Departamento de Filosofia e Teologia da Pontifícia Universidade Católica de Goiás para obtenção de título de Doutora em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Valmor da Silva

GOIÂNIA

2014

Dados Internacionais de Catalogação da Publicação (CIP)
(Sistema de Bibliotecas PUC Goiás)

S586s Silva, Rosemary Francisca Neves
O servo de YHWH solidário com o povo escravo da Babilônia
[manuscrito] / Rosemary Francisca Neves Silva. – Goiânia, 2014.
154 f.: il.; grafs.; 30cm

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de
Goiás, Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências
da Religião, Goiânia, 2014.

“Orientador: Prof. Dr. Valmor da Silva”.

1. Escravidão e Igreja – Babilônia. 2. Exílio – Babilônia –
aspectos religiosos. 3. Conto – aspecto religioso. I. Silva, Valmor
da (orient.). II. Pontifícia Universidade Católica de Goiás. III.
Título.

CDU: 252.3: 326 (043)

TESE DO DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA EM
28 DE FEVEREIRO DE 2014 E APROVADA COM A NOTA 90 PELA
BANCA EXAMINADORA

1. Dr. Valmor da Silva /PUC Goiás (Presidente) Valmor da Silva

2. Dr. Joel Antônio Ferreira /PUC Goiás (Membro) Ferreira

3. Dra. Carolina Teles Lemos /PUC Goiás (Membro) CLL

4. Dr. Carlos André Macêdo Cavalcanti /UFPB (Membro) Carlos André Macêdo Cavalcanti

5. Dr. Vicente Artuso /PUC Paraná (Membro) Vicente Artuso

DEDICATÓRIA

Ao amor da minha vida Guilherme Francisco, na esperança de sua compreensão
pela minha ausência nesta fase tão linda de sua vida.
Ao Guedds Silva por fazer parte da minha história e pelo grande apoio na realização
desta pesquisa.

AGRADECIMENTOS

A Deus pelo dom de minha vida e a possibilidade de realizar este trabalho.
À CAPES /PROSUP-CURSOS NOVOS pelo apoio financeiro sem o qual seria impossível desenvolver esta pesquisa.
Aos meus pais: José (*in memoriam*) e Jesuína pela minha vida.
Ao meu orientador, Professor Dr. Valmor da Silva, pela dedicação, estímulo e principalmente por acreditar em mim.
À coordenação do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC Goiás, professoras: Dra. Irene Dias de Oliveira e Dra. Carolina Teles Lemos, pelo exemplo de profissionalismo e por serem tão humanas.
À minha amiga Geyza Pereira pelo carinho e estímulo.
À banca examinadora pela generosidade em contribuir com esta pesquisa.
Ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC Goiás pelos ensinamentos acadêmicos, os quais possibilitaram esta produção.
Ao secretário Giovanne de Bastos pelo apoio.
Aos Monges Beneditinos pela colaboração e apoio com empréstimos de livros.
A Dom Duane Roy, OSB, Monge Beneditino pela colaboração ao longo desta pesquisa com a pronta tradução dos textos e resumos.
Meus agradecimentos aos frades Franciscanos, em especial ao Frei Fernando Inácio de Castro, por permitir o uso da Biblioteca do Convento São Francisco de Assis, bem como os empréstimos dos livros.
Ao professor Flávio Schmitt e aos funcionários da Biblioteca da Escola Superior de Teologia pelo apoio e por ter indicado vários livros que contribuíram para o desenvolvimento desta pesquisa.
Aos meus companheiros de jornada: Clovis Ecco, Danielle Ventura e Erika Pereira.
Não podia esquecer o meu grande amigo e mestre professor Dr. Joel Antônio Ferreira pelos ensinamentos e apoio.
Ao professor Dr. Eduardo Gusmão de Quadros pelas orientações na fase final da pesquisa.

RESUMO

SILVA, Rosemary Francisca Neves. *O Servo de YHWH solidário com o povo escravo da Babilônia*. Pontifícia Universidade Católica de Goiás: Goiânia, 2014.

O Servo de YHWH solidário com o povo escravo da Babilônia tem como intuito analisar os quatro Cantos do Servo de YHWH como memória de escravidão no exílio babilônico. Enfatiza o conceito de escravidão, a história da pesquisa, a figura do Servo/escravo e a concepção de sociedade, a partir do contexto social vivido pelo Servo/escravo no exílio babilônico. Por meio da análise da categoria escravidão, é possível afirmar que os exilados do exílio da Babilônia eram escravos porque estavam vivendo em outra nação, longe de seu templo e de suas raízes. A pesquisa mostra a figura do Servo/escravo que é apresentado nos quatro Cantos do Servo de YHWH tendo como referencial teórico, para comprovar a hipótese, a história da pesquisa dos quatro Cantos do Servo de YHWH, o método histórico-crítico e a leitura conflitual que possibilita uma melhor compreensão das perícopes propostas (Is 42,1-4; Is 49,1-6; Is 50,4-9 e Is 52,13-53,12). No primeiro capítulo apresenta-se a História da Pesquisa dos quatro Cantos, que estão inseridos no Dêutero-Isaías, segundo a hipótese dos três Isaías. No segundo capítulo são apresentados os Cantos e a análise exegética de cada um, bem como os temas que os permeiam. Já o terceiro capítulo aborda o Servo/escravo dos quatro Cantos do Servo de YHWH na ótica da leitura conflitual para evidenciar o cotidiano dos exilados que foi marcado pela escravidão. Mostra ainda as questões políticas, econômicas e sociais, bem como a identidade étnica do grupo dos exilados e a experiência religiosa destes no exílio da Babilônia. O quarto capítulo faz uma aproximação hermenêutica entre a figura do servo dos quatro Cantos e a mulher negra no período colonial brasileiro, evidenciando as aproximações de escravidão, solidariedade e libertação tanto dos exilados do período babilônico, como das mulheres negras escravizadas no Brasil colonial. Espera-se que os resultados desta pesquisa sejam relevantes para futuras reflexões e ensino dos Cantos do Servo de YHWH, bem como que deem sua contribuição nas pesquisas sobre a escravidão no exílio a partir dos quatro Cantos do Servo de YHWH.

Palavras-chave: Cantos; Servo; Escravo; Exílio e Escravidão.

ABSTRACT

SILVA, Rosemary Francisca Neves. *The solidary servant of YHWH with the slave people of Babylon*. Catholic Pontifical University of Goiás: Goiânia, 2014.

“The solidary Servant of YHWH with the slave people of Babylon” has as purpose to analyze the four songs of the servant of YHWH, as memory of slavery in the Babylonian exile. It emphasizes the concept of slavery, the search history, the figure of the Servant/slave and the conception of society, from the social context lived by the Servant/slave in the Babylonian exile. By means of analysis of the slavery category, it's possible to affirm that the exiles of the Babylonian exile were slaves because they were living in other nation, far from their temple, and from their roots. The search shows the Servant/slave figure that is presented in four servant songs of YHWH using as reference theory to prove the hypothesis, the search history of the four Songs of the Servant of YHWH the historic critical and the controversial Reading that enables a better comprehension of the proposal pericope (Is 42,1-4; Is 49,1-6; Is 50,4-9 and Is 52,13-53,12). In the first chapter it is presented the history of the search of the four songs, that are inserted in Deutero-Isaiah, according to the hypothesis of the three Isaiah. In the second chapter are presented the songs and the exegetic analysis of every one, as well as the themes that permeate them. On the other hand, the third chapter speaks about the Servant/slave of four songs of the Servant of YHWH in the view of the conflated Reading to evidence the quotidian of the exiled that was marked by the slavery. It shows yet the political questions, economic and socials, as well as the ethnic identity of the group of the exiled and the religious experience of them in the exile of Babylon. The fourth chapter is an hermeneutic approximation between the servant figure of the four songs and the black woman in the Brazilian colonial period, evidenced the approximations of slavery, solidarity and liberty as much the exiled from the Babylonian period as the enslaved black woman in the colonial Brazil. It is hoped that, the results of this search can be very important for future reflections and the teaching of the servant songs of YHWH, as well for its contribution in searches about slavery in exile from the four servant songs of YHWH.

Key words: Songs, Servant, Slave, Exile and Slavery

SUMÁRIO

RESUMO

ABSTRACT

INTRODUÇÃO 12

1 CAPÍTULO 1: HISTÓRIA DA PESQUISA DOS QUATRO CANTOS DO SERVO DE YHWH 16

1.1 CONHECENDO OS TRÊS ISAÍAS..... 16

1.2 DÊUTERO-ISAÍAS..... 18

1.2.1 Época e lugar 18

1.2.2 Conhecendo o autor e sua literatura 18

1.2.3 Mensagem 19

1.2.4 Questões de ordem doutrinal 20

1.3 CARACTERIZAÇÃO DA TEORIA DOS QUATRO CANTOS A PARTIR DE DUHM 21

1.3.1 Interpretação coletiva 22

1.3.2 Interpretação individual 22

1.3.3 Interpretação mista..... 23

1.3.4 Interpretação messiânica 23

1.4 ACEITAÇÃO E CRÍTICAS À TEORIA DOS QUATRO CANTOS 24

1.5 OS QUATRO CANTOS DO SERVO DE YHWH: UM OLHAR PARA A AMÉRICA LATINA..... 25

1.5.1 Carlos Mesters: a missão do povo que sofre 25

1.5.2 Milton Schwantes: Sofrimento e esperança no exílio: história e teologia do povo de Deus no século VI a. C..... 31

1.5.3 José Severino Croatto: O Servo de Javé	35
1.5.4 Mercedes García Bachmann: O Servo em Isaías e a continuidade do des- poder	39
1.5.5 Outras contribuições sobre os quatro Cantos do Servo de YHWH no Brasil	43
1.5.5.1 Ludovico Garmus: Javé Criador forma seu povo para a missão	43
1.5.5.2 Valmor da Silva: Eis o meu Servo	44
1.5.5.3 Leonardo Agostini Fernandes: análise exegética do Segundo Canto	45
1.5.5.4 Os Cantos a partir do olhar de Maria Laura Gorgulho	46
1.5.5.5 Sandro Gallazzi: por meio dele o desígnio de Deus há de triunfar	46
2 CAPÍTULO 2: CONHECENDO A FIGURA DO SERVO/ES CRAVO DOS QUATRO CANTOS DO SERVO DE YHWH	48
2.1 TRADUÇÃO DOS CANTOS	48
2.1.1 Primeiro Canto (Is 42, 1-4)	49
2.1.2 Segundo Canto (Is 49,1-6)	49
2.1.3 Terceiro Canto (Is 50, 4-9)	50
2.1.4 Quarto Canto (Is 52,13-53-12)	51
2.2 DELIMITAÇÃO DOS QUATRO CANTOS.....	52
2.2.1 Primeiro Canto (Is 42, 1-4)	53
2.2.2 Segundo Canto (Is 49,1-6)	53
2.2.3 Terceiro Canto (Is 50,4-9)	54
2.2.4 Quarto Canto (Is 52,13-53,12)	55
2.3 A ARTE DO PARALELISMO	57
2.3.1 Primeiro Canto (Is 42,1-4)	57
2.3.2 Segundo Canto (Is 49,1-6)	58
2.3.3 Terceiro Canto (Is 50,4-9)	60
2.3.4 Quarto Canto (Is 52,13-53,12)	60

2.4 COMPARAÇÕES E INTERPRETAÇÕES	61
2.4.1 A apresentação do Servo/escravo (Is 42,1-4)	62
2.4.2 A missão do Servo/escravo (Is 49,1-6)	64
2.4.3 O sofrimento do Servo/escravo (Is 50,4-9).....	69
2.4.4 Paixão e exaltação do Servo (Is 52,13-52,12)	73
2.5 COMPREENDENDO O TERMO SERVO-ESCRAVO NOS QUATRO CANTOS	79
2.6 SEIO MATERNO: A VOCAÇÃO DO SERVO/ESCRAVO	81
2.7 VOCAÇÃO: CHAMADO DE DEUS.....	83
2.7.1 Conhecendo alguns casos de vocação no Antigo Testamento	83
2.7.2 Vocação do Servo	85
2.8 PROFETA-SERVO/PROFETA-ESCRAVO: O VOCACIONADO DE DEUS	87
2.8.1 O Termo Profeta-Servo/Profeta-Escravo no Período Exílico	87
2.8.2 O Profeta-Servo/escravo e sua experiência religiosa.....	89
2.8.2.1 Justiça	92
2.8.2.2 Solidariedade	93
2.8.2.3 Mística	93
2.9 MISSÃO: A PRÁTICA DA VOCAÇÃO DO ESCRAVO	94
2.9.1 Missão no Antigo Testamento	94
2.9.2 O que vem a ser missão	95
2.9.3 A Missão do Servo/escravo e o seu desenvolvimento	96
2.10 LUZ DAS NAÇÕES.....	98
2.11 SALVAÇÃO NA PERSPECTIVA DO CONTEXTO HISTÓRICO DOS QUATRO CANTOS DO SERVO DE YHWH.....	101
2.11.1 Salvação: libertação da opressão	101
2.11.2 Libertação	102
2.11.3 Compreendendo Salvação no Seu Sentido Geral.....	103

3 CAPÍTULO 3: CONTEXTO SOCIAL, POLÍTICO E RELIGIOSO EM (
ESTAVAM INSERIDOS OS QUATRO CANTOS	105
3.1 O EXÍLIO E SUAS CONSEQUÊNCIAS	105
3.2 UM COTIDIANO MARCADO PELA ESCRAVIDÃO	108
3.3 ESCRAVIDÃO: UMA REALIDADE VIVENCIADA NO EXÍLIO.....	110
3.4 QUESTÕES ÉTNICAS VIVENCIADAS PELO SERVO E DEMAIS EXILADOS NO EXÍLIO DA BABILÔNIA.....	114
3.5 UM OLHAR PARA AS QUESTÕES RELIGIOSAS NO PERÍODO DO EXÍLIO DA BABILÔNIA.....	117
4 CAPÍTULO: LEITURA DOS QUATRO CANTOS E A MULHER NEGRA NO	
PERÍODO COLONIAL BRASILEIRO	123
4.1 PERÍODO COLONIAL BRASILEIRO: UM ESPAÇO DE DOR PARA OS NEGROS E AS NEGRAS	125
4.2 COTIDIANO DOS CORPOS DAS MULHERES NEGRAS NO PERÍODO COLONIAL BRASILEIRO	127
4.2.1 Os vários papéis desenvolvidos por corpos negros e femininos	128
4.2.2 Negação da constituição familiar e do direito à maternidade	132
4.2.3 Cotidiano: espaço para a memória da identidade étnica e religiosa	136
CONSIDERAÇÕES FINAIS	140
REFERÊNCIAS.....	144

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem como objeto de estudo os quatro Cantos do Servo de YHWH como memória da escravidão no exílio babilônico. Os quatro Cantos são compostos pelas seguintes perícopes: o primeiro Canto (Is 42,1-4), em que o próprio Deus chama e apresenta o Servo vocacionado; o segundo Canto (Is 49,1-6) narra a missão profética do Servo de reunir as tribos de Israel e Jacó para ser luz das nações; o terceiro Canto (Is 50,4-9) descreve um Servo obediente e humilhado por causa de Deus e que se fortalece para realizar sua missão. No quarto Canto (Is 52,13-53,12), o Servo aceita a situação em silêncio como forma de protesto contra todas as injustiças que estava vivendo.

Com a pesquisa nos apropriaremos dos quatro Cantos do Servo de YHWH para compreender o conceito de escravidão no exílio babilônico a partir da figura do servo. Numa aproximação hermenêutica com a realidade do servo sofredor, estabeleceremos uma relação entre a figura do Servo dos quatro Cantos e a mulher negra no período colonial brasileiro, evidenciando as aproximações de escravidão, solidariedade e libertação tanto dos exilados do período babilônico, como das mulheres negras escravizadas no Brasil colonial.

A tese tem os seguintes objetivos: verificar e apresentar a história da pesquisa sobre os quatro Cantos do Servo de YHWH; investigar quem é o Servo de YHWH nos quatro Cantos do Servo Sofredor; mostrar qual é a concepção de sociedade, a partir do contexto social vivido pelo Servo no exílio e fazer uma leitura das aproximações de escravidão entre as mulheres do exílio babilônico e as mulheres negras do período colonial brasileiro.

A partir da leitura dos quatro Cantos do Servo Sofredor, perguntamos: Que relação há entre o escravo apresentado nos quatro Cantos do Servo de YHWH e o povo escravizado no exílio da Babilônia? Que conceito de escravidão vivido pelos exilados no exílio da Babilônia transparece nos quatro cânticos do Servo de YHWH? Quem é o Servo e qual sua missão no período exílico? Que concepção de sociedade está subjacente à missão do Servo no exílio? Dentre as pessoas exiladas na Babilônia, qual era a situação particular das mulheres? Quais as semelhanças

entre a mulher estrangeira e pobre no exílio da Babilônia e a mulher negra e escrava no Brasil colonial?

Por meio da análise da categoria escravidão, é possível afirmar que os exiliados do exílio da Babilônia eram escravos porque estavam vivendo em outra nação, longe de seu templo, de suas raízes.

Eram escravos, aqui, não no sentido moderno compreendido por nós, de mercadoria, como é o caso dos escravos/as no período colonial brasileiro, mas porque foram levados à força para uma terra estrangeira, viviam em condições precárias como se fossem presos, trabalhavam muito nas plantações e nunca ficavam com a colheita, por isso eram de fato escravos e escravas.

Sabe-se que, no meio desse povo escravizado, há a figura do Servo que faz a experiência de dor e esse mesmo Servo é chamado para realizar a missão de ser Luz das Nações.

A pesquisa propõe mostrar a figura do Servo/escravo que é apresentado nos quatro Cantos do Servo de YHWH, tendo como referenciais teóricos para comprovar nossa hipótese a história da pesquisa dos quatro Cantos do Servo de YHWH, o método histórico-crítico e a leitura conflitual e a hermenêutica que nos possibilitará uma melhor compreensão das perícopes propostas.

A História da Pesquisa dos quatro Cantos do Servo de YHWH será trabalhada a partir da teoria de Duhm (1922, p. 311), que, na tentativa de elucidar a situação que estava sendo gerada acerca do Dêutero-Isaías, afirmou que em Isaías 40-55 há quatro Cânticos do Servo de YHWH (42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12); embora tais Cânticos estejam inclusos no conjunto do Dêutero-Isaías, originalmente nada têm a ver com seu contexto atual, nem foram escritos pelo Dêutero-Isaías. Contudo, a história da pesquisa nos fornecerá subsídios para compreendermos a denominação Cantos, a delimitação quanto ao número de Cantos, assim também a delimitação de cada Canto e o contexto em que estavam inseridos.

No que tange à exegese, o método histórico-crítico permitirá trabalhar o texto bíblico como fonte histórica e, nesta perspectiva, analisá-lo como produto que passou por um processo de evolução histórica permeada por realidades concretas (WEGNER, 1998, p. 17).

Parte-se de uma postura crítica diante do texto, pois

[...] a crítica procura ir às origens históricas do texto, mas não se esgota nesta verificação. “Crítica” significa, aqui, fazer uso de um juízo sadio que busca realmente as raízes dos textos, seja como eventos históricos que, de fato, ocorreram, seja como expressão de crenças e esperanças que cabia proclamar” (WEGNER, 1998, p. 22).

Tendo realizado a análise literária do texto e compreendido sua evolução histórica ao longo dos anos, teremos respaldo para trabalharmos o conceito de escravidão, sabermos quem é o Servo/escravo e a sua missão no exílio babilônico, bem como compreendermos qual a concepção de sociedade subjacente à missão do Servo no exílio.

A história da pesquisa e o método histórico-crítico dos quatro Cantos do Servo de YHWH possibilitarão o desenvolvimento da leitura conflitual e da hermenêutica, uma vez que a hermenêutica não visa ao saber teórico, mas sim ao uso prático, isto é, à práxis ou à técnica da boa interpretação de um texto falado ou escrito. Trata-se aí da "compreensão", que se tornou desde então o conceito básico e a finalidade fundamental de toda a questão hermenêutica. Schleiermacher (1995, p. 112-3) define a hermenêutica como "reconstrução histórica e divinatória, objetiva e subjetiva, de um dado discurso".

Segundo Ferreira (2009, p. 48), a leitura conflitual “busca compreender o texto bíblico nas várias dimensões do dinamismo social: econômico, social, político, cultural, militar, jurídico, ideológico e, nele, o religioso”.

A pesquisa está estruturada em quatro capítulos.

No primeiro capítulo apresenta-se a História da Pesquisa dos quatro Cantos. Dado que a pesquisa conclui haver três Isaías, nós nos deteremos no Dêutero-Isaías, onde se encontram os quatro Cantos do Servo de YHWH.

A grande teoria conhecida hoje sobre a formação, a delimitação e a própria denominação Cantos, parte do grande estudioso alemão Duhm (1922), teoria esta que sofreu grandes críticas por outros estudiosos, mas que continua sendo a mais consensual.

Embora existissem várias controvérsias sobre a teoria defendida por Duhm (1922), os quatro Cantos do Servo de YHWH ainda hoje constituem tema de estudos e pesquisas, sobretudo por estudiosos latino-americanos, os quais buscam fazer não só uma exegese, mas também a hermenêutica desses Cantos. Os estudos dos autores latino-americanos contribuirão para o desenvolvimento desta pesquisa,

devido à realidade sofrida do nosso povo, em muitos aspectos semelhante à realidade do povo exilado, representado pelo Servo/escravo do Senhor e pelo povo escravizado.

No segundo capítulo serão abordados os temas que permeiam os quatro Cantos do Servo de YHWH que se encontram no conjunto dos textos que formam o Dêutero-Isaías. Embora haja várias controvérsias quanto ao número de cantos e à delimitação de cada um especificamente, manteremos a teoria de Duhm, que apresenta quatro cantos, os quais se complementam e mencionam o caminho que o Servo/escravo seguirá para realizar a missão que recebeu desde o seio materno.

Já o terceiro capítulo apresentará o Servo/escravo dos quatro Cantos do Servo de YHWH na ótica da leitura conflitual. Este capítulo evidenciará o cotidiano dos exilados, que foi marcado pela escravidão. Abordará ainda as questões políticas, econômicas e sociais, bem como a identidade étnica do grupo dos exilados e a experiência religiosa destes no exílio da Babilônia.

Será trabalhado no quarto capítulo o breve histórico da chegada dos negros ao Brasil, em um ambiente de dor, de escravidão, de humilhação e de opressão experienciada tanto pelos homens negros, quanto pelas mulheres negras. Nesse cotidiano de dor e escravidão, os corpos negros e femininos desenvolvem diversos papéis, que vão desde a violência sexual até a privação da maternidade.

Será exposto ainda o cotidiano como espaço para a memória da identidade étnica e religiosa. No cotidiano, as mulheres negras e escravas se reúnem para festejar, reviver suas crenças e tornar viva sua identidade.

Acredita-se que os resultados desta pesquisa serão relevantes para futuras reflexões e ensino dos Cantos do Servo de YHWH, bem como se tem como certa sua contribuição nas pesquisas sobre a escravidão no exílio babilônico.

1 CAPÍTULO 1: HISTÓRIA DA PESQUISA DOS QUATRO CANTOS DO SERVO DE YHWH

Para estudarmos os quatro Cantos do Servo de YHWH, faz-se necessário conhecer como se deu a formação de sua história ao longo dos anos. Segundo as pesquisas, existem três Isaías, mas nos deteremos no Dêutero-Isaías, onde se encontram os quatro Cantos do Servo de YHWH.

A grande teoria conhecida hoje sobre a formação, a delimitação e a própria denominação Cantos, parte do estudioso alemão Bernhard Duhm. Essa teoria sofreu grandes críticas por outros estudiosos, mas também teve ampla aceitação e permanece como uma referência para todas as pesquisas sobre o assunto.

1.1 CONHECENDO OS TRÊS ISAÍAS

O livro do Profeta Isaías é, em extensão, o maior dos livros proféticos de toda a Bíblia, composto por 66 capítulos, com situações históricas de épocas e lugares bem diferentes. Croatto (1989, p. 11) afirma que o livro do profeta Isaías “é uma obra sumamente extensa, que reúne tradições proféticas de quase quatro séculos”.

A discussão quanto à formação do livro de Isaías começa com Johann C. Döderlein, em 1775, que em seu comentário pressupôs que o livro tinha duas obras distintas. Em 1788 Döderlein faz uma alusão a um determinado profeta, o qual acrescenta o seu sentimento e profecias às coleções de Isaías. Já no ano seguinte, o mesmo Döderlein “afirma que o livro de Isaías, a partir do capítulo 40, foi composto por um escritor ao final do exílio” (ROOS, 1999, p. 9).

No final do século XIX, no ano de 1892, o alemão Bernhard Duhm, em seu comentário ao livro de Isaías, propôs a divisão do livro em três partes distintas, sendo: Proto-Isaías (Is 1-39), do século VIII a.C.; Dêutero-Isaías (Is 40-55), do século VI a.C; e Trito-Isaías (Is 56-66), do século V a.C. (DUHM *apud* ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 276-8).

O Proto-Isaías (Is 1-39) parece ser atribuído ao primeiro Isaías, que provavelmente tenha atuado em Jerusalém, Judá, no final do século VIII a.C. Nessa época (740 a 701 a.C.), a potência dominante no Oriente era a Assíria, refletindo com isso os conflitos entre a elite judaica e o império assírio (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p. 9).

A mensagem do Proto-Isaías se relaciona com o profetismo clássico do século VIII a.C., a qual “abrange dois grandes pontos; questão social, durante os primeiros anos da sua atividade, e a política, a partir de 734 a. C.” (SICRE, 2002, p. 274).

Vários estudiosos parecem considerar o Dêutero-Isaías (Is 40-55) como um profeta anônimo e o maior do período exílico. Provavelmente sua atuação tenha acontecido em meados do século VI a.C. Nesse período, acontecia o declínio da Babilônia e a ascensão do persa Ciro, apresentando um sinal de esperança para todos os exilados (SICRE, 1995, p. 257). A mensagem do Dêutero-Isaías “se enraíza em sua fé em Deus, a qual se enriquece de novas harmônicas” (AUNEAU, 1992, p. 325).

O Trito-Isaías (Is 56-66) supostamente estaria situado no período persa ou pós-exílio, isto é, segunda metade do século VI e início do século V a.C. Para muitos estudiosos, o autor desse livro teria sido um dos discípulos do Dêutero-Isaías que adaptou as pregações pós-exílicas às do seu mestre. Já para o alemão Duhm, “o autor desses capítulos era um profeta do século V, distante já, portanto, do Dêutero-Isaías, com mentalidade muito diferente da sua” (DUHM *apud* ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 352).

A mensagem do Trito-Isaías poderia indicar um apelo à conversão, à salvação, que se iniciou no final do Dêutero-Isaías, e à reconstrução de Jerusalém em meio ao domínio persa e à exploração da elite judaica (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p. 9). Provavelmente sua mensagem tenha sido direcionada aos exiliados do final do exílio que estavam passando por dispersão (FEUILLET, 1967, p.103).

A forma e estrutura dos três Isaías são muito mais complexas. Para compreender seu texto e mensagem, faz-se necessário situar-se em dois pontos: os tempos históricos e os horizontes das redações.

1.2 DÊUTERO-ISAÍAS

1.2.1 Época e lugar

O Dêutero-Isaías (Is 40-55) possivelmente reflete os problemas que os exilados viveram no final do exílio, isto é no século VI a.C., entre os anos de 550-540, período em que acontecia o declínio neobabilônico e o provável surgimento da Pérsia, uma nova potência (BALLARINI, 1977, p. 159). “Esta mudança de circunstâncias atinge o seu ponto culminante no ano de 539, quando Ciro entra triunfante na Babilônia” (SICRE, 1996, p. 311). Acredita-se que a mensagem do Dêutero-Isaías tenha sido dirigida aos exilados na Babilônia e não aos habitantes de Jerusalém (Is 40,3ss).

Se é difícil determinar com precisão o espaço de tempo em que surgiram os oráculos do Dêutero-Isaías, já o local deve ser pensado que foi na Babilônia, isto porque

o Dêutero-Isaías se mostra familiarizado com a situação local e influenciado, tanto pelo estilo de hinos de Ishtar, compostos na primeira pessoa do singular, como pelas inscrições da Babilônia (Behr), e já se defronta com o dualismo iraniano (45,7). A maioria de seus oráculos, que trazem a marca da pregação oral, volta-se para os deportados e se defronta às vezes com as objeções que eles devem ter-lhe lançado diretamente em rosto (FOHRER, 1977, p. 563).

Contudo, pergunta-se: quem é esse personagem? Provavelmente é alguém que viveu no exílio da Babilônia e experienciou as dores do povo com o povo. “O Dêutero-Isaías é parte da ‘segunda geração’ dos exilados” (SCHWANTES, 2007, p.118).

1.2.2 Conhecendo o autor e sua literatura

Conhecido como um profeta anônimo que atuou no período do exílio da Babilônia, não deixou nada sobre sua vida, embora seja um profeta cuja biografia

muitos autores se empenharam em escrever, provavelmente por ser considerado o maior profeta e o melhor poeta de Israel. Há indícios de que ele tenha nascido na Babilônia e tenha terminado por ali mesmo sua atividade profética, mas há afirmações de que, após 538, ele regressou a Jerusalém e continuou a sua pregação, que resultou nos capítulos 56-66 do atual livro de Isaías (SICRE, 1996, p. 310).

Homem de grande cultura literária; coloca-se, pela maestria da língua hebraica, entre os melhores escritos do AT. O seu vocabulário é variado, o estilo é de tom elevado, rico de repetições, de exclamações, de interrogações, de diálogos extensos. Gosta do paralelismo (40,6ss), da paronomásia (40,21), do efeito dramático, sobretudo nas cenas judiciais (41,21ss; 51,9-52,12) (BALLARINI, 1977, p. 164).

Portanto, como bem afirma Schwantes (2007), é um “profeta do novo, seu dom é anunciar e sua tarefa é evangelizar” (p. 120). Um grande pensador que pelos relatos procurou meditar no mistério do sofrimento e na purificação comunitária. Embora seja um profeta que experiencia a dor do povo do exílio da Babilônia e se solidariza com esse povo, ele não deixa seu povo parar na dor, mas anima o povo com a esperança da libertação (BALLARINI, 1977, p. 165).

Se o Proto-Isaías (Is 1-39) se utilizava de breves oráculos, já o Dêutero-Isaías usa de um estilo solene, de encorajamento e consolo. Tende a uma linguagem sapiencial e ao hino.

Cunha (2004, p. 8) afirma que o Dêutero-Isaías era um grupo de Cantores:

“cantores” eram uma instituição parecida com o que hoje chamamos de lideranças comunitárias, agentes de pastoral, ministros da palavra ou da eucaristia, catequistas, equipe de liturgia, coral. Eles desempenhavam o papel de animação na fé e manutenção da memória.

Portanto, por meio de oráculos, o Dêutero-Isaías levava sua mensagem de consolação.

1.2.3 Mensagem

O Dêutero-Isaías, ou o livro da Consolação, tem a preocupação de apresentar um Deus que consola, que ama seu povo e caminha com esse povo, libertando-o do jugo babilônico.

O Dêutero-Isaías “é o grande poema do retorno do exílio, o segundo êxodo, mais glorioso do que o primeiro” (ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 271). Sabe-se que no primeiro êxodo, o povo era conduzido à terra prometida, à libertação da escravidão por intermédio de Deus (Ex 15,17, dentre muitos outros textos). Já no segundo êxodo o povo sai e na frente está o próprio Deus. O povo “sai da escravidão (49,7), do cativeiro (52,2), da prisão (42,7; 51,14), da escuridão (49,9), do serviço obrigatório (40,1s), da opressão (47,6; 52,4; 54,14)” (ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 272).

Na verdade o segundo êxodo antes de ser vivido como experiência histórica, é cantado como expressão de esperança pela libertação, é uma vivência religiosa (ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 275).

1.2.4 Questões de ordem doutrinal

Ao analisarmos o livro do Dêutero-Isaías, percebemos a ausência de algumas características do Proto-Isaías, como: “a realza inalienável da dinastia, as censuras proféticas dirigidas contra as manobras políticas e diplomáticas, proeminência da Assíria, as ameaças do julgamento divino motivado pela opressão dos pobres” (BALLARINI, 1977, p. 160).

Uma característica marcante do autor do Dêutero-Isaías é o apelo ao monoteísmo de “modo enfático e polêmico, fruto de aprofundada elaboração teológica” (BALLARINI, 1977, p. 160) que necessita de um vocabulário jamais visto até então (FEUILLET, 1967, p. 85).

Há ainda no Dêutero-Isaías a doutrina messiânica. É indiscutível a sua diferença em relação a Isaías que a desenvolve em linhas e níveis distintos. Aparece também a atitude do profeta que, diante das outras nações, é diferente, uma vez que ele insiste na conversão dos povos vizinhos (FEUILLET, 1967, p. 85).

Se de um lado o autor do Dêutero-Isaías apresenta certa preocupação com a conversão dos povos, de outro lado temos o autor dos Cantos do Servo Sofredor que se preocupa em realizar sua missão de “ser luz das nações” (Is 49,6). É destes Cantos e de sua caracterização que abordaremos a seguir.

1.3 CARACTERIZAÇÃO DA TEORIA DOS QUATRO CANTOS A PARTIR DE DUHM

A formação dos quatro Cantos do Servo de YHWH parte do alemão Duhm, que em 1892, na tentativa de elucidar a situação que estava sendo gerada acerca do Dêutero-Isaías, afirmou que em “Isaías 40-55 há quatro Cânticos do Servo de YHWH (42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12), que originalmente nada têm a ver com seu contexto atual, nem foram escritos pelo Dêutero-Isaías” (DUHM *apud* ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 277).

Quanto ao número de cânticos e à delimitação deles, Duhm afirma que os cânticos são quatro e os delimita a partir da linguagem, crítica da forma, composição e aspectos contextuais (METTINGER, 1982, p. 45).

Através da teoria de Duhm, os quatro Cantos podem ser compreendidos como: no primeiro Canto (42,1-4) há a preocupação de se apresentar um Servo que foi escolhido por Deus para um propósito especial. Já no segundo Canto (49,1-6) aparece a missão desse Servo, um Servo que foi chamado ainda no seio materno para realizar a missão de ser luz das nações e reunir Israel e Jacó. O terceiro Canto (50,4-9) descreve um Servo obediente e humilhado por causa de Deus e que se fortalece para realizar sua missão. No último Canto (52,13-53,12) acontece o martírio desse Servo, um Servo exaltado por Deus, mas que ainda é rejeitado pelo povo desse mesmo Deus. No quarto Canto o Servo aceita sua situação em silenciosa resignação e alcança sua vitória (ARNOLD; BEYER, 2001, p. 374-5).

Os quatro Cantos do Servo de YHWH, chamados também de poemas, os quais são considerados como: primeiro: vocação (42,1-4), segundo: missão (49,1-6), terceiro: resistência (50,4-9) e quarto: martírio (52,13-53,12), apresentam, assim, a caminhada e missão do Servo no meio do povo sofrido (SCHWANTES, 2007, p. 97).

Portanto, tanto a delimitação do número de quatro Cantos, quanto a delimitação de cada texto, e a própria denominação Canto ou Cânticos, partem da teoria de Duhm, a qual desencadeou várias controvérsias e estudos. Apesar das controvérsias, a teoria mais aceita ainda continua sendo a de Duhm que apresenta um personagem anônimo, conhecido como Servo/escravo. Quem seria esse personagem? Para identificá-lo há quatro teorias que podem ser assim resumidas:

1.3.1 Interpretação coletiva

Alonso Schökel e Sicre Diaz (1988) afirmam, a partir de Ginsberg (1953) que nesta teoria o próprio povo de Israel é visto como o Servo de Deus. A mesma afirmação é feita por Dattler (1958, p. 100) de que o “*Ebed* é o Israel histórico, um Israel idealizado, uma parte de Israel, quer o Israel espiritual, ou o ‘Resto’”.

Robert e Feuillet (1967, p. 91) também afirmam, a partir da escola de Wellhausen, que o Servo é o Israel Histórico. Esta mesma afirmação pode ser comprovada nos estudos de Roos (1999, p. 11): que a “nação e o Servo é identificado com a comunidade de Israel ou mesmo com um grupo seleta em Israel”.

Esta interpretação foi ainda defendida “por Baudissin, Budde, Smend, Wellhausen e posteriormente por Steuernagel, Hölscher, Kônig, Eissfeldt e Lods” (FOHRER, 1977, p. 567). Mais tarde foi defendida por Mesters (1985, p. 20) ao afirmar que, para Isaías Júnior, “o Servo de Deus é o povo do cativo”.

1.3.2 Interpretação individual

A interpretação individual identifica o Servo/escravo com algum personagem histórico, podendo ser Isaías, Ozias, Ezequias, Josias, Jeremias, Ezequiel, Moisés, Joaquim, Ciro, Sasabassar, Zorobabel, Mesulan, Neemias, Eleazar e outros. “Esta concepção foi defendida inicialmente por Mowinckel (1921), que posteriormente a abandonou. Outros estudiosos também a adotaram e modificaram” (FOHRER, 1977, p. 568).

Esta interpretação antes foi defendida por Duhm “pelos traços tão pessoais com que aparece o Servo em muitas ocasiões” (DUHM *apud* ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 278).

1.3.3 Interpretação mista

A interpretação mista combina as duas anteriores e também detecta vários Servos no Segundo Isaías, mas esta teoria praticamente não é aceita por vários estudiosos, isto porque nenhuma delas faz jus ao texto. Pode ser incluída aqui a visão de Bonnard, que defende a eliminação da teoria de Duhm (1922) sobre os quatro cânticos isolados do contexto e homogêneos entre si. Isto porque os capítulos 40-55 de Isaías falam de vários Servos e para Bonnard não tem como falar dos cânticos isolados dos outros capítulos que os rodeiam, onde tanto o povo como Ciro, aparecem na mesma posição como Servos de Deus (ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 278-9).

1.3.4 Interpretação messiânica

A Interpretação messiânica aplica a figura do Servo ao Cristo, o messias de Israel. O que justifica tal afirmação são alguns textos do Novo Testamento como: Mt 8,17; Lc 22,37; At 8,32ss e 1Pd 2,22.24 e outros usados pelos cristãos primitivos (ALONSO SCHÖKEL e SICRE DIAZ, 1988, p. 279). Uma característica marcante entre o Servo dos quatro Cantos e Jesus Cristo é a profecia, embora o Servo dos quatro Cantos não morra crucificado, enquanto Jesus Cristo, o Servo de Deus, morre em uma cruz pela salvação da humanidade, cumprindo, assim, a profecia (ALONSO SCHÖKEL e SICRE DIAZ, 1988, p. 279).

Embora trabalhem e defendamos a teoria de Duhm quanto ao número de cânticos e sua delimitação, não concordamos com ele no que se refere à interpretação da identidade do Servo. Isto porque, para Duhm, o Servo é visto como um indivíduo e nós defendemos a interpretação da coletividade, do Servo ser o povo, a comunidade de Israel.

1.4 ACEITAÇÃO E CRÍTICAS À TEORIA DOS QUATRO CANTOS

É plausível afirmar que não existe uma unanimidade no que se refere à aceitação da teoria de Duhm em relação aos quatro Cantos do Servo Sofredor, mas, mesmo com as controvérsias e críticas, há uma boa aceitação da teoria.

Ballarini (1977, p. 192) e outros pesquisadores afirmam que Duhm foi o primeiro a separar os quatro Cânticos como uma obra que foi colocada posteriormente dentro do Dêutero-Isaías.

Contudo, parece pertinente afirmar que há controvérsias com relação ao autor dos Cantos e do Dêutero-Isaías, isto porque para alguns exegetas os Cantos são oráculos que possuem uma sequência e possivelmente uma época diferente do restante da obra Dêutero-Isaiana.

Duhm (1892) foi o primeiro a lhe dar uma solução sistemática. Ele considerou os Cantos como constituintes de um todo coerente e distinto do contexto e os atribuiu a um autor da primeira metade do século V. A problemática de Duhm influenciou fortemente a exegese posterior (FEUILLET, 1967, p. 91).

Fohrer (1977, p. 565) parece concordar com Feuillet (1967) ao dizer que

com a história da exegese, os oráculos sobre o Servo de Javé (Cânticos do Ebed-Javé) passaram a ocupar uma posição especial. Desde que Duhm pôs em realce as poesias de Is 42,1-4 (5-7); 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12 como grupos de textos de natureza especial e negou sua autoria ao Dêutero-Isaías, começou uma viva polêmica e a bibliografia a respeito tornou-se quase ilimitada.

As afirmações nos permitem concluir que a teoria de Duhm influenciou tanto os exegetas da época como também os atuais. Neste sentido há algumas opiniões como: a) se de um lado há uma unidade estilística entre os Cantos e o resto do livro, uma teoria defendida por North e Rowley, por outro lado há a rejeição dessa unidade por vários estudiosos como Auvray e Steinmann; b) há diversos exegetas que consideram os Cantos como um ciclo literário independente do contexto do Dêutero-Isaías, como, por exemplo: Kittel, Volz, Fischer, Dennefeld, van der Ploeg, Feuillet e Coppens. Porém, exegetas como Lods, Tornay e Cazelles ficaram impressionados com os laços estreitos dos Cantos com o contexto Dêutero-Isaiano; c) sabemos que existem exegetas como Kissane, Volz, H. Wheeler-Robinson, Eissfeldt, Tournay,

Rowley que recusam a possibilidade de coerência e homogeneidade dos Cantos (FEUILLET, 1967, p. 91).

As opiniões acima confirmam o que havíamos abordado anteriormente sobre as polêmicas que a teoria de Duhm gerou acerca da composição dos Cantos em relação ao Dêutero-Isaías. Concordamos e defendemos a segunda opinião, que considera os Cantos como um ciclo literário independente do contexto do Dêutero-Isaías.

1.5 OS QUATRO CANTOS DO SERVO DE YHWH: UM OLHAR PARA A AMÉRICA LATINA

Os Cantos do Servo de YHWH não envolveram estudos e discussões realizadas somente por exegetas europeus como vimos acima, mas sobretudo na América Latina foram e continuam sendo estudados.

Dentre os vários exegetas passamos a apresentar: Carlos Mesters, Milton Schwantes, José Severino Croatto, Mercedes García Bachmann, Ludovico Garmus, Valmor da Silva, Leonardo Agostini Fernandes, Maria Laura Gorgulho e Sandro Gallazzi.

1.5.1 Carlos Mesters: a missão do povo que sofre

Carlos Mesters (1985), em sua obra “A missão do povo que sofre: Tu és o meu Servo!”¹, faz a leitura do Servo Sofredor do Exílio da Babilônia com várias situações de dor vividas pelo pobre, excluído e marginalizado da sociedade, como: sobreviver à dor e ainda ter esperança diante do descaso com a saúde pública, a falta de moradia, o desemprego, o alimento que não chega à mesa do povo, a água

¹ A obra de Mesters (1985) será exposta em sua totalidade, porque este foi o ponto de partida para inúmeros estudos e aplicações na América Latina.

que é privilégio de alguns, sobreviver com um salário mínimo e tantas outras situações que levam o povo que sofre a suportar em silêncio o cativo da dor.

Mesters, antes de analisar os quatro Cantos, apresenta três breves informações sobre eles, que são (p. 19-20):

a) Quem escreveu? Os quatro Cânticos do Servo de Deus estão espalhados desde o capítulo 40 até o 55, escritos por um discípulo anônimo denominado pelo autor de Isaías Júnior.

b) Quem é o Servo de Deus? Mesters defende que o Servo de Deus dos quatro Cantos é o povo do cativo. Um povo sofrido, escravizado e que luta pela libertação.

c) Qual o recado dos quatro cânticos? Para o autor, os quatro cânticos são uma espécie de cartilha ou roteiro que indicam a caminhada do povo como Servo de Deus.

A partir dessas três informações, o autor analisa os quatro Cantos do Servo Sofredor interpretando-o como sendo o povo do cativo.

O primeiro Canto (Is 42,1-9) é comparado com a Semente da Resistência, quando ele aproxima a situação do exílio com as lamentações de Jeremias. É esse povo que Deus escolheu para realizar uma determinada missão. O próprio Deus apresenta o Servo (Is 42,1). No primeiro Canto o desafio é não deixar-se contaminar pelos opressores.

Nesse Canto, o povo do cativo é comparado com as plantas secas do sertão. Não havia nenhuma esperança, era apenas uma situação de dor e morte. Essas realidades foram bem exemplificadas com as cinco lamentações do profeta Jeremias: eu vi a fome; eu vi a miséria; eu vi o terror; eu vi a destruição, eu vi a tristeza da morte e eu vejo a escravidão (p. 29-35).

Diante de tanta dor, o que é possível ver é a escravidão. Foi esse povo sofrido que Deus escolheu para ser o seu Servo e colocar em prática sua missão de justiça e libertação. “Ninguém mais acreditava naquele povo, nem ele mesmo, só Deus” (p. 36).

Para Mesters, o primeiro Canto descreve o cotidiano daquele povo “oprimido lá no cativo e quer chamar a atenção de todos para o direito e a justiça que ele já estava praticando” (p. 38). Apresenta ainda um povo que, mesmo com toda

escravidão, não revida os insultos e humilhações que viviam. Esse é o povo da resistência como bem defende Carlos Mesters ao analisar o primeiro Canto.

Segundo Mesters, nem todos conseguiram resistir e apresentar o seu valor. Muitos dos pobres e sofridos deixaram ser contaminados “pelo jeito de viver dos seus opressores” (p. 39). Deixaram a semente do futuro apodrecer dentro de si mesmos. Essa foi a realidade que aconteceu no exílio da Babilônia. “Muitos abandonaram a pequena comunidade, aderiram ao sistema montado por Nabucodonosor e começaram a enriquecer-se” (p. 39-41). Não foi desse povo que nasceu o futuro, mas do povo pobre, oprimido e desanimado que continuou fiel ao direito e à justiça. É a esse povo que Deus dá uma missão.

No terceiro capítulo da obra, Mesters (1985, p. 51-75) analisa o segundo Canto, que ele denomina de “o veiozinho verde da esperança” (Is 49,1-6). Nesse Canto a missão do Servo aparece mais clara do que no primeiro.

Mesters (1985) afirma que o povo do cativeiro tinha dificuldade em acreditar no chamado de Deus, pois de um lado estava vivenciando uma realidade de dor, opressão, escravidão; de outro, um Deus que chama e acredita nesse povo para realizar uma determinada missão. Tudo parecia contraditório. Como pode o mesmo Deus que chama a realizar uma missão deixar ao mesmo tempo que esse povo seja escravizado? Deus o chamava para ser luz das nações, libertar os prisioneiros e cantar com alegria. Mas esse mesmo povo chamado por Deus era o que vivia nas trevas, gemia de dor e já não se sentia feliz.

Diante da realidade de sofrimento, o povo caiu na tentação de imitar os opressores. Muitos abandonaram a comunidade e viviam felizes, fazendo crescer cada vez mais o seu capital (Sl 72,12). O povo duvidou de Deus a ponto de questionar o que adiantaria ser honesto e lutar. Ao mesmo tempo que duvidava de Deus e exclamava: “Deus nos abandonou” (Is 49,14; 40,27), ascendia na fé e continuava a dizer que Deus os havia escolhido para ser seu Servo. Temos uma missão a cumprir (p. 53).

Na verdade a fé em Deus ficou abalada, pois eles tinham uma ideia errada desse Deus. “Esta ideia desequilibrou a vida do povo, a ideia de um deus-quebragalho; um deus que pode ser comprado por meio de promessas, ritos e sacrifícios; um deus que a gente só usa enquanto for útil e fácil para a gente” (p. 55-56).

Essa era a situação do povo do cativeiro; por causa da imagem torta de Deus, eles não conseguiam enxergar a semente da resistência e da esperança que nele existia. O povo parecia uma raiz viva, enterrada num chão seco, sem tronco e sem galhos. Tudo era confuso, mistura de luz e trevas, desespero e esperança, descrença e fé, de opressão e de justiça.

Com o segundo Canto, o povo conta como descobriu o seu valor. É um povo que “agora tem coragem de se afirmar diante de todas as nações: Ilhas, escutem o que vou dizer! Povos distantes, prestem atenção!” (Is 49,1). O povo começa a ter um novo olhar, inclusive um olhar para sua história e descobre que Deus já o chamava desde o ventre materno. Descobre também que o testemunho do Servo é a certeza que ele tem da presença de Deus na sua vida.

Além do testemunho, o Servo tem clareza de sua missão, a de unir o povo ou de ser a aliança do povo (Is 42,6). O chamado se deu desde o ventre materno. Segundo Mesters, o povo esteve no cativeiro na época em que ele estava sendo formado como Povo de Deus, isto é, na época de Moisés e de Josué (p. 73).

A tarefa de unir o povo, reconduzir os sobreviventes de Israel parece ser o projeto do Servo (p. 72). O segundo passo é assumir conscientemente a prática do direito e da justiça e aceitar que, embora dolorida seja a missão que Deus pede, esta terá repercussão sobre toda a sociedade e será também luz para os que não pertencem à comunidade (p. 75).

Já o terceiro Canto, chamado por Mesters (1985) “a espiga da história: tempo de luta e de espera”, é também conhecido como o terceiro passo (Is 50,4-9), a execução da missão, em abertura ao que Ele tem a dizer e de recuar diante da opressão e da repressão; o estar sempre disposto a aprender e levar uma palavra de conforto e esperança (p. 107).

O papel de Isaías Júnior no meio daquele povo é ouvi-lo e animá-lo, pois o que ele queria era revelar o rosto de Deus e mostrar que Ele sempre esteve presente e que é o Senhor da prática da justiça e do direito. O reconhecer o rosto de Deus seria a raiz da libertação e da ressurreição do povo. “Isaías Júnior queria ajudar o povo a reencontrar, bem ao seu lado, dentro da vida, a presença de Deus, seu ‘noivo’ amado, para que pudesse decidir-se a iniciar a caminhada da sua libertação” (p. 85).

O rosto do qual tanto fala Isaías Júnior tem quatro traços principais: amor desinteressado, poder criador, presença fiel e santidade exigente. O trabalho de Isaías Júnior foi o de deixar cair por terra toda a falsa ideia que o povo tinha de Deus e organizar esse povo para uma nova prática, da justiça e do direito. Com a nova prática o povo do cativeiro inicia a compreensão para a libertação da opressão em que vivia.

No terceiro Canto percebe-se que, graças ao trabalho de Isaías Júnior, o povo libertou-se da ideia de um Deus morto, escutou o seu chamado e descobriu sua missão de justiça e libertação e começou a colocá-la em prática. Nesse Canto, o Servo apresenta-se como um aluno que está pronto para aprender, ele não se coloca como alguém que sabe, mas como aprendiz, como dependente de Deus.

Mesters afirma que hoje o povo também se apresenta como discípulo de Deus, que se reúne toda semana para escutar o Deus que fala e orienta por meio da Palavra.

O terceiro Canto “é concreto, fala em arrancar a barba, bater no queixo, cuspir no rosto. Dá a impressão de se tratar de uma pessoa bem determinada e não de um povo inteiro” (p. 100).

Assim como no passado Abraão, Moisés, Sara, e, sobretudo, Jeremias, foram Servos de Deus e, no exílio, o povo do cativeiro devia ser o Servo de Deus, não só para os sobreviventes de Israel, mas para a humanidade inteira! (p. 104). Portanto, os quatro Cantos mostram os quatro passos da caminhada do povo como Servo de Deus. Primeiro fazem memória da figura sofrida de Jeremias para apresentar o terceiro e o quarto passos, que tratam da realização da missão do Servo. O problema que está por trás dos quatro Cantos é a prática da justiça. É por meio desta que nasce a coragem do Servo.

Houve ao longo da caminhada uma transformação do povo, que, no início, apesar de machucado e oprimido, não oprimia, nem machucava. E com seu crescimento a semente da resistência nasceu e o veiozinho verde da esperança brotou e aos poucos transformou-se em espiga. Essa espiga cresceu, aumentando assim a luta pela justiça. O final do terceiro Canto já nos aponta o que será o quarto passo ou quarto Canto. A luta final entre a justiça do Servo e a injustiça dos opressores transforma a lei em instrumento de mentira (p. 107).

O terceiro Canto é a realização da missão, mantendo-se o servo bem próximo de Deus para ouvir suas orientações, confortar os irmãos necessitados e estar sempre em postura de aprendiz. Alguém que está aberto a aprender e a lutar pela justiça sem recuar diante da opressão.

O quarto Canto ou quarto passo é intitulado por Mesters (1985) de: “o fruto maduro da vitória” (Is 52,13-53,12), em que o Servo não seria todo o povo oprimido, mas um grupo mais consciente que lidera todo o povo. O povo Servo de Deus é o povo oprimido, sofredor, desfigurado, sem aparência de gente. O quarto Canto é uma profecia que registra publicamente a confissão dos próprios opressores (p. 126-41).

Mesters afirma que, no final do quarto Canto, aparece a luta forte e consciente do povo, dando a entender que somente serão capazes de realizar a missão do Servo aqueles que enfrentarem o sistema injusto que os oprime. Começa então a apresentar que “o Servo já não seria todo povo oprimido, mas apenas um grupo consciente que carrega a bandeira da libertação” (p. 113). O único valor libertador seria o do Servo que suportaria o sofrimento dos opressores, os demais iriam esperar pela libertação que viria da luta do Servo, seria a esperança pela libertação da opressão e da escravidão.

Segundo Mesters, o quarto Canto descreve a luta final entre a justiça do Servo de Deus e a injustiça do sistema que oprime os pobres. Assim, no primeiro Canto é Deus quem apresenta o seu escolhido, mas com uma diferença, nesse Canto o Servo de Deus é derrotado pelo sofrimento a ponto de não ter aparência de gente (Is 52,14).

Mesters compara os quatro Cantos com um quadro em que a moldura é o Isaías Júnior. É na moldura que Isaías Júnior escreve que o Servo é o povo. Mas que povo? O povo que está descrito no quarto Canto: o povo oprimido, sofredor, desfigurado, sem aparência de gente e sem um mínimo de condição humana, maltratado, sem beleza, explorado e desprezado. Evitado como se fosse um leproso, condenado como se fosse um criminoso. Entes com tais perfis não podiam representar o Servo de Deus. Por isso, muitos caíram na tentação do terceiro passo e se distanciaram de Deus e de seu projeto.

Como Servo, Jesus usou os quatro Cantos como roteiro para conhecer melhor a vontade do Pai e para saber como deveria realizar sua missão. Foi na

caminhada como Servo de Deus que Jesus compreendeu o sentido do quarto Canto.

Na caminhada Jesus compreendeu que era preciso perdoar para não ficar no terceiro passo. Perdoar seus opressores e torturadores. Perdoar não significa recuar diante do inimigo, mas imitar Deus como criador. O perdão vence a injustiça pela raiz, fazendo com que o injusto se torne justo, o opressor se torne companheiro, o inimigo se torne irmão e amigo. No perdão a semente da resistência aparece no chão do povo sofrido.

O quarto Canto é uma profecia, em que está relatado o resultado da missão do Servo, que deve orientar toda luta e pelo perdão despertar nos opressores a confissão e arrependimento de suas culpas.

Para o autor, o Servo é o povo pobre e Deus escolheu os pobres por causa d'Ele mesmo, por amá-los e querer estar com eles e principalmente porque via nos pobres o seu próprio reflexo. Por esse amor a semente começou a crescer, primeiro o veiozinho verde que se transformou em espiga e produziu seu fruto na morte e ressurreição de Jesus (p.157-8).

A obra de Mesters (1985) se aproxima do estudo que desenvolveremos nos capítulos seguintes, principalmente no que tange à figura do Servo/escravo bem como sua missão de ser luz das nações. O contexto contribui ainda com a compreensão do cotidiano vivido pelos exilados de dor, opressão, sofrimento, humilhação, desprezo e escravidão. Estamos diante de um Servo/escravo que fez a experiência de dor e escravidão e luta pela libertação dos seus, sendo luz para os povos mais distantes.

1.5.2 Milton Schwantes: Sofrimento e esperança no exílio: história e teologia do povo de Deus no século VI a. C.

Milton Schwantes (2007), em sua obra *“Sofrimento e esperança no exílio: história e teologia do povo de Deus no século VI a. C.”*, divide-a em seis partes: o exílio nosso de cada dia; a deportação para a Babilônia - os acontecimentos; literatura exílica em Judá; literatura exílica na Babilônia; o fim do exílio babilônico e

exílio lá e cá. O Servo que é apresentado nos quatro Cantos do Servo Sofredor faz a experiência de sofrimento e esperança no exílio e tem como missão ser luz das nações, vencendo a injustiça e proclamando o direito e a justiça.

O autor inicia seu estudo apresentando o exílio que vivemos na América Latina. Para tanto, faz memória da invasão dos colonialistas há mais de quinhentos anos, o exílio dos indígenas em sua própria terra; os negros africanos subjugados à escravidão. “Os povos latino-americanos foram transformados em exilados em seus próprios países” (p. 9). Schwantes afirma que o exílio na América Latina é, em especial, um exílio das mulheres, desvalorizadas pela cor, debochadas pela sua cultura e escravizadas pela jornada de trabalho. “Estar em exílio é estar fora dos direitos básicos da vida” (p. 10).

A Bíblia nos fala dos vários exílios e, em todos, ela nos encoraja à resistência, à organização e às vitórias, mas o mais conhecido é usualmente chamado de exílio babilônico. Contudo, existiram no século VIII três exílios que envolveram muitas pessoas. A grande potência nesse período era representada pelos assírios. Os assírios em 731 deportaram cerca de vinte mil pessoas das regiões do Norte de Israel (2Rs 15,29). Uma outra deportação aconteceu em 722, dessa vez os assírios levaram para o cativeiro os habitantes da Samaria, capital de Israel, o Reino do Norte (2 Rs 17,1-6 e 18,9-12).

O terceiro exílio do século VIII foi em 701, sendo a população de Judá saqueada pelo exército assírio (2Rs 18-20). Provavelmente aconteceram outras deportações, pois não há registro de todos os exílios. Contudo, o exílio babilônico é o mais conhecido, mas não é o único. Esse não caiu no esquecimento.

Schwantes (2007, p. 17-8) apresenta a deportação de uma parte da população de Jerusalém para a Babilônia. O exílio babilônico aconteceu no século VI. Assim como os demais exílios este também foi doloroso. Muitas pessoas sucumbiram aos sofrimentos e ao trabalho forçado. “Não tiveram uma vida suave. Mas, em meio a essa dor, floresceu a esperança” (p. 18).

Os exilados dos tempos babilônicos “não foram espalhados. Permaneceram agrupados. Isso certamente foi marcante para sua sobrevivência” (p. 30-1). Os exilados tiveram uma grande mudança em suas vidas. “Afinal, os exilados haviam sido da elite da capital” (p. 32). No exílio tiveram que desenvolver o trabalho agrícola. Tornaram-se escravos. Segundo Schwantes (2007, p. 32), os deportados

narrados no Segundo Isaías são designados os deportados de “servos” e “escravos” (Is 42,1 e 44,2). São escravos porque foram levados à força para uma terra estranha e nesta terra eles viviam como presos, por isso eram escravos (p. 32).

Schwantes (2007, p. 95) afirma que a maioria dos exilados pertencia à elite de Jerusalém, como militares, artesãos, sacerdotes e corte real. Na Babilônia viviam assentados como camponeses. Tinham, sim, a liberdade de produzir, mas não ficavam com os frutos, tudo era repassado para os seus senhores. Nesse sentido eram escravos, porque dependiam da vontade de seus senhores.

Diante das condições em que viviam era difícil acreditar num Deus libertador, pois ser exilado significa estar abandonado por Deus e experienciar a desesperança (p. 100).

No meio dos exilados aparece a figura do profeta anônimo, autor dos capítulos 40-55 do livro de Isaías, conhecido como Dêutero-Isaías ou Segundo Isaías. É no Dêutero-Isaías que surge o Servo Sofredor (p. 117-8).

Surgem no Dêutero-Isaías algumas passagens temáticas que têm como pano de fundo a figura do Servo Sofredor, que se encontram em sequência. Tais passagens apresentam a trajetória da caminhada do Servo/escravo Sofredor como: vocação (Is 42,1-4), redefinição de sua tarefa (Is 49,1-6), a resistência (Is 50,4-9) e o martírio do Servo (Is 52,13-53,12) (p. 129). O autor apresenta os Cânticos numa perspectiva universalista e afirma que isso é uma marca do Segundo Isaías (p. 130).

No primeiro Canto (Is 42,1-4), o Servo tem como tarefa levar aos povos mais fracos nos lugares mais distantes, a mensagem de direito. Há nesse Canto uma certa insistência em apresentar o Servo que defende os fracos. Embora seja um defensor, ele não é agressor e muito menos poderoso, é alguém que vem para realizar uma missão (p. 130-4). Nesse Canto o Servo tem a missão de atingir os locais mais distantes, pois ilhas eram locais de difícil acesso (p. 130).

A ideia de missão aparece também no segundo Canto (Is 46,1-6), segundo o qual o Servo se dirige às ilhas e aos povos de longe. É no segundo Canto que fica claro qual é a missão do Servo, a de reconduzir Jacó/Israel, repatriar os exilados e restaurar Jacó/Israel. No segundo Canto aparece também uma peculiaridade do Servo, que não é ser um perseguido, nem defensor, mas ele mesmo se julga como inútil para desenvolver tal missão (p. 130-4).

Ainda no segundo Canto o Servo recebe uma missão que é peculiar dele, a de ser luz das nações, levando a salvação até as extremidades da Terra (Is 49,6). Essa fórmula de ser luz das nações aparece também no primeiro Canto (Is 42) (p. 131). Outra peculiaridade do segundo Canto é a “dimensão do sofrimento, ele [o Servo] mesmo se entende como inútil e insuficiente para a missão: ‘debalde tenho trabalhado’ (Is 49,4)” (p. 134).

No terceiro Canto (Is 50,4-9) é explícita a persistência do Servo em meio a adversidades, o Servo sofre perseguições, mas resiste e insiste em sua justiça. Sua peculiaridade é também como a do primeiro Canto, de ser defensor do povo enfraquecido (p. 131-5).

O terceiro Canto possui conteúdos similares aos do quarto Canto no que tange à perseguição e à justiça. A peculiaridade do terceiro Canto é que o Servo/escravo não só é alguém perseguido e fragilizado como também é defensor dos enfraquecidos. É um pobre defensor dos pobres (p. 134).

Já no quarto Canto (Is 52,13-53,12), a ênfase é dada à interpretação do sofrimento. O Servo foi um sofredor, justo e, por ser justo, sua derrota foi o martírio (p. 132-3). O Servo/escravo é apresentado como um sofredor, desfigurado e perseguido. O Servo do quarto Canto é aquele que carrega nossas dores e que, apesar de ter sido desautorizado, foi vitorioso. “Nele se acumulam os sofrimentos e os desacertos de outros, de Israel, dos perversos, das nações do ‘muito’. No Servo/escravo convergem martírio e vicariedade” (p. 133).

Segundo Schwantes (2007, p. 132-3), a perspectiva dos Cantos assemelha-se à do Dêutero-Isaías, que é a universalidade, isto é, engloba todas as nações e inclui na missão do Servo/escravo os lugares mais distantes. Portanto, o universalismo dos Cantos difere do universalismo do restante do livro do Dêutero-Isaías. Nos outros capítulos do Dêutero-Isaías, a questão do universalismo está relacionada com a ação criadora de Javé, a restauração de Sião e Jerusalém. Nos quatro Cantos a mediação do universalismo está ligada com a missão mediada pelo sofrimento. “As dores do Servo/escravo são ‘missionárias’! As derrotas como derrotas são vitórias para ‘muitos’!” Nisso reside a grande novidade ou excentricidade dos cânticos do Servo Sofredor.

O autor defende que “o Servo é um escravo, solidário com “a cana quebrada” e com a gente “cansada”” (p. 134). A obra nos instiga a analisar os quatro Cantos

tendo como pano de fundo um cotidiano marcado pelo sofrimento, pela escravidão, pela opressão e pela injustiça. Os exilados no exílio da Babilônia experienciaram a dor de estarem vivendo fora de sua terra e ainda serem subjugados pelos seus opressores; viviam, sim, como escravos. No meio desse sofrimento existe a figura do Servo/escravo, um escravo com os escravos, que assume sua missão de libertar da escravidão todos os exilados em todas as extremidades da Terra, sendo luz das nações, através da proposta da justiça.

1.5.3 José Severino Croatto: O Servo de Javé

Croatto (1998) defende a seguinte delimitação dos Cantos: Primeiro Canto (Is 42,1-12); Segundo Canto (Is 49,1-9a); Terceiro Canto (Is 50,4-9) e o Quarto Canto (Is 52,13-53,12). Concluimos, então, que ele segue a teoria de Duhm apenas na delimitação quanto ao número de Cantos, que ele mesmo denomina de poemas. No que tange à delimitação de cada Canto ou poema há algumas diferenças, as quais trataremos especificamente no segundo capítulo desta pesquisa.

Segundo Croatto (1998, p. 65), o primeiro Canto é composto por três subunidades: versículos: 1-4, 5-9 (5-7,8-9), 10-12. Esse Canto é considerado pelo autor como um texto separado do capítulo anterior e do capítulo posterior a ele.

Embora o primeiro Canto seja formado por subunidades ele tem um fio condutor, que é a missão do Servo de Javé (p. 67).

A primeira unidade, intitulada por Croatto (1998, p. 67-8) de “a investidura do Servo de Javé”, inicia-se com a fórmula de apresentação do escolhido: ‘eis aqui ...’ Javé fala do Servo a alguém oculto que, na verdade, parece ser a comunidade dos exilados, escravizados. Esta parte (Is 42,1-4) nos desperta para a ideia de continuação do tema do libertador tratado no capítulo 41 de Isaías.

O título Servo/escravo que é aplicado ao personagem chamado por uma divindade para a realização de uma missão libertadora difere do título ‘servo’ usado em Is 41,8-9, porque nestes versículos o ‘servo’ era passivo. Já o ‘Servo/escravo’ que aparece em Is 42,1-4 é ativo e tem o espírito de Javé sobre ele para cumprir uma função diretiva. A função é a libertação do povo. Segundo o autor, a palavra

mishpat (julgamento) ocorre três vezes nos versículos 1-4. Nesse sentido, o povo de Israel espalhado por todos os países aguarda pela libertação (p. 69-70).

Portanto, o Servo, dotado de espírito-força, não vacilará nem se lamentará ao concretizar sua missão de libertação, mesmo dos povos mais distantes (p. 71).

A segunda unidade (Is 42,5-9), denominada de “as ações libertadoras do servo de Javé”, inicia-se com a fórmula de mensageiro: ‘assim diz...’. No versículo 6a a fórmula ‘eu te chamei/te tomei com força pela mão’ fala de Israel e do Servo e em seguida aparecem no versículo 6b, os verbos chamar, tomar, reservar e colocar, que falam do destino das nações. O Servo do exílio da Babilônia pode ser tanto o que propõe um projeto de libertação, como o chamado para mediar o propósito salvífico de Javé de ser luz das nações (p. 73).

A terceira unidade (Is 42,10-12), “a celebração de Javé,” convoca o povo para cantar um hino que está relacionado com a boa notícia de libertação que devia alcançar os exilados de todas as ilhas e nações. Ilhas significam os lugares mais distantes (p. 76).

O fechamento do primeiro Canto, na teoria de Croatto (1998), está ligado com a celebração que vinha dos extremos do mundo. O canto de libertação atingia todos os povos, mesmo os mais distantes, aqueles que estavam nas montanhas, como expressa o versículo 11b. Ninguém ficará fora da libertação. O Servo deve realizar sua missão, sendo luz para as nações.

Já o segundo Canto é formado por um discurso que o próprio Servo faz (1-6) e um oráculo de Javé, que se divide em duas partes: (7 e 8-9a) (p. 196).

O segundo Canto (Is 49,1-9a), intitulado pelo autor de “a missão do Israel ‘servo’”, já na primeira parte tem alguém não identificado que pede para ser escutado e ele fala de si mesmo. Em um primeiro momento ele nomeia seus destinatários (ilhas/nações), fazendo pensar com tal expressão que o discurso é destinado aos grupos de israelitas emigrados ou cativos nos lugares mais distantes. De início ele chama a atenção para algo que será dito e que interessa aos membros de Israel que estão dispersos (p. 201-2).

Nesse Canto o personagem que fala se autoproclama o escolhido desde antes de nascer para anunciar algo. No versículo 3 o denomina de meu ‘servo’. Após o termo ‘servo’, com a fala que segue, parece estar ligado ao sofrimento do exílio. Após uma suposta reclamação do personagem, ele, retoma, afirmando que a

libertação/salvação é destinada a toda nação, mesmo os povos mais distantes. Sua missão é muito mais que ser apenas Servo, ele tem a missão não só de libertar, mas deve trabalhar para a reunião de todos os dispersos em outras regiões “para que minha salvação chegue até o extremo da terra” (p. 204-5).

O Israel libertado torna-se luz e luz atrai outras luzes, neste caso atrairá outros grupos que estão dispersos (p. 206).

Como foi afirmado pelo autor, o versículo 6 permite considerar o fragmento dos versículos 1 a 6 como um relato de investidura do Servo. Já no versículo 7 o Servo continua falando sobre libertação como promessa de salvação, enquanto nos versículos 8 e 9 o Servo é destinado a ser ‘aliança do povo’ e novamente vem confirmar o que já foi dito nos versículos 1 a 6 que expressa a investidura do Servo, apontando ainda elementos dos oráculos de salvação e de proteção (p. 206-7).

O terceiro Canto (4-9) é denominado de discurso em que o próprio Servo “fala de sua missão e sofrimento, e que à luz do v.8a, está dirigido a um grupo” (p. 222).

A primeira parte do Canto (Is 50,4-9a) assegura sua unidade com a particularidade do falar e ouvir, referindo-se ao termo discípulos, que qualifica tanto o falar quanto o ouvir. “Javé aparece então como o mestre que cria um discípulo, o qual por sua vez se torna mestre para transmitir uma palavra”. A missão do personagem que fala é direcionada para os exilados que viviam no cativeiro. Esse mesmo personagem afirma que Javé abriu os seus ouvidos e continua a estrofe falando do sofrimento e do seu martírio (p. 229-30).

Nos versículos 8 e 9a continua o discurso da confiança e o locutor se imagina sendo julgado, pois quem fala é acusado e defendido. Contudo, o tema que norteia é o da proteção. “O interlocutor neste versículo está identificado como um profeta, neste caso o próprio autor do texto” (p. 232-3).

No início da última unidade (Is 50,10-11), o personagem é o próprio Servo, que tem como missão falar. “Que escute a voz de seu Servo; quem anda em trevas...confie...”. Já no versículo 11 o profeta fala em nome de Javé. Portanto, os versículos 10 e 11 se relacionam com os versículos 4-9a (p. 233-34).

Contudo o terceiro Canto fala de um Servo que tem como missão falar a um povo que provavelmente seja o povo do exílio, isto por expressar sofrimento e anúncio da luz para todos.

O quarto Canto trata do sofrimento do Servo. Na primeira parte o autor o denomina de “a exaltação do servo”, que abre o discurso “falando do Servo sem conexão literária com o trecho anterior que tratava de Sião” (p. 271).

Croatto (1998) apresenta o quarto Canto como “um texto independente, na origem, do contexto atual”, onde há o questionamento sobre quem é o Servo. Diz-se, então, que o Servo é Israel. O versículo 13a descreve o Servo a partir de três verbos (p. 271). Contudo, esse texto apresenta, como já foi dito, o Servo como sendo Israel Servo que morreu em expiação por outros. No poema o discurso de Javé se divide em dois: (Is 52,13-15 e Is 53,11) (p. 278).

Os versículos 14 e 15 abordam a relação que há com os opressores dos cativos, permitindo, assim, recordar literalmente o que foi dito em Is 49,7. Esse oráculo “não parece bem fechado; a inserção do discurso comunitário de 53,1-10 o interrompe e é necessário respeitar este corte que impede de ler sem interrupção seu complemento, que está em 53,11-12” (p. 272).

Na segunda unidade desse texto (Is 53,1-10), “uma comunidade confessa a solidariedade do servo”, há o pronome ‘nós’, que fala sobre o ‘servo’. Croatto (1998, p. 272) afirma que o tema central é o sentido do sofrimento do servo. Esse tema está dividido em três estrofes: (v. 1-3) descreve o personagem maltratado, (v. 4-6) a solidariedade de seu sofrimento, (v. 7-10) a morte ignominiosa. Esses versículos expressam que não há nada de atraente no Servo, pois ele não tem figura humana, aparece sem nenhuma formosura e esplendor. Está completamente desfigurado. No versículo 5 o autor nos convence de que o Servo é o Israel do exílio (p. 273-4).

Na terceira unidade, que se inicia com o versículo 7, há um termo que designa opressão, remetendo, assim, à condição vivida no Egito, que é usado no Primeiro Isaías como referência à Babilônia. No versículo 8b é mencionado com clareza o desaparecimento do Servo. O Servo, mesmo humilhado, continua depois de sua morte, ao ser sepultado entre malfeitores. O versículo 9b sugere a inocência do Servo e o sofrimento que pode ser interpretado como castigo. “A expressão pode referir-se mais aos oprimidos do exílio do que à geração castigada em 586” (p. 277).

Na última parte do texto (Is 53,11-12) surge a resposta de Javé, que se apresenta como sendo o inimigo, o império opressor que se vê despojado (p. 282).

Na obra de Croatto (1998) há alguns elementos que se aproximam da tese que defendemos nesta pesquisa de que o Servo/escravo é alguém que experiencia

a escravidão com os escravos do exílio da Babilônia e recebe a missão de ser luz das nações. Porém, em nossa pesquisa afirmaremos que a luz das nações é para todos os povos, mesmo os que estão nos lugares mais distantes. Já Croatto defende a tese que é bem original de que “nações” não se refere a outros povos, mas apenas aos israelitas que habitam entre outros povos. Nesse sentido, afirma que os cantos não possuem caráter universal como defendemos. Esses elementos divergem das questões que defendemos.

1.5.4 Mercedes García Bachmann: O Servo em Isaías e a continuidade do des-poder

García Bachmann (2000), ao analisar os Cantos do Servo de YHWH, parte das seguintes chaves de leitura: a) interpretar a figura do Servo; b) ver a sociedade israelita como uma linha contínua de poder e privilégio, desde o mais privilegiado, que é o rei até o menos privilegiado, o leproso; c) a leitura a partir das mulheres pobres. Nessa perspectiva, García Bachmann (2000, p. 276) aborda uma expressão que usará em todo seu artigo, que é a continuidade de des-poder.

Antes de a autora entrar diretamente na proposta que ela apresenta das chaves de leitura dos Cantos do Servo de YHWH, são apresentados em seu artigo alguns problemas semânticos como, por exemplo, o verbo *abad*, que deriva de serviço, servir e obedecer tanto a uma pessoa, como a uma divindade. Já o substantivo *‘ebed* e os substantivos femininos *‘amâ* e *šifjâ* provêm de uma relação entre um superior e um inferior, pois ser servo ou escravo está relacionado com o servir o superior, e não são usados para uma relação de igualdade. Contudo, o termo *‘ebed* de Isaías não é um problema de tradução e sim de interpretação (GARCÍA BACHMANN, 2.000, p. 278).

García Bachmann (2000, p. 278) faz uma pesquisa sobre a sociedade judia do período da monarquia e do exílio, tendo como ponto de partida a situação das mulheres mais pobres, as servas sofredoras. Em Isaías a autora buscará os indícios da “continuidade de des-poder” que se inicia com a mensagem do Proto-Isaías do século VIII e a mensagem do profeta do século VI, isto é, o Dêutero-Isaías. Portanto,

tanto o Proto-Isaías como o Dêutero-Isaías estão “inseridos em mundo onde o trabalhar para os outros e a escravidão era comum”.

Na primeira chave hermenêutica: o servo como figura ou imagem (GARCÍA BACHMANN, 2000, p. 279), a autora aborda o termo servo afirmando que ele não aparece só no livro de Isaías, mas praticamente em toda a Bíblia. Os termos *‘ebed*, *amâ* e *šifjâ* dificilmente foram associados com pessoas conhecidas publicamente, mas, sim, pelo seu anonimato.

García Bachmann (2000, p. 279-80), na segunda chave hermenêutica: a sociedade como uma continuidade do poder ao “des-poder”, afirma que cada pessoa, a partir de seus conhecimentos, possui uma imagem e modelo do Israel bíblico, mas nenhum modelo é totalmente correto. Contudo, ela parte de um modelo para melhor compreensão do estudo que está realizando. Nesse sentido, a autora tem como inspiração o modelo do sociólogo Gerhard Lenski. A partir da reflexão, a autora aborda que fatores como sexo, gênero, raça, idade, religião, profissão e outros podem interferir na compreensão de sociedade da qual a pessoa faz parte. Isso significa que não podemos generalizar as pessoas apenas pela sua localização social. No que se refere ao texto bíblico, as evidências são parciais e muitas vezes sujeitas a contingências ou coincidências, sendo então necessárias a leitura e a reflexão de todos os fatores nos quais a pessoa ou personagem esteja inserido.

Já na terceira chave hermenêutica: uma revisão da sociedade israelita de mulheres pobres, García Bachmann (2000, p. 280-1) expressa que a base da população que formava a sociedade israelita produzia para o seu próprio consumo e troca. Trocava suas produções agrícolas com a classe dirigente por infraestrutura religiosa, política e cultural, como a produção de textos e obras de arte.

Segundo os relatos bíblicos, quanto à ideia de família, casar não consistia apenas em matrimônio com filhas e filhos solteiros (as), mas também incluía outras pessoas, tais como esposa e seus filhos ou filhas solteiras (os), avós, as famílias dos filhos dos adultos, criança ou crianças, filha divorciada que tinha regressado à casa paterna e também as tias. A família de sangue agregava também os escravos e escravas, jornaleiros, trabalhadores temporários e estrangeiros que queriam alojamento. Várias famílias israelitas tornavam-se escravas de seus próprios irmãos (GARCÍA BACHMANN, 2000, p. 281-2).

Nesse sentido, García Bachmann (2000, p. 281-6) apresenta quatro fatores que levaram as famílias israelitas à escravidão: a) os créditos; devido ao pouco controle com a tecnologia, “muitas vezes a colheita e prestação para o ano seguinte não era suficiente, deixando a família em uma situação muito precária”, levando, assim, as pessoas a buscarem trabalho fora de casa como jornaleiros, mercenários ou até mesmo como escravos. b) as guerras, com a invasão de um e outro exército e suas exigências de fidelidade e tributos, foram as causas da escravidão israelita. Os que não morriam durante o combate tornavam-se prisioneiros, o mesmo acontecia com as mulheres, anciãos e crianças; c) as doações; vários documentos foram encontrados na Mesopotâmia que comprovam a doação de pessoas a determinadas divindades, por meio de doação no templo. Há também doação de escravos. Havia doação de filhos ou filhas por parte de suas mães, isso era feito em casos extremos para assegurar o futuro de seu filho ou filha; d) outras fontes de servidão eram a venda de escravos/as, o abandono de crianças recém-nascidos. As meninas eram vendidas como concubinas ou eram obrigadas a trabalhar para seus donos como prostitutas. Na continuidade do des-poder, há que agregar os pequenos agricultores como descartáveis. Eram três tipos de pessoas caracterizadas como descartáveis: os pequenos agricultores, vários tipos de escravos e os trabalhadores autônomos (como, por exemplo: jornaleiros, mercenários, artesãos, gente incapacitada de cuidar de si mesma, viúvas sem famílias e prostitutas).

No período de 587/6 a continuidade do poder ou des-poder foi interrompida. Mas por outro lado a elite política e religiosa foi levada ao trabalho de servidão em terra desconhecida. Os escravos, segundo o livro de Reis, eram maltratados durante a deportação (GARCÍA BACHMANN, 2000, p. 286).

No texto de Isaías, a imagem de servo é usada em três capítulos, todos relacionados com o retorno do exílio (Is 47, 49 e 60). Em Isaías 49 a imagem usada é de promessa de ser luz das nações a todo o povo de Israel (p. 288).

Segundo García Bachmann (2000, p. 288-9), ao recorrer a outras fontes, conclui-se que em Isaías não havia servos ou escravos em Israel. Mas, a vida no palácio e no templo só funcionava graças ao trabalho de homens e mulheres que contribuíam no preparo da alimentação, da limpeza, do carregar água para cultivar horta, de cuidar das crianças e de preparar perfumes.

A autora chama ainda a atenção para o tema trabalhado superficialmente no livro que afeta a mulher desprotegida. Um dos temas é o uso da imagem da mulher para condenar práticas de todo o povo; outro tema é o da mulher com a idolatria e, finalmente, o do papel da mulher como profetiza (GARCÍA BACHMANN, 2000, p. 289-90).

No exílio existiram as servas sofredoras como: mães de leite, viúvas, mulheres vendidas e prostitutas (GARCÍA BACHMANN, 2000, p. 290-1).

O artigo de García Bachmann (2000) está relacionado com a proposta que trabalhamos no quarto capítulo desta pesquisa, onde abordamos o servo como as próprias mulheres negras. No quarto capítulo de nossa tese estabelecemos a relação entre o servo de Javé e as mulheres negras escravizadas no Brasil colônia. O estudo de García Bachmann fornece elementos preciosos que facilitam essa aproximação. Apesar da distância histórica, textual e de contexto, podemos estabelecer uma ponte hermenêutica, para aproximar a servidão das mulheres do exílio babilônico e a opressão das mulheres escravas no Brasil. Nesse sentido, os sofrimentos das mulheres africanas no Brasil-colônia têm muito em comum com os das mulheres judias no exílio babilônico.

Em ambos os contextos, a condição de servas sofredoras está retratada. Essas realidades, assim como tantas outras situações de escravidão, são assumidas pelo servo de Javé, que "assumiu as dores de muitos" (GARCÍA BACHMANN, 2000, p. 291). As mulheres são essas servas sofredoras, pois elas experienciavam humilhações, eram vendidas ou trabalhavam como prostitutas para seus senhores ou suas senhoras. Muitas vezes, além do trabalho com a terra, ainda realizavam os trabalhos domésticos nas casas de seus senhores, eram amas de leite dos filhos de suas senhoras. Outro ponto em comum que há com nossa pesquisa era o abandono de seus filhos e, claro, a grande pobreza que viviam em seu cotidiano.

1.5.5 Outras contribuições sobre os quatro Cantos do Servo de YHWH no Brasil

1.5.5.1 Ludovico Garmus: Javé Criador forma seu povo para a missão

O autor divide seu artigo em oito partes: 1) verbos que experimentam a ação criadora de Deus; 2) contexto da mensagem de Is 40-55 sobre Deus como criador; 3) Javé em confronto com Marduc; 4) Javé cria os astros e controla a história; 5) a mudança na situação dos exilados é uma nova criação; 6) a ação de Deus na criação e na história; 7) Javé criador forma seu servo para a missão; 8) ecos do tema da criação no terceiro Isaías (55-66) (GARMUS, 2006, p. 33-4).

Garmus (2006, p. 39) em seu artigo aborda como Javé Criador forma seu servo para a missão. Para tanto, o autor expõe os dois primeiros Cantos do Servo de YHWH e parece discordar da teoria de Duhm no que se refere à delimitação dos Cantos, uma vez que o primeiro Canto é composto por Is 42,1-9 e é dividido em duas partes: versículos 1-4 e versículos 5-9. Na primeira parte: os versículos 1-4 falam do Servo em terceira pessoa, definem sua missão e sua prática. Já na segunda parte nos versículos 5-9, Javé se dirige ao Servo em segunda pessoa, apresenta-o como criador, aquele que forma seu Servo.

O segundo Canto é formado por Isaías 49,1-9, e Garmus (2006, p. 40-1) destaca nesse Canto o relato vocacional que, desde o ventre de sua mãe, ele foi sendo gerado para ser um Servo que iria reconduzir Jacó. Sua missão

é caracterizada por quatro expressões: a) reconduzir Jacó a Javé, o que inclui a ideia de reintegração e do retorno à terra (Jr 50,19; Ez 39,270), a restauração física e a regeneração moral; b) reunir junto de Javé Israel; c) ser luz das nações; d) fazer restaurar a salvação até os confins da terra.

O artigo de Garmus (2006) tem muito a contribuir com nossa pesquisa, principalmente nos capítulos II e III. No capítulo II expomos os termos que permeiam os quatro Cantos do Servo de YHWH e nesse caso o texto de Garmus nos possibilita uma melhor compreensão desses termos, principalmente o verbo formar/modelar (*yasar*), que relacionamos com a formação do Servo Sofredor. Já no capítulo III abordamos em um dos subtemas a questão da religiosidade dos exilados, e o artigo de Garmus (2006) nos auxilia em especial no que tange a Javé,

que é o Deus todo poderoso que caminha com seu povo e o liberta, e não Marduc, a divindade da Babilônia.

1.5.5.2 Valmor da Silva: Eis o meu Servo

Silva (2006, 2006b e 2007), em seus três artigos, analisa a delimitação dos textos, discordando de Duhm apenas no primeiro Canto (Is 42,1-7) e concordando com a teoria proposta por Duhm no segundo Canto (Is 49,1-6 e terceiro Canto (Is 50, 4-9a).

Outro elemento abordado por Silva (2006, p. 56-8) é a identidade do Servo e a descrição da missão do Servo de ser luz das nações. Segundo Silva (2006b, p. 271), apesar de várias discussões sobre o servo, não há uma unanimidade quanto à identidade dele, provavelmente foi uma pessoa concreta ou anônima.

Silva (2007, p. 96-7) afirma que atualmente são inúmeras as formas de escravidão e sofrimento, como sempre aconteceu ao longo da história da humanidade. Há também várias aproximações da figura do Servo Sofredor com pessoas e classes sociais. Mas o Servo que aparece nos textos, mesmo com tantos estudos, ainda continua anônimo.

A análise de Silva (2006, 2006b e 2007) sobre os três primeiros Cantos do Servo do Senhor contribuirá na elaboração do segundo capítulo, onde estudamos a figura do Servo/escravo dos quatro Cantos do Servo de YHWH, bem como a questão da delimitação dos Cantos. Os elementos trabalhados por Silva nos possibilitam uma melhor compreensão do personagem anônimo que aparece nos Cantos do Servo Senhor, seu chamado e missão a ser desenvolvida no exílio da Babilônia.

1.5.5.3 Leonardo Agostini Fernandes: análise exegética do Segundo Canto

Fernandes (2004, p. 24) analisa o segundo Canto do Servo de YHWH (Is 49,1-13), discordando da teoria de Duhm no que tange à delimitação do Canto. A exegese realizada por Fernandes (2004) limita-se ao estudo crítico, o qual segue os princípios e passos do Método Histórico-Crítico, que o autor divide em quatro momentos: 1) tradução e crítica textual; 2) estrutura da perícopes; 3) crítica da forma e 4) comentário ao texto.

Para Fernandes (2004, p. 34), a perícopes está dividida em duas partes: Is 49,1-6 e Is 49,7.8-12.13. A primeira parte está subdividida em: Is 49,1-3: apresentação do Servo; Is 49,4: falimento do Servo e Is 49,5-6: nova missão do Servo. A segunda parte (Is 49,7.8-12.13) também está subdividida em: Is 49,7: anúncio de salvação; Is 49,8-9a-b: novo oráculo de salvação; Is 49, 9c-12: desdobramento do oráculo e Is 49,13: participação jubilosa do cosmos.

A análise de Fernandes (2004) sobre o segundo Canto do Servo de YHWH possui elementos que contribuirão com o desenvolvimento do capítulo II, onde trabalhamos com a delimitação e análise do segundo Canto. Dentre os vários pontos de aproximação que existem entre o texto de Fernandes e nossa pesquisa há a figura do Servo, aquele que, desde o ventre materno, foi chamado por YHWH. Foi um Servo misterioso, mas que possuía uma missão a cumprir, e sentindo-se chamado, ele a faz com facilidade. Esse Servo tem como encargo ser luz para as nações. Ele realizou sua missão com docilidade e sem rumores, mesmo sentindo-se fracassado (p. 51).

Outro elemento forte que aproxima da nossa pesquisa é a análise dos versículos 5 e 6 realizada por Fernandes (2004, p. 32) afirma: “Numa nova declaração, apesar do fracasso anterior, YHWH confere uma nova missão ao Servo e o envia às nações como luz. Isto se conecta bem com a menção das ilhas no v.1a”.

1.5.5.4 Os Cantos a partir do olhar de Maria Laura Gorgulho

Gorgulho (1994) divide seu artigo em três partes: 1) o contexto histórico da época do segundo Isaías; 2) o horizonte teológico dos séculos VII e VI a.C.; 3) a novidade do Segundo Isaías. Dessas três partes enfatizaremos a primeira e a terceira, pois se aproximam da pesquisa que estamos desenvolvendo.

Na primeira parte do artigo, intitulada “o contexto histórico da época do Segundo Isaías”, Gorgulho (1994) apresenta o profeta afirmando que não há um autor para o Dêutero-Isaías, portanto é anônimo, não há evidências do lugar onde ele desenvolveu suas atividades, mas “o Segundo Isaías é um homem fora do comum, seja no manejo dos gêneros literários da época e outros por ele inovados, seja no alcance de sua visão teológica no horizonte do exílio” (p. 56-60).

Para Gorgulho (1994), há vários ângulos que, uma vez enfocados, nos levam a crer que o desfecho final da exegese é a unidade dos quatro Cantos. Dentre os enfoques há dois que são suficientes para perceber a coerência existente entre os Cantos, que são: a vocação e missão do Servo que nada mais é que a novidade do profeta (p. 64).

Nesse sentido, Gorgulho (1994), ao analisar os quatro Cantos, apresenta alguns elementos que se aproximam dos capítulos II e III, como a questão da missão do Servo, pois ele se torna um mediador de salvação, esperança que se estende a todos, sendo luz das nações. É abordado ainda, no artigo de Gorgulho (1994), que o Servo foi castigado, desprezado, ele foi um homem sofredor (p. 64-9).

1.5.5.5 Sandro Gallazzi: por meio dele o desígnio de Deus há de triunfar

Gallazzi (1995), ao expor seu artigo “Por meio dele o desígnio de Deus há de triunfar”, divide-o em sete partes: 1) a criação geme; 2) foram levados como despojo (Is 42,22); 3) ouçam, nações: escutem, ilhas!; 4) o teu criador; 5) o santo de Israel; 6) o teu redentor e 7) tu és o meu escravo.

Gallazzi (1995) afirma que foi o grito das vítimas do cativo babilônico, e, no meio desse grito está o das mulheres, que levou a desenvolver a esperança, as razões de viver (p. 14).

O artigo de Gallazzi (1995) possui elementos que contribuirão com o desenvolvimento do capítulo IV de nossa pesquisa, pois esse artigo enfatiza o período exílico, dando um destaque à mulher pobre, oprimida, sofrida, escravizada e exilada em terra estrangeira. Mulheres violentadas, abandonadas com seus filhos ou quando seus filhos são tirados à força de seus braços. Mães que viam seus filhos tornarem-se escravos e serem desprezados, oprimidos e humilhados. Mulheres que eram vendidas, repudiadas, rejeitadas, vivenciavam uma verdadeira opressão e escravidão (p. 14-21). Esse elemento se aproxima da questão que trabalhamos no capítulo IV, em especial o cotidiano das mulheres negras no período colonial brasileiro que também eram privadas de criar seus filhos, humilhadas, desprezadas, escravizadas, oprimidas, vendidas como mercadoria.

Outro elemento abordado por Gallazzi (1995) que se relaciona com nossa pesquisa é a questão da religiosidade vivida pelos exilados, que era “um verdadeiro sincretismo dos oprimidos”. Uma divindade completa que fornece segurança, esperança (p. 22).

Os comentários abordados acima são seletivos e não abrangem a totalidade de publicações sobre os Cantos do Servo de YHWH, que têm sido um dos temas mais comentados na América Latina e particularmente no Brasil, devido ao nosso contexto similar ao do exílio da Babilônia. Contudo, foi necessário fazermos um recorte, evidenciando, assim os estudiosos que julgamos aproximarem-se mais da pesquisa que estamos desenvolvendo.

Este capítulo é de suma importância para a compreensão dos demais que seguem. Isso porque, ao tratarmos dos temas que permeiam os quatro Cantos do Servo de YHWH, assim como o contexto social, político e religioso em que estavam inseridos os quatro Cantos, teremos subsídios para desenvolvermos nossa pesquisa com coerência.

2 CAPÍTULO 2: CONHECENDO A FIGURA DO SERVO/ESCRAVO DOS QUATRO CANTOS DO SERVO DE YHWH

Os quatro Cantos do Servo de YHWH se encontram no conjunto dos textos que formam o Dêutero-Isaías. Há várias controvérsias quanto ao número de Cantos e a delimitação de cada um especificamente, mas continuamos na esteira da polêmica da teoria levantada por Duhm que apresenta os quatro Cantos, os quais se complementam e mencionam o caminho que o Servo/escravo deve percorrer. A figura central dos quatro Cantos realizará a missão proposta a ela, iniciando sua preparação ainda no seio materno.

A breve análise das quatro perícopes nos possibilita compreender que o caminho realizado pelo Servo se inicia no seio materno, lugar onde o Senhor o chama e começa a trabalhar na formação de sua vocação. O Servo/escravo que aparece nos quatro Cantos do Dêutero-Isaías (42,1; 49,3.5.6; 52,13; 53,11) reflete a experiência de ser um escravizado com os escravizados. As pesquisas, como a de Mesters e outros, indicam que esse Servo é também o povo escravizado. Ele, o Servo/escravo, responde ao chamado do Senhor, aceita a missão de ser luz das nações, uma luz que desperta em todo povo sofrido a esperança da libertação.

A análise será feita por amostragem, explicitando alguns pontos os quais julgamos importantes para nossa pesquisa, como: a tradução dos cantos, delimitação dos cantos, o paralelismo e interpretações das perícopes.

2.1 TRADUÇÃO DOS CANTOS

No que tange à tradução das perícopes dos quatro Cantos do Servo de YHWH, trabalharemos com a tradução da Bíblia de Jerusalém (2001), que procura aproximar-se do texto original, por isso nos possibilitará uma melhor análise.

A partir dessas traduções, usaremos, no decorrer de toda a pesquisa, o tetragrama do nome divino YHWH, transliteração de יהוה, para designar suas várias traduções: Senhor, Javé, IHWH, Eterno.

O termo YHWH para o tetragrama sagrado do nome divino segue os padrões comuns de transliteração das consoantes hebraicas. Entretanto, não há consenso quanto ao sentido original desse nome nem quanto à sua tradução.

Este termo YHWH é conhecido como longo, uma vez que é transcrito apenas pelas consoantes (MONLOUBOU; DUBUIT, 1997, p. 401-2). Nesta perspectiva, Croatto (2001, p. 37) defende que:

O nome de Javé aparece em sua forma consonântica longa (YHWH). Chama atenção o uso temporão do “h” final como *mater lectionis* para indicar, neste caso, a vogal “e” final. Por isso alguns interpretaram esse “h” como sufixo, resultando então “se Yahú”, forma contraída do nome divino, mas o contexto torna tal sugestão improvável.

Na narração de Êxodo 3,14 aparece como referência ao verbo “ser” na primeira pessoa do tempo presente que significa “eu sou” (MONLOUBOU; DUBUIT, 1997, p. 401-2). A mesma tradução do verbo “ser” está na primeira pessoa do tempo presente significando “eu sou”, como se encontra em Almeida (1993).

2.1.1 Primeiro Canto (Is 42,1-4)

¹*Eis o meu servo que eu sustento,
o meu eleito, em quem tenho prazer
Pus sobre ele o meu espírito,
ele trará o julgamento às nações.*

²*Ele não clamará, não levantará a voz,
não fará ouvir a sua voz nas ruas;*

³*não quebrará a cana rachada,
não apagará a mecha bruxuleante,
com fidelidade trará o julgamento.*

⁴*Não vacilará nem desacorçoará
até que estabeleça o julgamento na terra;
na sua lei as ilhas põem a sua esperança.*

2.1.2 Segundo Canto (Is 49,1-6)

¹*Ilhas, ouvi-me!*

*Povos distantes, prestai atenção!
Desde o seio materno YHWH me chamou,
desde o ventre de minha mãe pronunciou o meu nome.*

²*De minha boca fez uma espada cortante,
abrigou-me à sombra de sua mão;
fez de mim seta afiada,
escondeu-me na sua aljava.*

³*Disse-me: “Tu és meu servo, Israel,
em quem me glorificarei.”*

⁴*Mas eu disse: “Foi em vão que me fatiguei,
debalde, inutilmente, gastei as minhas forças.”
E no entanto meu direito está com YHWH,
Meu salário está com o meu Deus.*

⁵*Mas agora disse YHWH,
aquele que me modelou desde o ventre materno para ser seu servo,
para reconduzir Jacó a ele,
para que a ele se reúna Israel;
assim serei glorificado aos olhos de YHWH,
meu Deus será a minha força!*

⁶*Sim, ele disse: “Pouca coisa é que sejas o meu servo
para restaurar as tribos de Jacó e reconduzir os sobreviventes de Israel.
Também te estabeleci como luz das nações,
a fim de que a minha salvação chegue até as extremidades da terra.”*

2.1.3 Terceiro Canto (Is 50, 4-9)

⁴*O Senhor YHWH me deu língua de discípulo
para que soubesse trazer ao cansado uma palavra de conforto.
De manhã em manhã ele me desperta, sim, desperta o meu ouvido
para que eu ouça como os discípulos.*

⁵*O Senhor YHWH abriu-me os ouvidos
e eu não fui rebelde,
não recuei.*

⁶*Ofereci o dorso aos que me feriam
e as faces aos que me arrancavam os fios da barba;
não oculte o rosto às injúrias e aos escarros.*

⁷*O Senhor YHWH virá em meu socorro,
eis por que não me sinto humilhado,
eis por que fiz do meu rosto uma pederneira
e tenho a certeza de que não ficarei confundido.*

⁸*Perto está aquele que defende a minha causa.
Quem ousará mover ação contra mim? Compareçamos juntos!
Quem é meu adversário? Ele que se apresente!*

⁹É o Senhor YHWH que me socorrerá,
quem será aquele que me condenaria?
Certamente todos eles se desgastarão como uma veste:
a traça os devorará.

2.1.4 Quarto Canto (Is 52,13-53,12)

¹³Eis que meu Servo prosperará,
ele se elevará, será exaltado, será posto nas alturas.

¹⁴Exatamente como multidões ficaram pasmadas à vista dele
- pois ele não tinha mais figura humana
e sua aparência não era mais a de homem –

¹⁵assim, agora nações numerosas ficarão estupefactas a seu respeito,
reis permanecerão silenciosos,
ao verem coisas que não lhes haviam sido contadas
e ao tomarem consciência de coisas que não tinham ouvido.

¹Quem creu naquilo que ouvimos,
e a quem se revelou o braço de YHWH?

²Ele cresceu diante dele como renovo,
como raiz em terra árida;
não tinha beleza nem esplendor que pudesse atrair o nosso olhar,
nem formosura capaz de nos deleitar.

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

⁴E no entanto, eram nossos sofrimentos que ele levava sobre si,
nossas dores que ele carregava.
Mas nós o tínhamos como vítima de castigo,
ferido por Deus e humilhado.

⁵Mas ele foi trespassado por causa das nossas transgressões,
esmagado por causa das nossas iniquidades.
O castigo que havia de trazer-nos a paz, caiu sobre ele,
sim, por suas feridas fomos curados.

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

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

⁸Após detenção e julgamento, foi preso.

*Dentre os contemporâneos, quem se preocupou
com o fato de ter sido cortado da terra dos vivos,
de ter sido ferido pela transgressão do seu povo?*

⁹*Deram-lhe sepultura com os ímpios,
seu túmulo está com os ricos,
embora não tivesse praticado violência
nem houvesse engano em sua boca.*

¹⁰*Mas YHWH quis esmagá-lo pelo sofrimento.
Porém, se ele oferece a sua vida como sacrifício expiatório,
certamente verá uma descendência, prolongará seus dias,
e por meio dele o desígnio de Deus triunfará.*

¹¹*Após o trabalho fatigante de sua alma
verá a luz e se fartará.
Pelo seu conhecimento, o justo, meu Servo, justificará a muitos
e levará sobre si as suas transgressões.*

¹²*Eis por que lhe darei um quinhão entre as multidões;
com os fortes repartirá os despojos,
visto que entregou a si mesmo à morte
e foi contado entre os criminosos,
mas na verdade levou sobre si o pecado de muitos
e pelos criminosos fez intercessão.*

2.2 DELIMITAÇÃO DOS QUATRO CANTOS

No que tange à denominação dos quatro textos, não há uma unanimidade, mas há várias controvérsias. Existem estudiosos que defendem a denominação Cantos, como é o caso de Duhm e outros seguidores, enquanto Croatto e outros estudiosos chamam de poemas e já houve quem os chamasse de carmes. Também os chamam de Servo de YHWH, Servo do Senhor ou Servo Sofredor.

A teoria de Duhm ainda despertou outros estudos sobre os quatro Cantos que afirmam as diferenças existentes entre os Cantos e as outras partes do Dêutero-Isaías. Uma das diferenças é que “no restante do livro não é dado realce ao sentido vicário do sofrimento. Por isso, é justo que se trate dos cânticos separadamente” (SCHWANTES, 2007, p. 97).

2.2.1 Primeiro Canto (Is 42,1-4)

Não há uma delimitação única para o primeiro Canto, porque cada estudioso, de acordo com suas investigações, estabelece a sua delimitação. Alguns delimitam o primeiro Canto 42,1-4, mas, na análise de Alonso Schökel e Sicre Diaz (1988, p. 294-5), o primeiro Canto se estende até o versículo 13.

Podemos ler estes versos como unidade composta de três peças: 1-4, oráculo no qual Deus apresenta o seu Servo bem como o seu cometimento; 5-9, oráculo dirigido ao Servo, explicando a eleição e o cometimento; 10-13, hino a Deus que sai para intervir (ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 295-6).

Enquanto Alonso Schökel e Sicre Diaz (1988) delimitam o primeiro Canto do versículo 1 ao 13, Croatto (1998) estende o Canto apenas até o versículo 12; onde o autor diz que

nossa unidade é formada por três subunidades: v. 1-4, 5-9 (5-7, 8-9), 10-12. O assim chamado primeiro “cântico” do Servo de Javé (v. 1-7) é um texto separado, que interrompe a continuação de 41,29 em 42,8 (CROATTO, 1998, p. 65).

Para Croatto (1998, p. 65), é preciso separar o versículo 13 da composição do primeiro Canto, pois ele não lhe pertence nem pela forma nem pelo gênero.

Mantemos a delimitação de Alonso Schökel e Sicre Diaz, que era já a proposta de Duhm, porque os quatro versículos fecham o primeiro Canto e os demais são na verdade explicação do poema.

2.2.2 Segundo Canto (Is 49,1-6)

No que tange à delimitação do Segundo Canto do Servo de YHWH, não há unanimidade quanto à extensão final, sendo que alguns estudiosos o estendem até o versículo 6, outros estendem até o versículo 9a e outros ainda até o versículo 13.

Alonso Schökel e Sicre Diaz (1988, p. 324), ao comentarem o Segundo Canto do Servo de YHWH, trabalham com a delimitação que se estende até o versículo 13, e dividem o Segundo Canto da seguinte forma:

1-4: Fala o Israel individual, autêntico, mencionando Deus; 5-6; Deus fala a esse Servo a fim de que reúna todo o Israel; 7: Fala Deus ao Israel povo, oprimido e ainda não glorificado; 8-13: Fala Deus alargando aos poucos o horizonte.

Fernandes (2004, p. 34) também defende que o Segundo Canto se inicia no capítulo 49,1 e se conclui com o versículo 13. Nesse sentido, o Segundo Canto é dividido em duas partes, sendo:

Is 49,1-6 (49,1-3) apresentação do Servo; (49,4) falimento do Servo; (49,5-6) nova missão do Servo e Is 49,7.8-12.13 (49,7) anúncio de salvação; (49,8-9a-b) novo oráculo de salvação; (49,9c-12) desdobramento do oráculo; (49,13) participação jubilosa do cosmos.

Já Croatto (1998) defende que o Canto se inicia com o capítulo 49,1 e se estende até o versículo 9a, que narra a vocação do Servo, e nos últimos versículos parece retomar e confirmar o que já é apresentado nos versículos iniciais 1-6.

A teoria original é a apresentada pelo alemão Duhm, e defendida por vários estudiosos. De acordo com esta, o Canto se inicia no capítulo 49,1 e se estende até o versículo 6. Nesta perícopes, o próprio Servo se autoproclama como chamado por Deus e apresenta sua missão como escolhido.

Portanto, não há uma unanimidade entre os estudiosos quanto à delimitação final do texto do Segundo Canto do Servo de YHWH. Neste caso, trabalharemos com a teoria de Duhm, em que a perícopes se limita entre os versículos 1-6. Há na perícopes uma coerência entre concordância gramatical e tempo dos verbos, uma vez que são usados na primeira pessoa, e a partir do versículo 7 a narração muda para a terceira pessoa. Afirmamos, então, que a delimitação do Canto se encerra no versículo 6, o que marca uma coesão textual.

2.2.3 Terceiro Canto (Is 50,4-9)

A delimitação do terceiro Canto não difere da dos Cantos anteriores, isto, é não há uma unanimidade. Ballarini (1977), ao se referir ao terceiro Canto afirma que os estudiosos discutem a sua delimitação e diz que: “inicia com o v. 4, compreende também os vv. 10s” (p. 190). Mas o próprio Ballarini parece defender a teoria de

Duhm de que a perícopé fecha com os versículos 4 a 9 e que os versículos 10s constituem uma reflexão sobre o cântico.

Já Alonso Schökel e Sicre Diaz (1988, p. 329) trabalham com a delimitação 50,4-9, onde aparece novamente um personagem anônimo que narra “uma vocação para a palavra, sofrimentos na sua missão, confiança no Senhor”. Já Croatto (1998) defende que a perícopé se estende até o versículo 11, embora o próprio autor afirme que os versículos 10-11 têm tons diferentes dos versículos 4-9a, mas ao mesmo tempo afirma que

somente a redação atual do texto os v.10-11 se relacionam com os v. 4-9a. A frase “escuta a voz do seu Servo” do v. 10a parece remeter ao encargo da palavra do v. 4. Mas no v. 4-9a não se havia falado do “Servo”, o que significa que, antes da inserção deste bloco, o termo remetia para outras partes do texto onde Israel era qualificado de Servo” (p. 234).

Compreendemos as justificativas apresentadas pelos estudiosos sobre a delimitação do terceiro Canto, mas, mesmo assim, trabalhamos com a delimitação de Duhm, primeiro por ser a original e segundo porque os versículos 4-9 apresentam um bloco completo, o que naturalmente exclui a possibilidade de necessitar dos demais versículos.

2.2.4 Quarto Canto (Is 52,13-53,12)

O quarto Canto difere dos anteriores no que se refere à unanimidade dos estudiosos sobre a delimitação. Praticamente todos os estudiosos concordam com Duhm que o Canto se estende do capítulo 52,13 até o capítulo 53,12; segundo Ballarini (1977), “é o mais longo dos cânticos do Servo de Javé, e também o mais difícil, pela deturpação do texto” (p. 201).

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.

Croatto (1998) parece concordar com a afirmação de Ballarini (1977) quanto ao número de partes e extensão do quarto cântico

é um texto complexo, indício de uma origem em etapas ou de redação com elementos díspares. Pode-se observar, por exemplo, a mudança de locutor: em 52,13-15 é Javé, em 53,1-10 um “nós”; e novamente Javé é o locutor em 53,11-13 (CROATTO, 1998, p. 268).

Já Duarte (1999) divide o quarto Canto em quatro partes:

a) 52,13-15 Deus começa falando, chamando a atenção a seu Servo. Anuncia a exaltação de um personagem desfigurado que vai causar assombro e estupefação”. b) a partir de 53,1-6, toma a palavra um “nós” coral, que parte de uma descrição dos aspectos mais exteriores do Servo, chegando até uma reflexão mais profunda sobre o significado de seu sofrimento: eles mesmos estão implicados na sorte do Servo. c) A partir do v. 7, e até o versículo 10, desaparece o “nós”. O desconhecido que fala agora não se vai fixar no benefício produzido, mas sim nas atitudes do Servo, na maneira como vivencia os acontecimentos por dentro. d) Em 11b-12, o Senhor toma novamente a palavra, desvelando qual é o significado glorioso da vida e da morte de seu Servo e qual a última razão de sua exaltação (p. 252).

Roos (1999, p. 21) também concorda com a delimitação do quarto Canto 52,13-53,12. Segundo o autor, a “perícopes começa e termina com palavras de lahweh (52.13-15; 53.11-12)”.

É plausível afirmar que as argumentações apresentadas pelos estudiosos são no 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.

Embora haja várias discussões sobre a delimitação dos quatro cânticos, continuamos a concordar com a teoria de Duhm, que se resume em: 42,1-4; 49,1-6; 50, 4-9 e 52,13-53,12. Os quatro cânticos juntos nos apresentam uma obra completa que trata do mesmo assunto, que é o chamado, aceitação, missão e realização da missão e, em todos, o personagem é um Servo, escolhido para a realização de uma missão.

Existem várias discussões acerca da formação dos quatro Cantos do Servo de YHWH e da própria denominação, continuando a predominar a teoria do alemão Duhm. Embora apresente várias polêmicas, essa teoria confirma que os Cantos, em seu conjunto, apresentam uma coesão entre eles, diferenciando-se, assim, de todo o restante do Dêutero-Isaías.

Nesse sentido, podemos afirmar com Klein (1990, p. 136) que, tendo em vista as controvérsias existentes, “é preciso admitir que nenhuma interpretação geral apresentou até hoje algo que se possa chamar de consenso”. Diante da falta de consenso, nada melhor que recorrer à tese mais original, buscar compreendê-la e manter o diálogo com os demais autores.

2.3 A ARTE DO PARALELISMO

Para compreendermos a composição das perícopes (Is 42,1-4; Is 49,1-6; Is 50,4-9 e Is 52,13-53,12), será necessário observar os paralelismos. Entretanto, paralelismo não se limita apenas em ser um aspecto característico da poesia hebraica, como afirma Silva (2000, p. 306), mas paralelismo é

mais do que rimar os sons, quer-se “rimar” as ideias ou os conceitos. Para tanto, utilizam-se várias analogias matemáticas (ou melhor, geométricas), dentre as quais está o paralelismo, como uma das possíveis combinações *signo-sequências*. Além disso, devemos observar que quanto maior o número de signos (elementos) utilizados, maiores serão as possibilidades de variar a sequência (ordem), ou mesmo de aglutinar duas ou mais das combinações desse elenco.

Podemos afirmar com Ballarini (1977, p. 210) que, além da afinidade que há entre os cantos, é o paralelismo que os torna uma unidade.

2.3.1 Primeiro Canto (Is 42,1-4)

Segundo Silva (2006, p. 55), o primeiro Canto “é construído sobre a técnica do paralelismo, que consiste em repetir as ideias com palavras diferentes”. O paralelismo tanto pode ser de afirmação, quanto de negação. Pode ocorrer também em forma de sinônimo.

Nessa perícopa tudo está expresso de forma negativa, sendo no total sete, sendo as três primeiras negações relacionadas com o discurso. Já os outros quatro estão em paralelo com os sinônimos: quebrada/vacilante/vacilará/quebrará. No

versículo 3a a negação está relacionada com a perda da esperança em paralelo com o versículo 4a que aponta para a libertação. No versículo 1d “nações” está em paralelo com “ilhas” do versículo 4c. (CROATTO, 1998, p. 710).

O vocábulo *mishpat* (julgamento) aparece três vezes nos versículos 1-4, significando que há uma importância no oráculo. Esse vocábulo segundo Croatto (1998), pode ser traduzido por libertação. No sentido de libertação/julgamento, o vocábulo aparece no versículo 4b, que está em paralelo com torá (lei/instrumento/ensinamento), significando que o povo de Israel (“ilhas”) esperava pela libertação, havendo, assim, um paralelo com “nações” do versículo 1d. Já no versículo 3b o vocábulo julgamento/libertação está relacionado com a expressão fidelidade (p.70-1).

2.3.2 Segundo Canto (Is 49,1-6)

Na primeira parte do poema (v.1-3) há uma espécie de autobiografia e narração do processo vocacional do Servo. No versículo 1a alguém, em tom imperativo, pede para ser escutado. “Escutai, ilhas, a mim” (1a). Parece que alguém tem algo a ser comunicado e esse anúncio atinge todos os povos, mesmo os mais distantes. Isso se confirma no versículo 1, quando ao verbo “escutai” 1a corresponde o sinônimo “ouvi” 1b e a “ilhas” 1a corresponde “povos de longe” 1b.

O Servo, ao convidar todas as pessoas a ouvi-lo, através da expressão “ilhas”, demonstra um termo que está em paralelo com “povos distantes”. A mesma reflexão é feita por Silva (2006, p. 267) quando afirma que há um paralelismo sinônimo evidente entre “povos distantes” e “ilhas”. Igualmente acontece no início do poema, em que 1b repete, com palavras diferentes, a ideia de 1a.

No início do primeiro versículo aparece o paralelismo sinônimo entre as palavras “escutai” (1a) e “ouvi” (1b), “ilhas” (1a) e “povos de longe” (1b). A repetição das palavras com o mesmo significado parece indicar que o autor tem a intenção de dar ênfase ao que está anunciando e para quem está anunciando. O mesmo acontece com “seio” (1c) e “ventre de minha mãe” (1d), ambas as expressões

indicam a origem da formação do vocacionado. Ainda no versículo 1 há o paralelo com as expressões “chamou-me” (1c) e “fez memória de meu nome” (1d).

A palavra de Deus pode ser compreendida como flecha, “e colocou-me para flecha apontada” (2c), que atinge tanto os que estão próximos, quanto os distantes, estando, assim, em conexão com os versículos 1a e 1b “ilhas, povos de longe”. Podemos comparar com Sl 57,5; 64,4 e 127,4, os quais expressam que a palavra de Deus é afiada como a espada e é uma flecha que atinge a todos.

A espada pode ser compreendida como proteção para o vocacionado, até que ele esteja preparado para assumir sua missão, uma vez que os versículos 2b e 2d afirmam que Deus “na sombra de sua mão ocultou-me [...] em sua aljava escondeu-me”. Fica claro que o escolhido por Deus estava passando por uma preparação e nesse tempo o próprio Deus se encarregou de protegê-lo com sua mão e sua aljava.

O versículo 2 usa as metáforas “espada afiada” e “flecha apontada”, assim como o restante do versículo também usa de metáforas para indicar a ação vindicativa de Deus, que aparece em outras partes da literatura sagrada, como em Ex 15,1; Dt 32,23; Ez 5,16; Jó 6,4 e Jó 20,23 (BALLARINI, 1977, p. 1196). Esse paralelismo proposto por Ballarini é também defendido por Silva (2006b) entre 2b e 2d: “ocultou-me” e “escondeu-me”.

No segundo versículo há presença de rimas bem definidas, confirmando, assim, que o poema está enquadrado dentro do paralelismo, como: “espada afiada” (2a) e “flecha apontada” (2c), “ocultou-me” (2a) e “escondeu-me” (2d).

Já no versículo 3 acontece uma mudança, em que não há rimas, nem paralelismo, mas, se analisado junto com os versículos 4, 5 e 6, podemos perceber a repetição da palavra “disse” (3a, 4a, 5a e 6a).

Na exegese de Simian-Yofre (1989, p. 306), os versículos 3a e 3b, “meu servo tu, Israel”, necessitam um do outro para se completarem.

Ballarini (1977, p. 306) afirma que nesse versículo 3 surge o primeiro oráculo divino e nesse oráculo o Servo é um instrumento em quem se manifestará a glória de Deus. Há neste versículo a palavra “Israel” (3b), que será repetida mais duas vezes (5d e 6c). O Israel que aparece no poema não está em paralelismo com Jacó, o que normalmente acontece no restante do Dêutero-Isaías, isso porque o Israel no versículo 5 designa o povo e no meio desse povo está o Servo Israel, que tem o encargo de desenvolver uma missão junto com o povo de Israel.

O versículo 4 retoma o paralelismo com as palavras: “vacuidade” (4a) e “nada e vento” (4b), “fatiguei” (4a) e “gastei” (4b), “direito” (4c) e “recompensa” (4d). Em hebraico a palavra “direito” tem como sinônimo: honesto, justo e certo, enquanto “recompensa” se assemelha mais com salário e pagamento.

O final do versículo 4 com os paralelos “YHWH” (4c) e “Deus” (4d) parece concluir que quem de fato faz o chamado ao “servo” (3a) é o próprio Deus.

2.3.3 Terceiro Canto (Is 50,4-9)

Essa perícopa é formada por quatro estrofes “encabeçada pela fórmula ‘o Senhor lahweh’ seguida de um verbo de ação”. Esses verbos formam duas frases binárias (“me deu/abriu-me” e “defende/socorrerá”) (CROATTO, 1998, p. 229).

No versículo 4 há a construção em quiasmo entre os vocábulos “língua/palavra”; “ouvido/ouça”. Nesse sentido, o “discípulo” usa da palavra para falar com os que se encontram cansados. A missão do discípulo, que podemos entender como sendo o Servo/escravo, é levar uma mensagem de esperança e libertação para o povo sofrido (CROATTO, 1998, p. 231-2).

No que tange ao paralelismo entre “humilhado” e nem “confundido” presentes no versículo 7, os termos estão relacionados com a figura do Servo/escravo, que também é “defendido” e “condenado” (vv. 8-9a) (CROATTO, 1998, p. 229).

2.3.4 Quarto Canto (Is 52,13-53,12)

Assim como os demais Cantos, esse também é construído sobre a arte do paralelismo. No versículo 14 a expressão “ficar assombrado” está associada a outro sentido: “estar desolado”, que, segundo Croatto (1998, p. 272), tem o mesmo lexema hebraico (*samam*).

Em Is 53,1-3 há o paralelismo com os verbos: ver/escutar/revelar, que 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 (BALLARINI, 1977, p. 205).

Nos versículos 4a e 5a há um quiasmo entre “nossas enfermidades” e “nossas transgressões”. Aqui o sofrimento não é visto como castigo individual, mas pelo pecado de todos (CROATTO, 1998, p. 274).

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 (CROATTO, 1998, p. 276).

Já no versículo 8, a expressão “foi preso” está relacionada com a “transgressão do seu povo”. Houve o sacrifício do Servo/escravo, ele foi preso pelo povo, todas as suas dores por esse povo que o abandonou, desprezou.

No versículo 10 há o paralelismo entre “feri-lo”/“enfermidade”, que está relacionado com o Servo/escravo que foi ferido pelas transgressões do povo de Deus.

2.4 COMPARAÇÕES E INTERPRETAÇÕES

Para realizarmos comparações e interpretações de algum texto da literatura sagrada, é necessário recorrermos ao método exegético, o qual nos ajudará a “compreender o texto bíblico em si mesmo: as ideias, as intenções, a forma literária de um texto específico e suas relações formais com outros textos” (SILVA, 2000, p. 29).

Nesse sentido, a exegese proporcionará meios para

[...] compreender os textos bíblicos, apesar da distância de tempo e espaço e das diferenças culturais. Neste particular compete à mesma reunir o maior número possível de informações sobre as particularidades culturais, sócio políticas e religiosas necessárias à compreensão dos textos” (WEGNER, 1998, p. 12).

O método exegético possibilitará afirmar que a missão do profeta-servo/profeta-escravo nesse texto, além de denunciar injustiças, diante de tanto sofrimento, violência, desprezo, pobreza, calúnia, é a de reanimar a fé e devolver a

esperança. Portanto, a missão do profeta-servo é reanimar o povo, dar vida, organizá-lo e mostrar caminhos de libertação.

2.4.1 A apresentação do Servo/escravo (Is 42,1-4)

a) Eis o meu servo

*¹Eis o meu servo que eu sustento,
o meu eleito, em que tenho prazer
Pus sobre ele o meu espírito,
Ele trará o julgamento às nações.*

No versículo 1, é o próprio YHWH que usa a fórmula de apresentação do escolhido: ‘eis aqui ...’ Javé fala do Servo a alguém oculto que na verdade parece ser a comunidade dos exilados, escravizados (CROATTO, 1998, p. 67-8).

Segundo Silva (2006, p. 47), o termo “eis” é uma forma de identificar a figura do servo. Segundo o autor, o termo “servo” (*‘ebed*) também pode ser traduzido por “escravo” e, “no contexto do Dêutero-Isaías, o “servo” é citado dentro e fora dos cantos” (SILVA, 2006, p. 47).

Esse mesmo Servo/escravo apresentado pelo Senhor é revestido do espírito e será o próprio Servo/escravo que julgará/libertará as nações. Contudo, o título Servo/escravo que é aplicado ao personagem chamado por uma divindade para a realização de uma missão libertadora difere do título ‘servo’ usado em Is 41,8-9, porque nestes versículos o ‘servo’ era passivo. Já no ‘Servo/escravo’ que aparece em Is 42,1-4 é ativo e tem o espírito de Javé sobre ele para cumprir uma função diretiva. A função é a libertação do povo. Segundo o autor, a palavra *mishpat* (julgamento/libertação) ocorre três vezes nos versículos 1-4. Nesse sentido, o povo de Israel espalhado por todos os países aguarda pela libertação (CROATTO, 1998, p. 69-70).

b) Não levantará a voz

*²Ele não clamará, não levantará a voz,
não fará ouvir a sua voz nas ruas;*

É no v.2 que começa a descrição da missão “do servo pela via negativa, dizendo aquilo que ele não fará” (SILVA, 2006, p. 48). O termo “não levantará a voz” expressa um pedido de socorro e pode se referir à escravidão do Egito, bem como ao grito de dor e lamentação. O versículo pode ser também uma crítica ao uso das armas, prática comum dos babilônicos (SILVA, 2006, p. 48-9).

O Servo/escravo escolhido por Deus não levantará a voz, pois sua missão é a de levar a esperança e a libertação e, como escolhido, possui a serenidade.

Javé apresenta ainda um povo escravizado que, mesmo com toda escravidão, não revida aos insultos e humilhações que vivia (MESTERS, 1985, p. 38).

c) Não quebrará a cana rachada

*³não quebrará a cana rachada,
não apagará a mecha bruxuleante,
com fidelidade trará o julgamento.*

No versículo 3, o termo “não quebrará a cana rachada” afirma que esse termo coincide com a função do Servo/escravo, que não se quebrará, mas que recuperará a esperança para “refazer o elo entre o povo judeu, quer exilado na Babilônia, quer disperso entre outros povos. A ação do servo é de solidariedade para com o fraco, a fim de estabelecer o direito” (SILVA, 2006, p. 49).

O Servo/escravo cumprirá sua missão com fidelidade, levando aos exilados a libertação da escravidão a que estão submetidos. Compreende-se, então, o que vem a ser “a cana em que o homem se apoia e na qual confia; a torcida que ilumina e prolonga a esperança. Não se implanta a justiça esmagando o que é fraco” (SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 296).

d) Não vacilará

*⁴Não vacilará nem desacorçoará
até que estabeleça o julgamento na terra;
na sua lei as ilhas põem a sua esperança.*

Silva (2006, p. 50) afirma que, com o versículo 4, há a conclusão da tarefa do Servo/escravo. Ele deve permanecer firme, sem vacilar, até implantar o direito e sua lei entre as nações mais distantes. No que se refere ao termo “lei”, pode ser traduzido por “ensinamento”, “doutrina” ou “instrução”. Com a tradução, “lei” pode ter o paralelismo com direito. Portanto, a compreensão deve ir na linha da *torah*, que significa instrução, orientação.

Deus apresenta o seu Servo/escravo e sua missão, que é a libertação. É o próprio Deus que vai dar todo apoio ao povo para realizar esta missão de libertar o seu povo (MESTERS, 1985, p. 46-7).

Contudo, o Servo/escravo, dotado de espírito-força, não vacilará nem se lamentará ao concretizar sua missão de libertação, mesmo dos povos mais distantes (CROATTO, 1998, p. 71).

2.4.2 A missão do Servo/escravo (Is 49,1-6)

a) Ilhas, povos distantes

*¹ Ilhas, ouvi-me!
Povos distantes, prestai atenção!
Desde o seio materno YHWH me chamou,
desde o ventre de minha mãe pronunciou o meu nome.*

No início do versículo 1, alguém ocultamente pede para ser ouvido e chama a atenção das “ilhas” e “povos distantes”; está relacionado com “nações” no versículo 6c. Segundo Silva (2006b, p. 261), “ilhas representam todas as regiões costeiras do Mediterrâneo, não só as ilhas em sentido estrito”. O termo “povos distantes”, que

aparece no versículo 1b, confirma que o anúncio é destinado a todas as pessoas, até mesmo àquelas que estão distantes. Todos estão inclusos nessa proclamação.

Já Croatto (1998, p. 202) afirma que os destinatários do anúncio (“ilhas”/“nações”) não fazem pensar nos povos pagãos, mas nos israelitas que estavam vivendo nos lugares distantes. Esse é um elemento original na tese de Croatto (1998), pois os demais autores afirmam que oráculo é para todos os povos e não apenas para os israelitas.

b) Instrumento de Deus

²*De minha boca fez uma espada cortante,
abrigou-me à sombra de sua mão;
fez de mim seta afiada,
escondeu-me na sua aljava.*

O versículo 2 é apresentado em metáforas, sendo, em um primeiro verso, por meio de *espada/flecha*, e no segundo momento, indicando a proteção com as palavras *ocultou-me/escondeu-me*. O Servo/escravo “sabe agora que sua vida é uma arma perigosa na mão de Deus, pronta para ser usada contra os opressores. [...] Mas é Deus que guarda a arma. Ele toma conta e determina o seu uso em vista da missão” (MESTERS, 1985, p. 69).

Portanto, a *espada/flecha* pode indicar a força da palavra de Deus; ao mesmo tempo são dois instrumentos: um que está próximo, atinge todos ao seu redor, a *espada*; a *flecha* consegue chegar aos lugares mais distantes. Nesse sentido o Servo torna-se um elemento eficaz nas mãos de YHWH. As formas: *ocultou-me* e *escondeu-me* significam que o Servo estava sob a proteção divina, parece que estava sendo preparado para uma grande missão (FERNANDES, 2004, p. 38).

Diante de tal compreensão, parece-nos que o servo foi de fato preparado para assumir uma missão profética e não a de ser um político ou militar como poderia ser um rei ou oficial do reino, mesmo diante da menção das armas, tomadas aqui como elementos simbólicos de uma ação eficaz da palavra.

c) O Servo de Deus

³*Disse-me: “Tu és meu servo, Israel, em quem me glorificarei.”*

Nesse Canto o personagem que fala se autoproclama o escolhido desde antes de nascer para anunciar algo. O versículo 3 o denomina de meu ‘servo’. Após o termo ‘servo’, com a fala que segue, parece estar ligado ao sofrimento do exílio. Após uma suposta reclamação do personagem, ele retoma a palavra afirmando que a libertação/salvação é destinada a toda nação, mesmo os povos mais distantes. Sua missão é muito mais que ser apenas Servo, ele tem a missão não só de libertar, mas deve trabalhar para a reunião de todos os dispersos em outras regiões “para que minha salvação chegue até o extremo da terra” (CROATTO, 1998, p. 204-5).

Portanto, os três primeiros versículos do capítulo 49 do livro de Isaías equiparam-se a uma narrativa de estilo autobiográfico. Solenemente, o Servo chama as ilhas e os povos distantes para ouvirem sua mensagem (FERNANDES, 2004, p. 37).

Com Jeremias 1,5 não é diferente. O Servo é chamado e lembrado por seu nome para cumprir uma missão e só cabe a YHWH tal designação, visto que só Ele é o responsável direto pela história que antecede ao nascimento do seu eleito (Is 44,2.24; 46,3) (FERNANDES, 2004, p. 37).

Nesse versículo o povo escravizado relê a sua própria história, percebendo que tudo que antes causava desânimo e tristeza começa a ser motivo de alegria e esperança (MESTERS, 1985, p. 67).

d) O Falimento do Servo e a Busca da Recompensa

⁴*Mas eu disse: “Foi em vão que me fatiguei, de balde, inutilmente, gastei as minhas forças.” E no entanto meu direito está com YHWH, Meu salário está com o meu Deus.*

Para Alonso Schökel (1988, p. 325), “O aparente malogro é o paradoxo da missão: no íntimo, não é malogro, uma vez que o próprio Deus é quem aceita e paga o trabalho”.

No versículo 3, o locutor introduz YHWH, que, com sua intervenção, o proclama Servo. No versículo 4, esse locutor continua falando, mas agora a sua fala parece ser uma queixa que ele expressa logo depois de ser chamado de Servo. Portanto, sua fala parece estar mencionando o sofrimento do exílio. No entanto, logo depois de se queixar, há uma expressão de confiança em YHWH (v. 4b), semelhante à do Is 40,27: “minha libertação escapa do meu Deus” (CROATTO, 1998, p. 203).

Fernandes, sobre o versículo 4, diz: “não obstante todos os dons que recebeu, este versículo faz uma referência ao falimento do Servo, isto é, parece que o início da sua missão foi sem frutos, embora remeta o juízo para YHWH” (FERNANDES, 2004, p. 31).

e) Confirmação da Vocação do Servo

*⁵Mas agora disse YHWH,
aquele que me modelou desde o ventre materno para ser seu servo,
para reconduzir Jacó a ele,
para que a ele se reúna Israel;
assim serei glorificado aos olhos de YHWH,
meu Deus será a minha força!*

Nesse versículo, o Servo aparece não justaposto, mas subordinado ao verbo *modelar*, expressando, assim, como uma confirmação do versículo 1 “do ventre de minha mãe”. Ou seja, ele estava sendo formado. Aqui parece que o Servo novamente confirma sua origem e vocação (CROATTO, 1998, p. 204).

Logo que o Servo é chamado, ele recebe uma missão de reconduzir e reunir o povo de YHWH, significando a reunião dos israelitas e, nesse caso, o fim do exílio (BALLARINI, 1977, p. 198).

Uma missão tão importante supõe uma ponderação especial da parte de YHWH. É o mesmo tema que aparece em 43,4. Mas aquela tarefa será realizada

pelo Servo com a força de YHWH. Frente a um poder opressor, YHWH atuará com o seu poder, um atributo que o texto vem afirmando constantemente.

f) Missão do Servo

6Sim, ele disse: “Pouca coisa é que sejas o meu servo para restaurar as tribos de Jacó e reconduzir os sobreviventes de Israel. Também te estabeleci como luz das nações, a fim de que a minha salvação chegue até as extremidades da terra.”

Fernandes, ao abordar os versículos 5 e 6, diz: “Numa nova declaração, apesar do fracasso anterior, YHWH confere uma nova missão ao Servo e o envia às nações como luz. Isto se conecta bem com a menção das ilhas no v.1a” (FERNANDES, 2004, p. 32).

Croatto afirma que o versículo 6 é uma continuação do v.5, “*é pouco que sejas para mim um servo*”. O sentido do oráculo não é evidente. Em sua primeira parte repete aquilo que havia sido antecipado no v.5 sobre o retorno de Jacó/ Israel, dois nomes que agora estão ampliados: “*Tribos de Jacó/ reservados de Israel*” por causa de suas conotações programáticas. Também o Israel-Servo está ‘reservado’ (v.8b e já antes em 42,6b). Na fraqueza, Deus dá força (CROATTO, 1998, p. 205).

Tem-se aqui uma forma de narração que faz surgir interlocutores diversos de maneira alternada na fala do Servo, que se dirige às ilhas e nações distantes, pois deve não só reconduzir Jacó-Israel, mas ser protagonista para a sua iluminação e salvação. Sua tarefa abarca o passado, o presente e o futuro (FERNANDES, 2004, p. 32).

Fernandes (2004, p. 42), em seu comentário sobre esses dois últimos versículos, ressalta que

o servo continua a fala, mas como que traduzindo a fala de YHWH para ele, que vai se postergando até o v.6, dando a conhecer os desígnios até então ocultos e que exaltam a sua pessoa depauperada pelo aparente fracasso entre os seus.

Parece que o mais importante, e o que conta para o Servo, é a identidade de YHWH que se revela a seu respeito: aquele que me formou desde o ventre para ser Servo; nessa afirmação vai a certeza de sua identidade e nela está contida sua

missão: ser instrumento de retorno, de reunião e em seguida luz para as nações (FERNANDES, 2004, p. 42).

Fernandes continua afirmando que

a missão se reveste de uma força e autoridade sem igual, visto que o Servo não vem em seu próprio nome, mas sublinha e sublima a iniciativa divina de sua vocação cuja finalidade espiritual vem indicada por duas vezes no verbo *sub* que é típico do chamado à conversão, isto é, do retorno a YHWH, mediada eficazmente pelo Servo que se torna instrumento de salvação e luz” (FERNANDES, 2004, p. 42-3).

É, portanto, YHWH quem firma, confirma, fortalece e assegura a eficácia da missão mediadora, agora estendida às outras nações.

Nesse versículo se confirma a missão do Servo, que é a de ser luz das nações. YHWH exige desse Servo que ele seja muito mais que um Servo, pois ser um Servo é muito pouco, diante de tal missão. Com isso compreende-se que o Servo é um profeta que tem como missão a de reunir as tribos de Israel e Jacó e ser luz das nações.

2.4.3 O sofrimento do Servo/escravo (Is 50,4-9)

a) O Servo e o Senhor YHWH

4O Senhor YHWH me deu língua de discípulo para que soubesse trazer ao cansado uma palavra de conforto. De manhã em manhã ele me desperta, sim, desperta o meu ouvido para que eu ouça como os discípulos.

No versículo 4 a autoapresentação do Servo/escravo do Senhor deixa em evidência que ele é um profeta pelas suas características de falar e ouvir. O servo é um discípulo do Senhor que a cada manhã procura instrução para obter firmeza ante os opressores (SILVA, 2007, p. 91-2).

O Servo/escravo descreve “sua missão de justiça e de libertação e aparece colocando-a em prática. [...] Ele recebe tudo de Deus e depende totalmente desse Deus e por depender de Deus, não depende dos opressores” (MESTERS, 1985, p. 98).

O personagem que aparece não é chamado de Servo/escravo, contudo as características se assemelham às do Servo/escravo, que recebe uma missão, a de consolar o povo sofrido. "Trazer ao cansado uma palavra de conforto" é tipicamente a atitude de solidariedade para com os demais sofredores, é a expressão de compromisso para com a missão assumida (ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 329). "O Servo é um escravo, solidário com "a cana quebrada" e com a gente "cansada"" (SCHWANTES, 2007, p. 134).

O termo "Senhor YHWH" que aparece no início desse versículo é repetido quatro vezes nos versículos seguintes, afirmando a missão de Servo Sofredor.

b) O Senhor YHWH abriu-me os ouvidos

*⁵O Senhor YHWH abriu-me os ouvidos
e eu não fui rebelde,
não recuei.*

A afirmação mostra o resultado da ação de Deus na vida do povo escravizado; esse povo percebe seus erros, toma consciência de seu dever como Servo/escravo e começa a realizar o projeto de Deus (MESTERS, 1985, p. 99).

No versículo 5 a pessoa que fala se apresenta como profeta e afirma fidelidade à missão recebida, sem recuar diante do sofrimento (SILVA, 2007, p. 93-4).

Os termos falar e ouvir referem-se ao discípulo que se caracteriza como profeta. "Javé aparece então como o mestre que cria um discípulo, o qual por sua vez se torna mestre para transmitir uma palavra". A missão do personagem que fala é direcionada para os exilados que viviam no cativeiro. Esse mesmo personagem afirma que Javé abriu os seus ouvidos, e continua a estrofe falando do sofrimento e do seu martírio (CROATTO, 1998, p. 229- 30).

O Servo/escravo é modelado pelo Senhor e o mesmo Senhor é que dá ao Servo/escravo uma língua para anunciar a esperança e a libertação e abre-lhe os ouvidos para ouvir a missão que recebeu do Senhor (ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 330).

c) Ofereci o dorso aos que me feriam

*⁶Ofereci o dorso aos que me feriam
e as faces aos que me arrancavam os fios da barba;
não oculte o rosto às injúrias e aos escarros.*

No versículo 6 é retratada a tortura da Babilônia por meio dos castigos físicos, humilhações, mas o torturado não é derrotado, mas vencedor (SILVA, 2006, p. 94).

O Servo/escravo sofreu pancadas, suas barbas eram arrancadas e lançaram-lhe escarros, suportou o sofrimento em silêncio como forma de protesto, pois, como escravo, o Servo se solidariza com o silêncio dos que não podem levantar a voz.

Mesters (1985) afirma que, à medida que o Servo vai aprofundando no mistério de sua missão, o sofrimento aumenta, mas ele não foge, vence a luta de cabeça erguida (MESTERS, 1985, p. 100).

d) O Senhor YHWH virá em meu socorro

*⁷O Senhor YHWH virá em meu socorro,
eis por que não me sinto humilhado,
eis por que fiz do meu rosto uma pederneira
e tenho a certeza de que não ficarei confundido.*

O versículo 7 expressa a força do Servo/escravo diante dos sofrimento, uma força que vem pela fidelidade ao Senhor. Mesmo diante do sofrimento, o servo demonstra ser dono da situação de rosto erguido, mostrando, assim, que “seu rosto supera a força de seus opressores” (SILVA, 2007, p. 94).

Nesse versículo aparece novamente o refrão “o Senhor YHWH” relacionado com socorro, é Ele que socorre e oferece ao Servo/escravo a segurança da pessoa que sofre. A tortura visava à humilhação e à vergonha pública do Servo/escravo, mas, mesmo diante da humilhação, ele não fica de cabeça baixa, suporta tudo de cabeça erguida (SILVA, 2007, p. 94).

e) Perto está aquele que defende a minha causa

*⁸Perto está aquele que defende a minha causa.
Quem ousará mover ação contra mim? Compareçamos juntos!
Quem é meu adversário? Ele que se apresente!*

O servo/escravo, no versículo 8, desafia seus carrascos e os convida para um julgamento público, pois sabe que aquele que defende está do lado dele. Contudo, o Servo/escravo sofre, mas sabe que não é vontade, nem castigo de Deus (SILVA, 2007, p. 94-5).

Nos versículos 8 e 9a, continua o discurso da confiança e o locutor se imagina sendo julgado, pois quem fala é acusado e defendido. Contudo, o tema que norteia é o da proteção. “O interlocutor nestes versículos está identificado como um profeta, neste caso o próprio autor do texto” (p. 232-3).

Segundo Alonso Schökel e Sicre Diaz (1988, p. 330), Deus é o defensor do Servo/escravo, que resiste às dores, insultos e desprezo dos adversários.

O Servo/escravo na luta contra a “injustiça atinge o seu ponto mais alto que é a prática da justiça”. Ele tem consciência de que receberá a sentença de justo, mas não tem medo, pois sabe que sua coragem nasce da sua certeza de estar praticando a justiça e que o seu juiz é o próprio Deus (MESTERS, 1985, p. 105).

f) É o Senhor YHWH que me socorrerá

*⁹É o Senhor YHWH que me socorrerá,
quem será aquele que me condenaria?
Certamente todos eles se desgastarão como uma veste:
a traça os devorará.*

É no v.9a que o servo reafirma a certeza do socorro do Senhor e de sua inocência, por isso com coragem enfrenta o julgamento e sai vitorioso (SILVA, 2007, p. 95).

Nesse versículo é o próprio Servo/escravo que fala, aquele que é acusado e defendido. O Servo/escravo é defendido e socorrido pelo Senhor YHWH (CROATTO, 1998, p. 232).

O Servo/escravo assume sua missão, mantendo-se bem próximo de Deus para ouvir suas orientações, confortar os irmãos necessitados e estar sempre em postura de aprendiz. Alguém que está aberto a aprender e a lutar pela justiça sem recuar diante da opressão (MESTERS, 1985, p. 107).

O Servo/escravo não só é alguém perseguido e fragilizado como também é defensor dos enfraquecidos. É um pobre defensor dos pobres (MESTERS, p. 134).

2.4.4 Paixão e exaltação do Servo (Is 52,13-53,12)

a) Eis que meu Servo prosperará

¹³*Eis que meu Servo prosperará,
ele se elevará, será exaltado, será posto nas alturas.*

A perícopes se inicia com o termo “eis”, como no primeiro Canto. YHWH volta a apresentar o Servo/escravo, afirmando que ele prosperará e esse mesmo Servo/escravo será elevado, exaltado e colocado nas alturas.

Desde o início YHWH afirma o êxito, o sucesso, a elevação, exaltação do Servo/escravo, que posteriormente será colocado nas alturas (ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 340).

O sofrimento do Servo/escravo é a dor assumida por força da solidariedade. Solidariedade tanto do Servo para com Javé, como de Javé para com o Servo/escravo. Solidariedade selada na aliança de justiça, pela solidariedade o Servo será exaltado (CUNHA, 2004, p. 72).

b) Não tinha figura humana

¹⁴*Exatamente como multidões ficaram pasmadas à vista dele
- pois ele não tinha mais figura humana
e sua aparência não era mais a de homem –*

¹⁵assim, agora nações numerosas ficarão estupefactas a seu respeito,
reis permanecerão silenciosos,
ao verem coisas que não lhes haviam sido contadas
e ao tomarem consciência de coisas que não tinham ouvido.

O Servo/escravo é tanto humilhado, como glorificado, e por isso recebe “multidões”, “nações” e “reis” para assisti-lo. Contudo, o que se vê é um homem desfigurado pelo sofrimento, sem aparência humana. A exaltação do Servo/escravo produz o pasmo e “a presente exaltação será algo inaudito, um fato novo, pelo menos aos olhos desses espectadores mundiais”. Os reis ficaram tão pasmos que silenciaram (ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 340).

É difícil entender a derrota como vitória, principalmente porque a vitória era do pequeno sobre o grande, isso nunca tinha acontecido, por isso, de tão pasmos com a situação de vitória do Servo/escravo, silenciaram.

c) O mistério do Servo/escravo

¹Quem creu naquilo que ouvimos,
e a quem se revelou o braço de YHWH?

Há nesse versículo alguns personagens que não são identificados. Contudo, o “nós” ocultamente está relacionado ao Servo/escravo, pois foi ele que acreditou e revelou a esperança e a libertação que recebeu do próprio YHWH como missão. Um outro elemento forte que fala do Servo/escravo é o verbo “ouvimos”, isso porque foi ele que ouviu o chamado de Deus.

Segundo Ballarini (1977, p. 204), o locutor já conhecia a exaltação e a humilhação do Servo/escravo e, ao anunciar no plural, ele está se dirigindo também aos pagãos que acreditavam, atraindo, assim, a fé em YHWH pelo sofrimento humilde do Servo/escravo.

O braço do Senhor expressa que Ele sempre esteve “ativo na história, revelou-se com frequência, por vezes de maneira espetacular; apesar disso, nem sempre era fácil reconhecê-lo, não eram todos que queriam reconhecê-lo” (ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 340).

d) Insulto e sofrimento do Servo/escravo

*²Ele cresceu diante dele como renovo,
como raiz em terra árida;
não tinha beleza nem esplendor que pudesse atrair o nosso olhar,
nem formosura capaz de nos deleitar.
³Era desprezado e abandonado pelos homens,
homem sujeito à dor, familiarizado com o sofrimento,
como pessoa de quem todos escondem o rosto;
desprezado, não fazíamos caso nenhum dele.*

Esses dois versículos encerram a descrição do Servo/escravo maltratado, sofrido. Segundo Ballarini (1977, p. 205), é o próprio profeta (Servo/escravo) quem fala, usando os verbos no passado, indicando que os fatos já aconteceram. No início do versículo 2, há o relato da origem e da vida do Servo/escravo, uma vez que ele é comparado com o “renovo”/ “rebento” que surge como raiz em terra árida, mostrando que é de origem humilde.

No final do versículo 2, começa a narração do aspecto físico do Servo/escravo: “não tinha beleza nem esplendor que pudesse atrair o nosso olhar”, “nem formosura capaz de nos deleitar”. Além de não possuir nenhum atrativo que despertasse o olhar de seus espectadores, o Servo/escravo também era desprezado e abandonado, como aconteceu com Jeremias e Jó. O Servo/escravo é alguém que, de tão desprezado, sofrido, as pessoas “escondem o rosto”, pela forma desfigurada em que ele estava.

A descrição do Servo/escravo se resume com o termo “desfigurado” que realmente é o aspecto em que ele se encontrava. O servo/escravo ficou sem aparência humana, pois o sofrimento, a opressão, a dor tanto física como psicológica do desprezo, da escravidão levaram o Servo/escravo a ficar desfigurado.

e) Eram nossos sofrimentos que o Servo/escravo levava sobre si

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

*Mas nós o tínhamos como vítima de castigo,
Ferido por Deus e humilhado.*

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

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

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

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

A partir dos relatos do aspecto físico do Servo/escravo, vai se confirmando que o Servo é o Servo/escravo do exílio (CROATTO, 1998, p. 274).

No versículo 5 o Servo/escravo é totalmente esmagado com a opressão, a escravidão, a falta de esperança que acaba deixando no corpo as marcas da luta pela libertação.

O versículo 6 começa e termina com a expressão “todos nós” para referir que todos são solidários uns com os outros. O versículo é encerrado com a expressão “todos nós”, afirmando que o Servo/escravo, o povo do cativo, mesmo diante de todo sofrimento, procura a prática da solidariedade e que essa solidariedade atinja “todos nós” (ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 342).

Na terceira unidade, que se inicia com o versículo 7, há um termo que designa opressão, remetendo, assim, à condição vivida no Egito, termo que é usado no Primeiro Isaías como referência à Babilônia (CROATTO, 1998, p. 276).

O Servo/escravo, sem abrir a boca e sem resistência, sem lamentar, sofre em silêncio, uma atitude não muito normal, pois normalmente os sofredores expressam suas dores por meio do grito. Mas o Servo/escravo permanece em silêncio, expressando não a aceitação da situação, mas a resistência diante da dor e da realidade vivida por ele.

O que aponta que o Servo/escravo estava sendo levado para cumprir sua sentença é “a imagem da ovelha diante do tosquiador, a do cordeiro levado ao

matadouro” (ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 342), sentença que foi vista não como o fim, mas como a exaltação da vida sobre a morte.

f) A morte e a sepultura do Servo/escravo

⁸*Após detenção e julgamento, foi preso.
Dentre os contemporâneos, quem se preocupou
Com o fato de ter sido cortado da terra dos vivos,
de ter sido ferido pela transgressão do seu povo?*
⁹*Deram-lhe sepultura com os ímpios,
seu túmulo está com os ricos,
embora não tivesse praticado violência
nem houvesse engano em sua boca.*

Nos versículos anteriores aconteceu a descrição do desprezo e sofrimento físico do Servo/escravo; já a partir do versículo 8 começa-se a falar da sentença injusta experienciada por ele (ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 342).

No versículo 8b é mencionado com clareza o desaparecimento do Servo, o Servo que, mesmo humilhado, continua depois de sua morte, ao ser sepultado entre malfeitores. O versículo 9b sugere a inocência do Servo e o sofrimento que pode ser interpretado como castigo. “A expressão pode referir-se mais aos oprimidos do exílio do que à geração castigada em 586” (CROATTO, 1998, p. 277).

A sepultura simboliza o fim da vida escravizada, sofrida e desprezada do Servo/escravo; mesmo não tendo praticado nenhum ato de violência, ele sofreu as dores impostas (ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 343).

Segundo Croatto (1998, p. 277), “o sofrimento do Servo/escravo, foi interpretado como castigo”, porém no versículo 9b há a inocência do Servo/escravo, inocência reconhecida pelo profeta que permitiu compreender o significado da sua morte (BALLARINI, 1977, p. 207).

g) A exaltação do Servo/escravo

¹⁰*Mas YHWH quis esmagá-lo pelo sofrimento.*

*Porém, se ele oferece a sua vida como sacrifício expiatório,
Certamente verá uma descendência, prolongará seus dias,
E por meio dele o desígnio de Deus triunfará.*

Nesse versículo a relação entre o sofrimento e a ação salvífica de Deus é aprofundada, pois o desejo de Javé é que a salvação chegue aos outros. O servo/escravo, para cumprir sua missão de salvação, libertação para todos os povos, passa pelo sofrimento (CROATTO, 1998, p. 277).

O Servo/escravo, de tão solidário, oferece sua vida para a libertação de toda humanidade. Com sua atitude de solidariedade, o projeto de Deus se concretiza.

h) Pelo conhecimento, o justo, meu Servo, justificará a muitos

*¹¹Após o trabalho fatigante de sua alma
verá a luz e se fartará.*

*Pelo seu conhecimento, o justo, meu Servo, justificará a muitos
E levará sobre si as suas transgressões.*

*¹²Eis por que lhe darei um quinhão entre as multidões;
com os fortes repartirá os despojos,
visto que entregou a si mesmo à morte
e foi contado entre os criminosos,
mas na verdade levou sobre si o pecado de muitos
e pelos criminosos fez intercessão.*

No versículo 11 é afirmado por Javé que o papel do Servo/escravo foi mostrar sua justiça por meio do conhecimento e este foi destinado aos “muitos”. Segundo Croatto (1998, p. 279) também pode estar relacionado com o “sofrimento” do Servo/escravo.

No versículo 12 o Senhor oferece um quinhão que será dividido entre as multidões e reconhece no Servo/escravo os gestos divinos (despojar até a morte; carregar os pecados dos muitos). Os “muitos”, tal termo pode ser compreendido e identificado como o “nós” (CROATTO, 1998, p. 281).

Nesse versículo há descrição do resultado da missão do Servo/escravo, que deve orientar toda luta pelo perdão, despertar nos opressores a confissão e arrependimento de suas culpas (MESTERS, 1985, p. 157).

2.5 COMPREENDENDO O TERMO SERVO-ESCRAVO NOS QUATRO CANTOS

Compreendemos que a palavra *'ebed* pode ser traduzida como Servo e escravo. “É útil observar primeiramente que na Bíblia a mesma palavra designa tanto o Servo como o escravo” (LÉON-DUFOUR, 2009, p. 282).

'escravo', como ela aparece no mundo pagão, onde o homem em servidão é relegado ao nível dos animais e das coisas, e a do *'Servo'*, como é defendida pela lei do povo de Deus: nesse povo, o escravo continua a ser um homem e tem seu lugar na família, de sorte que, verdadeiro Servo, pode nela tornar-se o homem de confiança o herdeiro (Gn 24,2; 15,3) (LÉON-DUFOUR, 2009, p. 966).

Segundo Harris (1998), o termo *'ebed* tem como tradução: escravo, servo, empregado, criado.

A forma aparece 799 vezes no Antigo Testamento. Conquanto a ideia fundamental de *'ebed* seja a de escravo, em Israel a escravidão não era algo tão repulsivo, visto que a condição de escravo envolvia direitos e, frequentemente, cargos de confiança. Um israelita não podia manter outro israelita indefinidamente como escravo contra a vontade deste; o período de escravidão estava limitado a seis anos (Ex 21,2). Mesmo a descrição da bastante criticada alusão ao escravo como dinheiro do seu senhor. Sempre que se pudesse provar o intento maldoso do senhor (Ex 21,14) ou sempre que o escravo morresse devido a maus tratos (21,20), o senhor era passível de castigo. Se houvesse dúvidas quanto à motivação do senhor, um escravo sofresse dano físico ganhava pelo menos a sua liberdade (Ex 21, 26-27) e o senhor perdia o dinheiro que emprestava (21,21). Os súditos de um rei são seus servos (Gn 21,25; Ex 7,28), como também o são todos os seus reis-vassallos (2 Sm 10,19) e as nações que pagam tributo (1 Cr 18,2, 6,13). Aqueles a serviço do rei também são seus servos (Gn 40,20), inclusive os oficiais (1 Sm 19,1; 2Rs 22,120 e os embaixadores (Nm 22,18). Por vezes o termo “servo” era empregado como uma referência humilde e educada a si mesmo (Gn 33,5). Isso podia chegar a extremos, como na expressão “teu servo, este cão”, e em outras parecidas (2Rs 8,13; 2 Sm 9,8). A expressão “teu servo” era frequentemente usada ao dirigir-se a Deus em oração (Ex 4,10; Sl 19,12,14; 109,28) (HARRIS, 1998, p. 1066).

No Antigo Testamento houve diversas pessoas que foram chamadas de Servos de Deus: Abraão, Isaque, e Jacó (Dt 9,27), Moisés (Js 1,2), Josué (Js 24,29), Isaías (20,3), Jó (1,8), e até Nabucodonosor (Jr 27,6). A mesma expressão também foi aplicada ao povo de Israel, que em alguns momentos foi chamado de Jacó, como povo escolhido de Deus (Is 41,8; 42,19; Jr 30,10; Ez 28,25) (HARRIS, 1998, p.1067).

Harris (1998) apresenta que, além de Isaías, houve outros vocacionados que também foram chamados de Servos.

Isaías não é o único profeta que aplica esse termo ao povo da aliança; veja-se também Jeremias 30,10; 46,27-28; Ezequiel 28,25; 37,25. O título é

aplicado a Davi, o Messias da promessa, em Jeremias 33,21-22, 26; Ezequiel 34,23-24, 37,24-25, e ao descendente de Davi, Zorobabel, em Ageu 2,23. De especial interesse é a relação dessa palavra com o título messiânico “Renovo” (Zc 3,8). Outros usos religiosos incluem os “adoradores” dos deuses (uma frase comumente empregada por todos os povos semíticos em referências a seus falsos deuses, e.g., “o servo [ou adorador] de Baal”, “o servo [ou adorador] de Marduque”, etc.; cf. 2Rs 19,21), os que adoram (ou servem) a Deus, todos os servos no templo ou que trabalham no serviço do templo, e aqueles que, em funções únicas, serviram ao Senhor como seus servos, tais como Abraão, Isaque, Jacó, Moisés, Josué, Calebe, Davi, Ezequias, Eliaquim e Zorobabel. Além disso, como título dos profetas de Deus, ‘servo’ ocorre vinte e quatro vezes (nas formas “meu servo”, “teu servo”, “seu servo [isto é, de Deus]”) (HARRIS, 1998, p.1067).

No Antigo Testamento aparece com frequência a palavra Servo, que possui muitas vezes significados diferentes. Há momentos em que Servo está relacionado com pessoas humildes (Gn 32,18.20), em outros momentos faz-se relação aos altos oficiais da corte (Gn 40,20; 2Sm 10,2,4). Um terceiro significado diz respeito àquela pessoa que recebe ordens de alguém, que está pronto para o ajudar (Ex 33,11). Contudo, o termo Servo no Antigo Testamento refere-se a um escravo, alguém que está a serviço.

Harris afirma que

doze dos vinte exemplos no singular e em todos os onze exemplos do plural, o Servo é a nação de Israel. Passagens em que ocorre singular são: 41,8-10; 42,18-19; 43,9-10; 44,1-3,21; 45, 4; 48,20; e talvez 49,3. O plural ocorre em 54,17; 56,6; 63,17; 65,8-9,13-15; 66,14 (HARRIS, 1998, p.1067).

Há também algumas passagens em que o Servo e o Israel literal possuem uma certa distinção (Is 49,1-9; 42,1-7; 50,4-10; 52,13-53,12). Nessas passagens o Servo aparece como alguém que tem uma missão junto a Israel. Embora este Servo possa ser identificado com o Israel-Servo, faz-se necessário distingui-los, pois o Servo, como está declarado em Is 49,5-6, tem uma missão junto a Israel (HARRIS, 1998, p. 1066).

Portanto, parece plausível afirmar que Servo e Escravo designam a mesma função e a mesma pessoa. É alguém que está a serviço do povo e esse Servo/escravo fez a experiência de dor e escravidão no meio do povo escravizado. Segundo as pesquisas, o Servo/escravo no exílio da Babilônia é um escravizado com os escravizados, é aquele que faz a experiência de dor e de esperança no meio dos sofridos e que, desde sua formação no ventre materno, foi preparado para assumir sua missão de Servo/escravo com os escravos (CRB, 1994, p. 173).

2.6 SEIO MATERNO: A VOCAÇÃO DO SERVO/ESCRAVO

No início do segundo Canto, em Is 49,1-6, há uma espécie de autobiografia, na qual o Servo/escravo narra como aconteceu sua vocação, por isso pede para ser escutado. Desde o “seio” ele foi chamado para realizar uma missão. Compreende-se que o Servo foi chamado por Deus ainda no “seio”, no momento em que estava sendo gerado.

No versículo 5, o Servo aparece não justaposto, mas subordinado ao verbo *modelar*, expressando, assim, como uma confirmação do versículo 1: “do ventre de minha mãe”. Ou seja, ele estava sendo formado. Aqui parece que o Servo novamente confirma sua origem e vocação (CROATTO, 1998, p. 204).

Logo que o Servo é chamado, ele recebe uma missão de reconduzir e reunir o povo de YHWH, significando a reunião dos israelitas e, neste caso, o fim do exílio. A afirmação de Croatto é pertinente, mas a teoria defendida por Ballarini parece ser mais coerente, por isso opinamos que esse versículo insinua que a missão do Servo é a de converter Israel e restaurar sua união com YHWH (BALLARINI, 1977, p. 198).

Uma missão tão importante supõe uma ponderação especial da parte de YHWH. É o mesmo tema que aparece em 43,4. Mas aquela tarefa será realizada pelo Servo com a força de YHWH. Frente a um poder opressor, YHWH atuará com o seu poder, um atributo que o texto vem afirmando constantemente.

A confirmação desse chamado se repete no versículo 1d, quando aparece “do ventre de minha mãe fez memória do meu nome”, e no versículo 5b: “me modelou do seio para ele”, momento em que sua vocação-se iniciou ainda quando estava sendo formado, modelado. A origem de sua vocação coincide com a de sua formação biológica.

Portanto, o “seio, ventre da mãe” é também um lugar privilegiado para gerar não só a vida, mas também uma vocação: “antes mesmo de te formar no ventre materno, eu te conheci; antes que saíesses do seio, eu te consagrei” (Jr 1,5). O Servo/escravo foi consagrado, predestinado e separado para um ministério profético (Nota de rodapé da Bíblia de Jerusalém).

Percebe-se que a vocação do Servo/escravo não aconteceu de um dia para o outro, nem foi uma decisão dele, mas foi Deus quem o chamou ainda em sua formação e agora ele se autoproclama como escolhido, chamado para um ministério específico que não está relacionado com seu projeto pessoal, mas com o projeto salvífico de Deus para todo o povo de Israel.

Nesse contexto, podemos afirmar que a figura materna tem um papel fundamental na formação da vocação do Servo/escravo, pois é o “seio, o ventre da mãe” que abriga e gera o futuro profeta-Servo que contribuirá no projeto de Deus. Isso porque a mãe é “modelo de amor [...] que protege o indivíduo das ansiedades e dos medos mais primitivos de separação, abandono e perda” (LEMOS, 2007, p. 23-4).

Compreendemos com isso que o escolhido de Deus precisava de uma mãe para cuidar dele, protegê-lo no seu seio aconchegante, aquele que futuramente iria libertar e devolver a esperança ao povo sofrido. Não foi uma mulher qualquer, mas uma mulher que superou suas limitações, assim como Ana em I Samuel que, mesmo amando seu filho, não o ama de forma egoísta e possessiva. Ela se dispõe a doá-lo para Deus, para que ele possa cumprir sua vocação e missão (GARMUS *apud* SOUZA, 2007, p. 1).

É no âmago de uma mulher que Deus vai preparando seu escolhido. Poderíamos dizer que esse seio acolhedor, no qual o Servo/escravo foi gerado e modelado era o do próprio Deus, uma vez que muitos estudiosos afirmam que Deus é Pai-Mãe, isto é, masculino e feminino, expressão maior da plenitude de amor incondicional, como bem afirma Boff (1998, p. 94):

Se admitirmos que o ser humano enquanto masculino e feminino é verdadeiramente semelhante a Deus, então somos induzidos, pela lógica da própria afirmação, a admitir que Deus mesmo é prototipicamente masculino e feminino.

Contudo, ao “descobrirmos o feminino em Deus e ao invocá-lo como Mãe, não estaríamos vinculados a dados sexuais, mas a qualidades femininas e maternas que se realizam absolutamente em Deus” (BOFF, 1998, p. 96).

Nessa perspectiva, Bingemer (1990, p. 18) também afirma que “a Bíblia fala sem constrangimento do seio materno de Deus e não omite imagens relacionadas com a sexualidade quando se trata de falar do Ser divino”.

Afirma, ainda, que “a simbólica bíblica de Deus, seja ela masculina ou feminina, nunca é tomada apenas a partir da corporeidade” (BINGEMER, 1990, p. 19).

Essas afirmações podem ser justificadas com as características que a tradição sempre apresentou de Deus, como: ternura e aconchego, todas na linguagem feminina, bem como as passagens bíblicas, as quais afirmam que Deus é comparado com a mãe que consola um filho (Is 66,13), a mulher que não esquece o filho que foi gerado em suas entranhas (Is 49,15; Sl 25,6; 116,5) (BOFF, 1998, p. 89).

As afirmações dos teólogos são bem pertinentes, mas acreditamos que Deus precisou de uma mulher para acolher, modelar, aconchegar e preparar em seu “ventre materno”, o seu vocacionado. Deus, ao precisar da mulher para cuidar em seu âmago daquele que iria libertar seu povo de toda escravidão, Ele o faz, porque reconhece as qualidades da mulher, não a coloca aqui no sentido de superioridade, mas de igualdade, de um ser capaz de gerar, em seu “seio”, o seu escolhido.

A figura materna da mulher na formação de um escolhido parece confirmar que o Servo tem uma missão profética a ser desenvolvida, portanto é um profeta-Servo. Com isso, podemos afirmar que a missão da mulher não se limita apenas em ser mãe, mas, muito mais do que isso, ela contribui no projeto de libertação que o próprio Deus tem para toda a humanidade.

Portanto, a origem da vocação do profeta-Servo/profeta-escravo tem seu início no “seio, no ventre de minha mãe” (Is 49,1), é lá no aconchego do âmago de uma mulher e mãe que Deus chama e modela o seu profeta-Servo/profeta-escravo.

2.7 VOCAÇÃO: CHAMADO DE DEUS

2.7.1 Conhecendo alguns casos de vocação no Antigo Testamento

Há na Bíblia vários relatos de vocação, em que Deus escolhe alguém e envia para realizar um projeto, não um projeto pessoal, mas um projeto de salvação para

toda a humanidade. “Deus chama, para enviar, Abraão (Gn 12,1), Moisés (Ex 3,10.16), Amós (Am 7,15), Isaías (Is 6,9), Jeremias (Jr 1,7) Ezequiel (Ez 3,1.4). Ele remete a mesma ordem: ‘Vai!’” (BRANDÃO, 1985, p. 14).

Abraão era nômade e pastor de rebanhos. Ao ser chamado por Deus, começa a viver de uma esperança nova que agora está relacionada com o destino de toda a humanidade (Gn 12,3). Sempre que Deus chama, Ele chama pelo nome, por isso Abraão escuta o chamado de Deus e sabe que é ele que está sendo chamado, porque Deus o chamou pelo nome (Gn 22,1; Jr 1,11; Am 7,8).

Muitas vezes Deus muda o nome do chamado, para dizer que, a partir daquele momento, o escolhido é um novo homem que nasceu do chamado (Gn 17,1-2; 32,29; Is 62,2). É comum o chamado sentir medo da nova vida que assumirá a partir do chamamento, isso porque a missão que ele tem para desenvolver é árdua (IDÍGORAS, 1983, p. 557).

O mesmo acontece com Moisés que ouviu o chamado de Deus e colocou-se à disposição deste Deus para libertar o povo. Moisés é escolhido para representar todo povo sofrido e através dele Deus liberta o povo. Portanto, Deus fala com o povo por meio de Moisés. Nesses diálogos Deus faz uma aliança com esse povo (Ex 24,1-8).

Outros homens em Israel também ouviram o chamado de Deus para libertar o seu povo do sofrimento, como, por exemplo: Amós, Isaías, Jeremias e Ezequiel. Amós foi um profeta chamado para ser porta-voz de Deus na denúncia do pecado e da injustiça que permeava toda a história do povo de Israel (Jr 20,7-18; Is 6,1-13).

Assim também Amós, Isaías, Jeremias e Ezequiel são chamados para serem porta-vozes de Deus na denúncia da injustiça, do pecado e no anúncio da esperança e libertação da opressão que o povo estava vivendo (Ez 21; Am 7).

Desses profetas, nós nos deteremos no profeta Isaías, mais especificamente no Dêutero-Isaías, que relata os quatro Cantos do Servo de YHWH. No primeiro Canto alguém é chamado para desenvolver uma missão, mas parece não haver uma clareza dessa vocação e muito menos uma aceitação desse chamado. Já no segundo Canto, alguém pede para ser ouvido, porque vai narrar sua eleição divina, significando com isso que ouviu o chamado e respondeu a esse chamado, assumindo, assim, todas as consequências que virão na realização do encargo que recebeu. No Terceiro Canto esse Servo resiste em assumir sua vocação e missão,

e no Quarto Canto o Servo vai ao martírio pelo projeto de Deus, em prol da libertação da humanidade.

2.7.2 Vocação do Servo

Vocação é um convite, um apelo, é uma palavra que deriva do verbo latino *vocare*, que significa “chamar”. Portanto, vocação significa chamamento ou chamado (OLIVEIRA, 1999, p. 19).

No contexto bíblico, vocação é um chamado que Deus faz a alguém para realizar um determinado projeto. O chamado sempre está relacionado com uma missão que o vocacionado deverá desenvolver, por isso vocação não é uma aptidão, mas um serviço, uma doação de seus dons em prol de um projeto maior. Entretanto, vocação é um ato de liberdade, pois aquele que chama deixa sempre um espaço para que o vocacionado ou vocacionada possa fazer ou não sua adesão ao projeto proposto por quem chama.

Parece ser o que acontece na narração dos quatro Cantos do Servo de YHWH, que tem como fio condutor um escravo que é chamado a realizar uma missão como vocacionado. No primeiro Canto o Servo/escravo é apresentado como o eleito e já é mencionada sua missão, Is 42,1-4:

*¹Eis o meu Servo que eu sustento,
o meu eleito, em que tenho prazer
Pus sobre ele o meu espírito,
Ele trará o julgamento às nações.*

*²Ele não clamará, não levantará a voz
Não fará ouvir a sua voz nas ruas;*

*³não quebrará a cana rachada,
não apagará a mecha bruxuleante,
com fidelidade trará o julgamento.*

*⁴Não vacilará nem desacorçoará
Até que estabeleça o julgamento na terra;
Na sua lei as ilhas põem a sua esperança.*

No primeiro canto, é o próprio Senhor quem toma a iniciativa para apresentar o seu vocacionado. O texto pressupõe que ele já aceitou o chamado e já foi investido. É denominado como servo/escravo e eleito. Foi investido do espírito do

Senhor. Tem a função de trazer o direito, com tripla alusão (v. 1.3.4) e de ensinar (v. 4). Apresenta-se como o escravo que resiste, portanto denuncia a injustiça da escravidão exílica.

No versículo 2, a linguagem expressa lamentação e desespero. Parece que o Servo não realizará a missão designada pelo seu Senhor. O versículo 3a já nos leva a compreender que o Servo/escravo não deixará de realizar sua missão, como, por exemplo, levar a esperança a todo povo do exílio da Babilônia. No versículo 4a, o Servo/escravo estabelece a libertação de toda nação. Contudo, no conjunto dos versículos 1b-4, o Servo/escravo parece dotado de um espírito-força graças ao qual ele próprio não vacilará, nem lamentará na realização da libertação das nações (CROATTO, 1998, p. 71).

Já no segundo Canto, Is 49,1 o eleito demonstra que ouviu o chamado e parece responder ao chamado.

*¹Ilhas, ouvi-me!
Povos distantes, prestai atenção!
Desde o seio materno Yahweh me chamou,
Desde o ventre de minha mãe pronunciou o meu nome.*

O segundo canto é um relato de vocação, em primeira pessoa, onde o servo faz memória de seu chamado, desde o seio materno, como profeta, pessoa da palavra, expressa na metáfora da espada e flecha (v. 2).

No versículo 1, alguém não identificado pede para ser ouvido, porque vai falar de si mesmo, mas primeiro identifica os destinatários (*ilhas/povos de longe*), como em Isaías 41,10. Antes de se apresentar, ele faz uma espécie de convocação universal, depois faz memória de seu passado e narra sua autobiografia, já se proclamando como eleito, escolhido (FERNANDES, 2004, p. 31).

Portanto, quem fala se autoapresenta como escolhido. A expressão *fez memória de meu nome* já fora apresentada em Is 42,6, no primeiro Canto e também em Is 45,3.4; 48,12 em alusão aos hinos, inscrições reais e à eleição divina de um rei que dá uma ressonância a Israel (CROATTO, 1998, p. 202).

Contudo, vocação em sua origem significa

uma eleição divina, uma vontade divina a ser cumprida. A vocação, porém, acrescenta alguma coisa à eleição e à missão: uma chamada pessoal dirigida à consciência mais profunda do indivíduo, o que o perturba, desinstala a sua existência, não somente nas suas condições externas, mas no coração, fazendo dele um outro homem (BRANDÃO, 1985, p. 15).

A definição de vocação apresentada por Brandão (1985) nos leva a concluir que vocação é um chamado que Deus faz a um escolhido, e tal chamado tem como proposta uma missão a ser desenvolvida. Isso é o que se apresenta também em todos os relatos de vocação no Antigo Testamento, em que Deus chamava alguém para enviar a uma missão. É o caso desse segundo canto, em que a vocação deixa a pessoa inteiramente nas mãos de Deus.

O mesmo acontece no terceiro Canto, quando o Servo/escravo recebe a vocação do discipulado (50,4) e a certeza de superar as humilhações, pela confiança no socorro do Senhor (v. 7).

O Servo/escravo, no quarto Canto, por responder ao chamado e à prática de sua vocação, recebe a recompensa divina (53,12).

2.8 PROFETA-SERVO/PROFETA-ESCRAVO: O VOCACIONADO DE DEUS

Os quatro Cantos do Servo de YHWH, embora estejam inseridos no Dêutero-Isaías, que é um profeta anônimo, não apresentam, em nenhum momento, explicitamente, a palavra profeta, apenas Servo, mas nesse termo consta a missão do profeta. No entanto, compreendemos que o Servo, que está em evidência no segundo Canto e nos demais Cantos, é um profeta, porque possui as características de um profeta e recebe como encargo divino a missão de ser luz das nações.

2.8.1 O Termo Profeta-Servo/Profeta-Escravo no Período Exílico

No período de exílio (séc. VI a.C.), a pregação do profeta do Dêutero-Isaías se concretizava com a esperança do povo de Israel. O profeta anunciava a esperança e convidava o povo de Israel a participar da Aliança de Deus através da conversão.

Nesse anúncio, o enfoque central foi a trajetória dos quatro Cantos do Servo de YHWH, vocação (42,1-4), missão (49,1-6), resistência (50,4-9) e martírio (52,13-

53,12), apresentando, assim, a caminhada e missão do Servo/escravo no meio do povo sofrido (SCHWANTES, 2007, p. 97).

Nesse contexto de sofrimento, o profeta precisava possuir algumas características, dentre elas a vocação. O profeta era alguém escolhido, chamado, um vocacionado de Deus. A ação do profeta na Bíblia sempre foi marcada pela iniciativa de Deus. Nenhum profeta verdadeiro se autoproclamava. Ele ouvia o chamado de Deus e respondia livremente, deixando-se guiar. Muitas vezes esse chamado causou certa insegurança e resistência, como aconteceu com Jeremias, que teve medo de responder ao chamado de Deus, mas depois que fez a experiência de Deus, não teve coragem de ficar calado e respondeu ao chamado, colocando-se inteiramente à disposição desse Deus (ARAÚJO *apud* BINGEMER; YUNES, 2002, p. 79).

Tendo em vista que o profeta é um vocacionado e chamado por Deus para realizar determinada missão, podemos afirmar que o Servo/escravo é um profeta (cf. Jr 1,5; Is 49,1-5), pois possui as mesmas características do profeta-Servo/profeta-escravo que aparecem no exílio.

É no exílio da Babilônia que nasce o profeta-Servo/profeta-escravo, o chamado por Deus. No princípio o profeta não compreendeu qual era sua missão, pensava que sua missão era apenas com os exilados. Mas, como anunciar a libertação e uma nova Aliança só para o povo de Israel se havia outros oprimidos junto com o povo de Israel? Então ele compreendeu que sua missão ia além do povo de Israel, sua missão era ser “luz das nações” (Is 49,6).

De acordo com a compreensão hebraica, o termo Servo (*‘ebed*) que aparece no segundo Canto do Servo de YHWH representa a nação de Israel ou alguém que tem uma missão a ser realizada junto ao povo de Israel (Is 49,1-6).

Deve-se identificar esse Servo com o Israel-Servo, mas também deve-se fazer distinção entre um e outro, pois o Servo tem uma missão junto a eles (conforme é explicitamente declarado em 49.5-6; cf. 49,3) (HARRIS, 1998, p. 1067).

Foi no segundo Canto do Servo de YHWH, narrado pelo Dêutero-Isaías, que o profeta-Servo/profeta-escravo percebeu claramente sua missão profética, a missão de unir o povo em torno de Deus. Sua missão era restabelecer a Aliança de Deus com o povo, como fizeram Moisés e Josué no começo da história, um povo organizado, sem opressores e oprimidos (Is 49,5-6) (MESTERS, 1985, p. 72).

É interessante perceber que Deus usou o profeta-Servo/profeta-escravo do exílio narrado por Isaías para revelar seu amor libertador. Deus, por meio do profeta-Servo/profeta-escravo, conduziu e libertou seu povo das mãos dos opressores.

Foi no meio do povo sofrido que o profeta fez a experiência de um Deus presente nos acontecimentos diários desse povo e a ele se rendeu (Is 52,6; 58,9; 65,1). Foi no meio popular que o profetismo encontrou a fonte da sua riqueza e muitas vezes de sua decadência, pois muita gente se aproveitou das oportunidades e, sem ter nenhum oráculo de Javé, gritava “Oráculo de Javé!” (Jr 28, 4; 8) (CRB, 1994, p. 20).

Afirmamos também que o Servo-profeta/escravo-profeta viveu no meio do povo sofrido, experienciou Deus por meio da dor e sofrimento daquele povo do exílio e teve a coragem de anunciar a esperança de libertação.

Eu, YHWH, te chamei para o serviço da justiça, tomei-te pela mão e te modelei, eu te pus como aliança do povo, como luz das nações, a fim de abrir os olhos dos cegos, a fim de soltar do cárcere os presos, e da prisão os que habitam nas trevas (Is 42,6-7).

É a partir das afirmações acima que defendemos a teoria do Servo/escravo narrada na perícopé de Is 49,1-6 como sendo um profeta, tendo em vista que ambos possuem as mesmas características e que esse escolhido e chamado por Deus é muito mais que um Servo/escravo, é um profeta. Isso porque o Servo/escravo é aquele que Deus chamou e enviou para ser luz de nações: “Sim, Ele disse: ‘Pouca coisa é que sejas o meu servo para restaurares as tribos de Jacó e reconduzires os sobreviventes de Israel. Também te estabeleci como luz das nações, a fim de que a minha salvação chegue até as extremidades da terra’” (Is 49,6).

2.8.2 O Profeta-Servo/escravo e sua experiência religiosa

A experiência que o profeta fazia de Deus era sempre relacionada com o Deus de seus pais, que trazia consigo a lembrança de tudo o que Deus fez no passado e oferecia olhos para entender e atualizar o seu sentido. O profeta nesse contexto tornou-se a memória do povo, uma memória que lhe recordava as coisas

que incomodavam e que ele (o povo sofrido, oprimido, escravizado, o povo escolhido do Deus de Israel) gostaria de nunca lembrar, como, por exemplo, o Êxodo (Ex 22,20). Faziam memória também da presença carinhosa do Deus libertador que conduziu o povo para uma nova terra, um Deus que fez Aliança com seu povo (Dt 32,10-11). Essas memórias que o profeta trazia com ele eram as que ajudavam o povo a identificar se de fato era um verdadeiro profeta ou um falso profeta.

Esse profeta, por meio da experiência de Deus, tornou-se o defensor da Aliança, era alguém que cobrava do povo um compromisso, uma postura de fidelidade a essa Aliança. Ele encarnava as exigências da Aliança ou da Santidade de Deus, exigia fidelidade e pedia a observância prática da Lei de Deus.

A experiência feita pelo profeta era norteadada pela Santidade de Deus, pois experienciava aquilo que o povo deveria ser e não era. Por meio dessa experiência, o profeta percebia quando o povo agia contra a Aliança e exigia desse povo uma mudança de vida. Foi a partir dessa experiência do Deus do Povo e do Povo de Deus que nasceu no profeta a consciência de sua missão. Nesse momento, ele começou a gritar e a anunciar a profecia de Deus. Ao denunciar as injustiças, o profeta estava anunciando o amor de Deus e o apelo à conversão.

O povo, no convívio com o profeta que nascia no meio deles e fazia a experiência de Deus, a partir de sua realidade de sofrimento, identificava-se com esse profeta, pois reconhecia nele o ideal que carregava dentro de si. Era o povo que, por meio da fé, reconhecia o verdadeiro profeta (CRB, 1994, p. 20-1).

Profetas eram pessoas que viviam uma grande experiência de Deus e não se apoderavam dessa experiência para o bem próprio, mas faziam dela uma doação de sua vida à vontade de Deus. Os profetas, ao anunciarem a profecia de Deus, faziam-no a partir da experiência que tinham de Deus no convívio com o sofrimento e as injustiças vividas pelo povo.

O profeta-Servo/profeta-escravo no período exílico (séc. VI a.C.) da Babilônia também fez a experiência de Deus no meio do povo sofrido, pois tornou-se sofredor com os sofredores. O profeta-Servo foi chamado do meio do povo para anunciar a libertação e a esperança que Deus reservou àquele povo escravizado em terra estrangeira.

Mas agora disse lahweh, aquele que me modelou desde o ventre materno para ser seu servo, para reconduzir Jacó a ele, para que a ele se reúna Israel; assim serei glorificado aos olhos de lahweh (Is 49,5).

Foi através da convivência com os escravos e escravas na Babilônia que o profeta-Servo/profeta-escravo experienciou a dor e humilhação que o povo de Deus estava vivendo. Com essa experiência de injustiça e dor, o povo de Deus fez a experiência do Deus pai-mãe ao seu lado, pois viu no profeta-Servo/profeta-escravo a presença do Deus libertador (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p. 43).

Por meio da experiência de dor e também do carinho paterno-materno de Deus na pessoa do profeta-Servo/profeta-escravo, o povo sofrido acreditou no anúncio do profeta de restaurar a Aliança de Deus com seu povo. Acreditou também que a unção do Espírito Santo não era exclusividade do rei, mas pertencia ao povo e sempre vinha acompanhada da promessa de vida: “E assim diz Deus, YHWH, que criou os céus e os estendeu, e fez a imensidão da terra e tudo o que dela brota, que deu o alento aos que a povoam e o sopro da vida aos que se movem sobre ela” (Is 42,5) (NAKANOSE; PEDRO 2004, p. 45).

Nesse sentido, o profeta-Servo, ao fazer a experiência do Deus libertador no meio do povo-sofrido e anunciar essa libertação, despertava no povo de Deus a experiência carinhosa de um Deus que declara seu amor e chama seu povo pelo nome (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p. 45).

Afirmamos, então, que o profeta-Servo/profeta-escravo da comunidade do Dêutero-Isaías era usado por Deus para refazer a Aliança que outrora concretizou com os pobres, oprimidos e escravizados pelo rei Nabucodonosor no exílio da Babilônia. Foi com esse povo e com esse profeta-Servo/profeta-escravo que Deus contou para dar cumprimento à sua vontade na realização do projeto de salvação.

O profeta, portanto, era aquele que anunciava um deus e a sua vontade. Por isso, em virtude do encargo divino, ele exigia a obediência como dever ético. O profeta pode também ser um homem ou uma mulher que, com seu exemplo, mostra o caminho para a salvação religiosa (WEBER, 1991, p. 305-6).

Nesse sentido, a missão do profeta estava vinculada à gratuidade e não era exercida como uma profissão. Era simplesmente o colocar-se a serviço de Deus para a realização de sua missão que se concretizava no anúncio da profecia por

meio de três caminhos, que se encontram interligados, sendo: da justiça, da solidariedade e da mística (CRB, 1994, p. 21-5).

2.8.2.1 Justiça

O caminho da justiça acontecia quando tudo respondia à vontade de Deus. Nesse caso o profeta tinha como missão manter o povo organizado conforme a Aliança proposta por YHWH. Esse profeta não aparecia falando do nada, nem era um pregador de teorias, mas denunciava bem, claramente, as injustiças e ainda ousava apresentar as causas das injustiças. Os profetas são verdadeiramente fiéis à mensagem de Deus (CRB, 1994, p. 22).

Ao denunciarem as injustiças, criavam normas que favoreciam a vida do povo e a melhor observância da Aliança. Uma das leis criadas pelos profetas foi a do Ano Jubilar ou Sabático (Lv 25; Dt 15), que tinha como objetivo criar uma estrutura agrária justa.

A luta pela justiça sempre levava o profeta ao confronto com o rei, porque o profeta cobrava deste a observância da Aliança, que devia ser cumprida dentro do território confiado ao rei, como a realização do Projeto de Deus.

O profeta do exílio tinha como missão anunciar a prática da justiça. A justiça para a comunidade do Dêutero-Isaías relatada no Segundo Canto do Servo de YHWH, do Servo Sofredor, envolvia a organização do povo-sofrido, uma justiça que deveria ser vivida pelos líderes do povo e expressa na realização de um projeto que propusesse uma nova sociedade, uma sociedade na qual a justiça, os direitos e a igualdade fossem a prioridade da missão desse profeta.

Foi a partir dessa concepção de missão profética que o profeta-servo do exílio tentou reunir o povo disperso com o sofrimento vivido no exílio. Ele levou a comunidade a perceber que a catástrofe que os levava àquela situação não podia ser resolvida sem que eles se organizassem na prática da justiça. Esse profeta foi mais além, apontou os erros cometidos pelos reis que os esfolaram, violentaram. Ele conseguiu reunir o povo, sendo luz para aquela nação (Is 49, 1-6) (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p. 47).

2.8.2.2 Solidariedade

Tendo o profeta a missão de anunciar a justiça e apontar caminhos para que ela acontecesse, ele concretizou a justiça por meio da solidariedade e da partilha com os membros da comunidade que estavam mais próximos. Essa prática da solidariedade surgiu no meio da comunidade que foi organizada pelo profeta com base na prática da justiça (CRB, 1994, p. 22). O surgimento dessa solidariedade nasceu com o compromisso de vida entre os irmãos e irmãs. Nesse contexto, mais uma vez Deus mostrou para o povo-sofrido que o seu compromisso foi com eles e não com os príncipes e reis dos palácios (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p. 47).

A experiência que o profeta do exílio fez da vivência da ternura de Deus junto com os oprimidos, pobres, escravizados despertou nessa comunidade a prática da compreensão e da solidariedade. O profeta mostrou com seu testemunho que a comunidade era capaz de viver unida e um ajudar o outro com a partilha de seus dons. E o profeta mais uma vez compreendeu, na realidade dessa comunidade, qual era sua missão naquele exílio.

O profeta tinha, nessa época, a missão de apontar caminhos para a realização da solidariedade no meio do povo. O povo aprendia com o testemunho do profeta o ser solidário, o partilhar o dom da vida, as alegrias e os sofrimentos.

Com o anúncio do profeta, aprendia-se que a comunidade do povo de Deus deveria ser uma amostra do que Deus queria para todos. A comunidade deveria ser a Aliança de Deus com os homens e mulheres no acolhimento do pobre, do marginalizado, na luta pela justiça. O anúncio do profeta deveria ser permeado pela prática da solidariedade (CRB, 1994, p. 22).

2.8.2.3 Mística

A ação do profeta não se limitava em apenas denunciar as injustiças e os erros, nem só estimular o povo para a solidariedade, mas também, e, sobretudo,

anunciava o cerne da fé: O Deus que estava no meio do povo! O Deus que ouvia o grito do povo e que o escutava! Desse modo, o profeta contribuiu para que aparecesse no meio do povo uma nova consciência que já não dependia dos dominadores, mas que nascia diretamente da fonte da vida: do amor de Deus (CRB, 1994, p. 23).

Orar é inserir mais na realidade plena: a do ambiente de Deus e a do ambiente dos estrangulados. Ambas estão unidíssimas. A oração revela a vida nua e cruamente, clareada por Deus. Rezando, vê-se melhor a situação concreta. É neste contexto que vemos a mística impressionante dos perseguidos. Apesar da dor, vêem a Deus do lado deles. É por isso que a Igreja perseguida, na oração anterior, pediu ao Senhor vingança pelo sangue dos mártires. Os opressores precisam sumir para que a vida surja (FERREIRA, 2009, p. 218).

O profeta do exílio foi aquele que rezava com a comunidade, uma oração encarnada que buscava a libertação e o sentido de ser comunidade, de partilhar e de festejar. Esse era de fato o verdadeiro profeta, um chamado por Deus do meio do povo para experimentar seu amor através do sofrimento desse povo.

Para anunciar a justiça e a solidariedade, o profeta foi perseguido, maltratado, humilhado e até torturado por seus inimigos. Esse profeta-servo suportou todas as perseguições, humilhações, encontrando forças no Deus libertador e ao mesmo tempo anunciando a construção do reino de liberdade, de fraternidade, igualdade, paz e comunhão (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p. 50).

Nesse contexto, a justiça e a solidariedade eram resultados de uma prática mística de fé encarnada, que precisava estar intimamente ligada com a profecia e a revelação como meio de transformação social (CRB, 1994, p. 24).

2.9 MISSÃO: A PRÁTICA DA VOCAÇÃO DO ESCRAVO

2.9.1 Missão no Antigo Testamento

No Antigo Testamento há alguns relatos de missões, nos quais homens e mulheres ouvem o chamado de Deus e se colocam à disposição desse Deus para

realização do seu plano de salvação. Isso, porque missão significa envio, que pressupõe ir a um lugar distante e anunciar uma mensagem (BOSCH, 2002, p. 35).

Compreende-se com essa afirmação que, no Antigo Testamento, não havia preocupação de enviar pessoas a lugares distantes, salva-se o livro do Dêutero-Isaías, que é considerado por alguns estudiosos como o livro das missões. Esta afirmação provavelmente se fundamenta nas narrações dos quatro Cantos do Servo de YHWH, em que se narra a figura do profeta-Servo/profeta-escravo, que ainda no seio materno é chamado a desenvolver uma missão específica.

Sim, ele disse: “Pouca coisa é que sejas o meu servo para restaurar as tribos de Jacó e reconduzir os sobreviventes de Israel. Também te estabeleci como luz das nações, a fim de que a minha salvação chegue até as extremidades da terra” (Is 49,6).

Tal afirmação confirma que vocação e missão partem sempre da iniciativa de Deus, que, desde o início da existência, chama seu povo escolhido e o envia para uma missão. Nesse sentido,

a missão profética não é portanto, uma iniciativa do homem ou o resultado dos méritos do homem, mas é algo que tem origem em Deus e que só se entende à luz de Deus. Essa certeza é o ponto de partida de toda ação profética (GARRIDO, 2007, p. 1).

Então, a missão do profeta-Servo/profeta-escravo é um chamado e envio de Deus, a qual está relacionada com a Palavra: “e colocou minha boca como espada afiada” (Is 49,2a). Essa Palavra não é humana, mas de Deus, que, por ser afiada, penetra até dividir alma e espírito da humanidade.

Pois a Palavra de Deus é viva, eficaz e mais penetrante do que qualquer espada de dois gumes; penetra até dividir alma e espírito, juntas e medulas. Ela julga as disposições e as intenções do coração. E não há criatura oculta à sua presença. Tudo está nu e descoberto aos olhos daquele a quem devemos prestar contas (Hb 4,12-13).

2.9.2 O que vem a ser missão

A palavra missão, do latim “*mittere*-enviar” e “*missus*-enviado”, significa uma “incumbência, tarefa, obrigação, encargo, comissão especial, vocação que alguém recebe de Deus” (COPPI, 1994, p. 13).

A missão não é algo que venha do homem e, sim, é realização do projeto salvífico de Deus para toda a humanidade. Portanto, a missão tem sua origem no Deus-Pai, que chama e envia as pessoas ao mundo. Os chamados à realização das missões são homens e mulheres que ouvem o clamor do povo, fazem a experiência do Deus libertador no meio do povo sofrido e respondem ao chamado, sendo anunciadores do projeto de Deus para toda a humanidade.

Missão é o encontro de liberdade e amor, em que procuramos construir uma solidariedade fraterna com toda a humanidade (ANTONIAZZI, 1985, p. 140).

Neste sentido, Suess (1995) afirma que realizar uma missão é “fazer junto com os pobres a leitura crítica da realidade em transformação, decifrar seus enigmas e significados, é uma das tarefas prioritárias do labor missionário” (SUESS, 1995, p. 9).

Missão não é só o sim de Deus ao mundo e à humanidade, mas é também o não de Deus a toda realidade de opressão, escravidão e injustiças que acontece com seu povo (BOSCH, 2002, p. 28).

Sobre a força da missão, a Bíblia sempre relatou fatos baseados na fé e no testemunho de homens e mulheres que, ao longo de toda literatura sagrada, foram chamados a realizar uma determinada missão.

Conclui-se, então, afirmando que, no caso do Servo/escravo, no contexto do exílio, a sua missão específica é animar o povo a resistir e a superar a escravidão (50,7), a partir de sua experiência solidária como escravo (53,3).

2.9.3 A Missão do Servo/escravo e o seu desenvolvimento

Foi no exílio da Babilônia que o Servo/escravo viveu o chamado de Deus. No princípio ele não compreendeu qual era sua missão, pensava que sua missão fosse apenas com os exilados. Mas o anúncio de libertação e a nova aliança era para todo o povo de Israel que se encontrava excluído, oprimido em todos os lugares de Israel e Judá, não era apenas para os exilados na Babilônia. Então, ele compreendeu que sua missão era ser “luz das nações” para atrair e reunir o povo de Israel que se

encontrava disperso com o exílio no contexto das deportações assírio-babilônicas (Is 49,6).

Com o passar dos anos, os exilados compreenderam que o exílio, o sofrimento, a opressão e a humilhação experienciada por eles, nada disso era culpa de YHWH, mas resultado da cobiça e ambição dos pastores, sacerdotes e chefes de Judá (Lm 4,13) e dos vizinhos edomitas, que se uniram a Nabucodonosor na destruição de Jerusalém.

No seu cotidiano, o povo percebeu e experimentou a ação salvífica de Deus, que se realizou por meio desse povo com a prática da justiça e da solidariedade, e foi nessa realidade que brotou o sentido da missão do profeta-Servo de YHWH.

O Dêutero-Isaías tinha como preocupação apresentar ao povo do cativo um modelo que o ajudasse a descobrir, na figura do Servo, a sua missão como povo de Deus. Para Isaías, o Servo de Deus é o povo do cativo (MESTERS, 1985, p. 37).

No início do primeiro Canto do Servo de YHWH, Deus chamava a atenção do mundo inteiro para os pequenos e os oprimidos, seus Servos/escravos. Deus queria que todos olhassem para os pobres e descobrissem aí a Boa Notícia que, por meio deles, a todos oferecia (MESTERS, 1985, p. 37).

É notória a imensidão do amor de Deus por seu povo, um amor que leva o Deus libertador a chamá-lo para ser seu Servo/escravo, pois esse Deus queria que seu povo tomasse consciência da sua missão. Em Is 49,1-3, temos:

Ilhas, ouvi-me! Povos distantes, prestai atenção! Desde o seio materno YHWH me chamou, desde o ventre de minha mãe pronunciou o meu nome. De minha boca fez uma espada cortante, abrigou-me à sombra de sua mão; fez de mim seta afiada, escondeu-me na sua aljava. Disse-me: "Tu és meu servo, Israel, em quem me glorificarei".

No primeiro momento, o povo do cativo reagiu contra o chamado de Deus. Como acreditar que Deus os chamava se o que eles vivenciavam eram a dor e o desprezo? Por isso, o povo em vez de se sentir chamado, sentia-se rejeitado por Deus (Is 49,14) (MESTERS, 1985, p. 53).

Levou muito tempo (587-546 a.C) para o povo acreditar que de fato Deus o chamava. Isto porque a experiência vivida no exílio os levava a perder a fé em Deus, a confiança em si mesmos e em seu próprio passado. Mas, Deus soube resgatar no seu povo a esperança que havia neles (MESTERS, 1985, p. 54).

O segundo Canto do Servo de YHWH, narrado em Is 49,1-6, faz referência a esse Servo/escravo que estava fechado, amargurado por tanto sofrimento e que de repente escutou a voz do seu Deus, fez memória do Deus libertador do Êxodo e teve coragem de, diante de todas as nações, pedir para ser escutado.

Mesters (1985, p. 67) afirma que “o Servo perdeu o medo, reencontrou-se consigo mesmo e com a sua missão. Sabe quem é e como deve agir e falar” (Is 49,1).

O Servo/escravo é aquele que desde o ventre materno é chamado por YHWH. É um Servo/escravo misterioso, mas que possui uma missão a cumprir, e, sentindo-se chamado, ele a faz com facilidade. Esse Servo/escravo tem como encargo ser luz para as nações. Ele realizou sua missão com docilidade e sem rumores, mesmo sentindo-se fracassado (Is 49, 1-6; 42,2-3) (FERNANDES, 2004, p. 51).

Como acontece noutros relatos de vocação, o “Servo” manifesta a convicção de que foi chamado por Deus desde “o seio materno” (vers.1). Dessa forma, sugere-se que a vocação profética só pode ser entendida à luz da iniciativa divina que, desde o início da existência “agarra” o homem e o destina para uma missão no mundo (GARRIDO, 2007, p. 1).

Esse Servo/escravo chamado por Deus para realizar uma missão no meio do povo sofrido enfrentou vários desafios, no meio social ao qual ele pertencia, pois a realidade vivida por ele, no exílio, não lhe oferecia nenhuma condição de acreditar e ter esperança de que o mundo à sua volta pudesse ser diferente.

Mesmo diante de tais realidades vividas pelo profeta-Servo/profeta-escravo no exílio, ele se autoafirma como um chamado por Deus para realizar uma missão profética no meio de seu povo, sendo luz das nações.

2.10 LUZ DAS NAÇÕES

Nos Cantos do Servo de YHWH, com mais clareza no segundo Canto, o Servo/escravo faz memória de sua história, e percebe que Deus já o chamava quando ainda estava sendo gerado. Deus não só chamava, como o consagrava para uma missão. Tendo feito a memória e percebendo que Deus o chamava para libertar

seu povo, o próprio Servo/escravo responde e se autoproclama como escolhido para ser “luz” para todos.

No versículo 6, o Servo/escravo compreende que a missão a ele designada está muito além de simplesmente reconduzir as tribos de Jacó e o sobrevivente de Israel, sua missão é a de ser luz das nações para toda a extremidade da Terra. Contudo, ser luz implica que o Servo/escravo deverá atingir todos e não uma pequena porção da humanidade.

O termo luz (*'ôr*) é compreendido por Harris (1998) como a salvação e a justiça. E ainda é comparado com o próprio Deus: “será luz para nações” para atingir a todos até os confins da terra (Is 42,6; 49,6) (HARRIS, 1998, p. 40-1).

Essa luz pode ser compreendida também como consequência da experiência de Deus que o Servo/escravo fez na convivência com o povo escolhido de Deus. “Tudo se ilumina no encontro com Deus e a vida adquire seu sentido transcendente e aperfeiçoador” (IDÍGORAS, 1983, p. 268).

O ser luz (*'ôr*) proposto nesse versículo significa atingir todas as nações, povos (*le'umîm*) em seus vários estilos de vida. Com isso todos e todas estão incluídos e incluídas nesse projeto salvífico, o qual o Servo realizará, sendo luz de nações (HARRIS, 1998, p. 764).

Portanto, podemos afirmar que uma das missões proféticas do profeta-Servo/profeta-escravo é ser luz de nações, é com o seu brilho reunir e levar a salvação a todos, por isso diz o versículo 6f: “até a extremidade da terra”, significando, com isso, que a salvação é para todos e todas. Ninguém está excluído desta salvação e o profeta-Servo/profeta-escravo tem essa missão de ser essa luz que atravessa fronteiras para libertar e devolver a esperança a toda a humanidade.

O povo de Deus, uma vez libertado, deve iluminar, como bem afirma Croatto,

como Servo. O Israel cativo na Babilônia, uma vez libertado, deve trabalhar para reunião de todos os dispersos em outras regiões. Mas, como luz das nações, Israel é um sinal luminoso e visível de todas as partes [...] como o era a Jerusalém iluminada pela luz de Javé em 2,2-5 (CROATTO, 1998, p. 205).

Croatto (1998), ao falar do Servo/escravo como luz para as nações, deixa claro que não há uma promessa missionária de conversão de outros povos. Refere-se a Israel, que reside entre as nações. O povo libertado do exílio da Babilônia

retornou a sua terra, esse novo Israel é “luz” que atrai outros povos (CROATTO, 1998, p. 206).

A missão de ser “luz” parece ser mais exigente do que denunciar e anunciar. O ser “luz” significava reunir todo o povo massacrado, sem esperança, humilhado, desprezado e oprimido pela conjuntura imposta pela Babilônia. É exigente justamente porque o povo parecia não acreditar que havia libertação e o ser “luz” era reunir em toda parte o povo escolhido e conduzi-lo novamente no caminho preparado por Deus para esse povo.

Fernandes, ao abordar os versículos 5 e 6, diz: “Numa nova declaração, apesar do fracasso anterior, YHWH confere uma nova missão ao Servo/escravo e o envia às nações como luz. Isto se conecta bem com a menção das ilhas no v.1a” (FERNANDES, 2004, p. 32).

Croatto afirma que o versículo 6 é uma continuação do v.5: “é pouco que sejas para mim um Servo”. O sentido do oráculo não é evidente. Em sua primeira parte repete aquilo que havia sido antecipado no v.5 sobre o retorno de Jacó/ Israel, dois nomes que agora estão ampliados: “Tribos de Jacó/ reservados de Israel” por causa de suas conotações programáticas. Também o Israel-Servo está ‘reservado’ (v.8b e já antes em 42,6b). Na fraqueza, Deus dá força (CROATTO, 1998, p. 205).

Tem-se aqui uma forma de narração que faz surgir interlocutores diversos de maneira alternada na fala do Servo/escravo, que se dirige às ilhas e nações distantes, pois deve não só reconduzir Jacó-Israel, mas ser protagonista para a sua iluminação e salvação. Sua tarefa abarca o passado, o presente e o futuro (FERNANDES, 2004, p. 32).

Fernandes (2004, p. 42), em seu comentário sobre esses dois últimos versículos, ressalta que

o Servo continua a falar, mas como que traduzindo a fala de YHWH para ele, que vai se postergando até o v.6, dando a conhecer os desígnios até então ocultos e que exaltam a sua pessoa depauperada pelo aparente fracasso entre os seus.

Parece que o mais importante, e o que conta para o Servo/escravo, é a identidade de YHWH que se revela a seu respeito: aquele que me formou desde o ventre para ser Servo; nessa afirmação vai a certeza de sua identidade e nela está contida sua missão: ser instrumento de retorno, de reunião e em seguida luz para as nações (FERNANDES, 2004, p. 42).

Fernandes continua afirmando que

a missão se reveste de uma força e autoridade sem igual, visto que o Servo não vem em seu próprio nome, mas sublinha e sublima a iniciativa divina de sua vocação cuja finalidade espiritual vem indicada por duas vezes no verbo *sub* que é típico do chamado à conversão, isto é, do retorno a YHWH, mediada eficazmente pelo Servo que se torna instrumento de salvação e luz” (FERNANDES, 2004, p. 42-3).

É, portanto, YHWH quem firma, confirma, fortalece e assegura a eficácia da missão mediadora, agora estendida às outras nações.

Nesse versículo se confirma a missão do Servo/escravo que é a de ser luz das nações. YHWH exige desse Servo que ele seja muito mais que um Servo/escravo, pois ser um Servo/escravo é muito pouco, diante de tal missão. Com isso compreende-se que o Servo/escravo é um profeta que tem como missão a de reunir as tribos de Israel e Jacó e ser luz das nações.

2.11 SALVAÇÃO NA PERSPECTIVA DO CONTEXTO HISTÓRICO DOS QUATRO CANTOS DO SERVO DE YHWH

2.11.1 Salvação: libertação da opressão

No contexto histórico dos quatro Cantos, o profeta-Servo/profeta-escravo tem como missão ser luz das nações, levando ao povo a salvação. A salvação que o Servo/escravo deveria levar às nações estava ligada com a libertação de toda opressão, sofrimento e escravidão vivida pelo povo de Deus no exílio.

Nesse sentido, os textos evidenciam que os exilados e exiladas não estão bem, estão vivendo a opressão, por isso buscam a libertação e para aquele povo a libertação significava salvação (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p.47).

Ferraro (1985, p. 139) parece concordar com Nakanose e Pedro ao afirmar que salvação na história humana está ligada a “libertação histórica de tudo aquilo que impede a caminhada da sociedade rumo à realização das pessoas na solidariedade fraterna”.

Portanto, a missão do Servo/escravo é a de ser luz das nações, como meio de propagar a salvação, uma salvação que está vinculada à libertação da escravidão, opressão e injustiças vividas pelo povo de Deus. Por isso a salvação, nesse contexto, não é da alma e sim de seus opressores, daquela vida sem direção que eles estavam vivendo. O quarto Canto mostra claramente essa ideia de salvação com as expressões “prolongará seus dias” (53,10) e “verá a luz” (v.11).

2.11.2 Libertação

O termo libertação, no contexto histórico do exílio, significa livrar-se dos opressores, isso porque só é possível haver libertação se houver opressão:

esta opressão é condição prévia para a libertação. São conflitantes porque um é pecado e o outro é salvação, e a transição de situação para outra se obtém através de uma luta aguda entre forças que procuram manter a opressão e forças que procuram viver em liberdade (TAMEZ, 1980, p. 101).

Esta libertação que o povo do Antigo Testamento buscava, era o livrar-se de toda opressão a eles imposta e quem se compromete com a libertação/salvação do povo é Deus, que muitas vezes é Ele mesmo quem defende os oprimidos ou às vezes usa de um profeta-Servo/escravo para libertá-los.

Contudo, libertação na Bíblia é a decisão do oprimido de não mais ser vítima do opressor, mas de viver a experiência do Deus libertador (TAMEZ, 1980, p. 105).

Segundo as pesquisas, o Deus do exílio é um Deus que liberta seu escolhido da escravidão e opressão a ele imposta pelos opressores. É esta a missão do Servo/escravo, de levar a salvação no sentido de libertação de tudo que escraviza o ser humano. Conclui-se assim, que: “A volta de Israel do cativeiro é antevista no linguajar da salvação” (HARRIS, 1998, p. 683).

2.11.3 Compreendendo Salvação no Seu Sentido Geral

Salvação sempre nos lembra destino, fim. “Luta contra o mal, o pecado, o egoísmo, o sofrimento, a morte, acabam abrangendo toda forma de reflexão sobre a existência humana” (FERRARO, 1985, p. 137).

Para Weber (1991, p. 357), a salvação pode ser uma graça de predestinação que proporciona ao agraciado a certeza da salvação, desde que ele esteja convencido de pertencer à aristocracia de salvação dos poucos eleitos.

Contudo, compreende-se como salvação o livramento de algum perigo, o salvar a alma do maligno. É escapar do pecado, do inferno. Nesse contexto, há no Antigo Testamento a ideia de

perdão dos pecados, livramento do poder do pecado e a derrota de Satanás. Embora o Antigo Testamento comece a apontar nessa direção, a maioria das referências à salvação falam de Yahweh a conceder livramento de inimigos materiais e de catástrofes também materiais (HARRIS, 1998, p. 680).

Nesse sentido, a esperança que se tem pela salvação atinge o mais profundo do ser humano através de práticas de purificação, pela metanoia que se desencadeia no processo de santificação e se conclui no renascimento de um novo ser (WEBER, 1991, p. 357).

Terrin (1998, p. 180), ao abordar o tema salvação, descreve-a a partir do conceito que as religiões possuem, dizendo que

as religiões desde sempre associaram de maneira bem estreita o conceito de salvação ao de saúde e bem-estar e, muitas vezes, usaram os dois termos indiscriminadamente com um único significado e para indicar uma única realidade geral, da qual o homem tem necessidade num mundo no qual ele está constantemente “ameaçado”.

Portanto, a religião era vista como um meio de saúde e cura, isso porque no passado ela não pregava uma salvação distante da realidade humana, e sim tinha uma função terapêutica e saneadora. Por isso, era vivida com mais fé e saúde (TERRIN, 1998, p. 150-1).

Essa compreensão de salvação não durou muito tempo. Isso porque, com o desenrolar dos anos, a religião deixou de ser terapêutica e passou a lidar apenas com a salvação da alma, embora as religiões por muitos anos fossem responsáveis pela saúde/salvação (TERRIN, 1998, p. 152).

Em Jeremias 17,4, o termo salvar está em paralelo com curar, significando, assim, que a salvação torna-se uma força que traz bem-estar emocional e físico (HARRIS, 1998, p. 682).

O mesmo termo salvação no contexto bíblico se desenvolve a partir dos perigos e desgraças do homem, “significando assim, a superação cotidiana dos diversos obstáculos do caminho pela graça divina [...] de quem lhe vem a salvação e do qual deve vir um dia a salvação definitiva” (IDÍGORAS, 1983, p. 445).

Ainda no contexto bíblico, salvação quer dizer que Deus se importa com seu povo e que a realização de salvação se dá através do amor de Deus pelos seus escolhidos. Contudo, enquanto a salvação de Deus não chega, as pessoas devem praticar a justiça e o amor, os quais desencadeiam a salvação (HARRIS, 1998, p. 682-3).

Portanto, os conceitos acima desenvolvidos possibilitam compreender que o Servo/escravo foi um vocacionado que, desde sua formação biológica, estava nesse seio, sendo formado para realizar uma determinada missão. Sua missão profética, como profeta-Servo, foi a de ser luz das nações, levando, assim, a salvação e libertação a todos os que se encontravam dispersos.

O profeta-Servo/profeta-escravo desenvolve sua missão em uma experiência cotidiana com os exilados e exiladas da Babilônia. Contudo, a compreensão desses conceitos nos possibilita analisarmos o meio social, cultural e religioso do Servo/escravo.

3 CAPÍTULO 3: CONTEXTO SOCIAL, POLÍTICO E RELIGIOSO EM QUE ESTAVAM INSERIDOS OS QUATRO CANTOS

O capítulo tem a intenção de apresentar o Servo/escravo dos quatro Cantos do Servo de YHWH na ótica da leitura conflitual. Pretende-se evidenciar o cotidiano e as questões políticas, econômicas e sociais, bem como a identidade étnica do grupo dos exilados e a experiência religiosa deles no exílio da Babilônia.

Por meio dos textos dos quatro cantos, a história da pesquisa e estudos da história da sociedade daquele período e do cotidiano dos exilados será possível comprovar que foi um período marcado pela escravidão. Ressaltamos que provavelmente foi a partir do cotidiano de todo o povo exilado que aconteceram as relações sociais, culturais e religiosas.

3.1 O EXÍLIO E SUAS CONSEQUÊNCIAS

Ao longo da história do povo de Deus existiram vários exílios que marcaram esse povo, mas o maior deles e o mais lembrado foi o exílio da Babilônia, que aconteceu de 586 a 538 a.C.

Um termo bem conhecido no Antigo Testamento é a palavra *golah*, que significa exílio.

Estabeleceu-se o costume de reservar este termo ao período que vai da deportação para a Babilônia até o retorno a Jerusalém. Seu prolongamento na Diáspora e até os nossos dias, para maior número de judeus, não diminui o caráter crucial das duas primeiras gerações de 586 a 538 (MONLOUBOU E DUBUIT, 1997, p. 273).

Schwantes (2007) afirma que “na Bíblia, exílio não é somente deportação ou fuga para terra estranha. É também opressão e vida indigna na própria terra, no país que se nasce” (SCHWANTES, 2007, p. 15).

Nesse sentido, a Bíblia nos fala de vários exílios, mas o mais conhecido é usualmente chamado de exílio babilônico. Contudo, existiram no século VIII três exílios que envolveram muitas pessoas. A grande potência nesse período eram os

assírios. Os assírios em 731 deportaram cerca de vinte mil pessoas das regiões do Norte de Israel (2Rs 15,29). Uma outra deportação aconteceu em 722, desta vez os Assírios levaram para o cativeiro os habitantes da Samaria, capital de Israel, o Reino do Norte (2 Rs 17,1-6 e 18,9-12) (SCHWANTES, 2007, p. 11-2).

O terceiro exílio do século VIII foi em 701; dessa vez foi a população de Judá que foi saqueada pelo exército assírio (2Rs 18-20). Provavelmente aconteceram outras deportações, pois não há registro de todos os exílios.

O exílio babilônico é o mais conhecido, mas não é o único. Esse não caiu no esquecimento, devido à grande escravidão vivida pelo Servo/escravo, uma vez que o escravo representa toda população sofrida naquele período. O Servo/escravo do exílio foi o escolhido e apresentado por Javé (Is 42,1) para realizar uma grande missão: ser “luz das nações” (Is 42,14; Is 49,6), levando a todos a libertação (SCHWANTES, 2007, p. 12).

Já para Léon-Dufour (2009), exílio

aparecia assim como um castigo das culpas tantas vezes denunciadas: - culpas dos dirigentes, que, ao invés de se apoiarem na aliança divina, haviam recorrido a cálculos políticos por demais humanos (Is 8,6; 30,1s; Ez 17,19ss);- culpas dos grandes, que, na sua cobiça, haviam quebrado a unidade fraterna do povo pela violência e pela fraude (LÉON-DUFOUR, 2009, p. 324).

É plausível afirmar, mais uma vez, que o exílio que teve maior repercussão e que ainda hoje é lembrado foi o exílio da Babilônia, que se iniciou no ano de 597 a.C. Joaquim, o rei de Judá, por seguir os passos de seu pai na política, deixou de pagar tributo à Babilônia. Em consequência de sua atitude, o rei Nabucodonosor atacou a cidade de Jerusalém (2Rs 24,10-11) (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p. 11).

Nessa época, levaram cativos para a Babilônia o rei em exercício, sua mãe, as mulheres, os altos funcionários da corte, os militares, os grandes e ricos proprietários de terra e os notáveis ferreiros e artesões. Ao atacar Jerusalém, Nabucodonosor invadiu o Templo, levando todos os tesouros para a Babilônia, também sacerdotes e profetas oficiais, entre eles, Ezequiel (2Rs 24,13-17) (KLEIN, 1990, p. 11).

Após a primeira deportação, Nabucodonosor nomeou como rei de Judá Sedecias, tio do rei Joaquim, para governar (2Rs 24,17). Sedecias, após nove anos de governo, se rebelou contra a Babilônia.

Sobre o reino avassalado de Judá deixaram Sedecias, tio do rei e filho de Josias (2Rs 24,17). O resultado político foi uma divisão de lealdades. Uma parte da população reconheceu a Sedecias. Outra continuou esperando o retorno de Joaquin a quem continuava considerando rei (esta situação é o pano de fundo da visão dos dois cestos de figos em Jr 24) (PIXLEY, 2008, p. 81).

A rebelação de Sedecias levou Nabucodonosor a invadir Jerusalém com todo seu exército, impedindo que pessoas entrassem na cidade ou dela saíssem. Seu “objetivo não era outro senão o de evitar futuras mobilizações militares a partir de Judá. Pode-se dizer que a primeira deportação (597 a.C) visava, principalmente, a desmilitarização” (ROSSI, 2008, p. 59). Depois de um ano que o exército havia cercado Jerusalém, apoiado pelos edomitas, Nabucodonosor entrou em Jerusalém e “pôs fogo no Templo de YHWH, no palácio real e em todas as casas, incendiou todas as mansões [...] e destruiu as muralhas” (2Rs 25,8-10; Jr 52,12-14) (SICRE, 1994, p. 252).

Bright (2003) comenta:

A calamidade de 587 não deve de modo algum ser minimizada. Embora a noção popular de uma deportação total que deixou a terra vazia e despovoada seja errônea e deva ser rejeitada, a catástrofe foi deveras aterradora, a ponto de ter causado a ruptura da vida judaica na Palestina (BRIGTH, 2003, p. 412).

A cidade e o Templo ficaram totalmente destruídos. Outra parcela da população de Jerusalém foi levada para a Babilônia, inclusive o rei Sedecias, depois de presenciar a morte de seus filhos a mando de Nabucodonosor (Jr 52,28-32) (BRIGTH, 2003, p. 412).

Depois de 50 anos de exílio, o grupo da segunda deportação anuncia o fim do sofrimento, acreditando na profecia do Dêutero-Isaías, que tinha a finalidade de fortalecer a fé e reanimar esse povo sofrido e enfraquecido (Is 40,29; 42,3), humilhado e desprezado (Is 53,3). É uma tarefa nada fácil, pois com tanto sofrimento, miséria e opressão, o povo provavelmente nem conhece YHWH, o Deus libertador de Israel (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p. 17).

Teria surgido nessa época (séc. VI a.C.) o Dêutero-Isaías, que anunciava um tempo de esperança e libertação. É nesse contexto histórico que está inserido o Servo narrado pelos quatro Cantos do Servo de YHWH, os quais narram a história de um Servo que se autoproclama e é proclamado como Servo: “eis meu servo” (Is

42,1) como profeta-servo/escravo, escolhido para libertar e reunir o povo que sofria sob o jugo da Babilônia.

A situação do exílio foi de desespero total para os israelitas, situação que, no primeiro momento, parecia o fim de tudo (Lm 3,18), porém a escravidão imposta pelos opressores não conseguiu tirar a esperança do povo sofrido. Contudo, em meio à escuridão há a presença do Servo/escravo que se autoproclama como escolhido para realizar uma missão específica de ser “luz das nações”. Nesse sentido, a figura do Servo/escravo no exílio auxiliou o povo sofrido a “enxergar uma luz no fundo do túnel” (GASS, 2007, p. 13). Essa luz que o Servo/escravo apresentou aos escravizados estimulou a criatividade deles de fazer da experiência de dor o nascimento da esperança e lá no cativeiro o povo escravizado descobre sua missão de ser “luz das nações” (GASS, 2007, p. 13).

3.2 UM COTIDIANO MARCADO PELA ESCRAVIDÃO

Os grupos de deportados representavam a elite da nação de Judá: que foram levados para a cidade da Babilônia, próximo à metrópole do império, em regime de semiliberdade, isto é, tendo liberdade de ir e vir (Jr 29). Esse grupo tinha a permissão de manter os costumes e fazer reuniões (Ez 8,1; 14,1; 20,1) (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p. 11). A vida dos exilados da primeira deportação não parecia ter sido tão dura como é narrado, pois “em terra estrangeira puderam construir casas, cultivar a terra, fundar famílias e viver em colônias próprias (Ez 3,15; 8,1; 14,1; 33,30)” (BALLARINI, 1977, p. 164). Dentre esses mesmos exilados, depois de um tempo, alguns ocuparam cargos administrativos na corte (NAKANOSE; PEDRO, 2004).

Bright (2003) também afirma que

“os judeus que viviam na Babilônia representavam a nata política, eclesiástica e intelectual de sua terra, - por isso é que eles foram escolhidos para a deportação. [...] Transportados para o sul da Mesopotâmia, não longe da própria Babilônia, não ficaram dispersos entre a população local, mas certamente em colônias especiais (Ez 3,15; Esd 2,59; 8,17), numa espécie de confinamento (BRIGHT, 2003, p. 414).

É provável que justamente por fazerem parte de um grupo escolhido para serem deportados que eles

Também tinham permissão de exercer profissões civis—como artesãos e comerciantes, e na administração —, o que se pode documentar suficientemente através de tábuas de argila das “casas bancárias” de Murašu e Egibi, bem como através de Ez 16.29 e 17.4 (COOGAN *apud* DOBBERAHN, 1989, p. 298).

Ainda nessa perspectiva, Oberhuber (1989) afirma que

a maioria dos exilados conseguiram chegar a uma posição de prestígio e bem-estar ainda na primeira geração (Jr 29.5ss.; Ez 8.1). Além disto, os habitantes de Judá deportados em 597/586 a.C. não haviam ido sozinhos para o desterro, mas levaram consigo seus servidores e escravos domésticos. Na prática de deportação babilônica, costumava-se exilar todo o “bet ’ab” (OBERHUBER *apud* DOBBERAHN, 1989, p. 298).

Com tais afirmações compreende-se, então, que o sofrimento vivido pelos exilados da primeira deportação não era referente às condições de vida as quais eles vivenciavam, mas era um sofrimento interior por estarem longe de sua nação (DONNER, 1997). O mesmo não aconteceu com os exilados da segunda deportação, uma vez que,

além do rei e da nobreza, foi levada para Babilônia parte das pessoas mais simples: funcionários da corte, de segunda e terceira categorias, sacerdotes levitas que trabalhavam como cantores do Templo, ajudantes e serventes (2 Reis 25,9-12; Jeremias 52,15), pequenos artesãos e comerciantes da cidade, alguns agricultores e vinhateiros (2 Reis 25,11-12) (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p. 12-13).

“Certamente, eles não eram livres; mas também não eram prisioneiros. Permitiam-lhes construir casas, dedicar-se a agricultura (Jr 29,5ss) e, naturalmente ganhar o seu sustento da maneira que pudessem” (BRIGHT, 2003, p. 414).

Os exilados podem promover reuniões nos seus lugares de moradia. Os anciãos funcionavam como seus representantes, sendo designados como “anciãos de Judá” (Ez 8,1), “anciãos de Israel” (Ez 14,1; 20, 1.3) ou também “anciãos da deportação” (Jr 29,1). Isso aponta para o fato de que os exilados desfrutavam de uma administração própria – ainda que provavelmente limitada (KESSLER, 2009, p. 162).

Contudo, compreendemos que os exilados eram chamados de escravos não no sentido moderno compreendido por nós, mas porque foram levados à força para uma terra estrangeira, viviam em condições precárias como se fossem presos, trabalhavam muito nas plantações e nunca ficavam com a colheita, por isso eram de fato escravos e escravas (NAKANOSE; PEDRO, 2004).

Parece que, por estarem em terras estrangeiras, longe dos seus, o sofrimento tornava-se bem maior, não tinham seu templo, seu espaço sagrado para prestarem seus cultos. No caso dos exilados, eles começaram até mesmo a duvidar da presença e existência de Deus, acreditavam, sim, que Deus os havia abandonado: “YHWH desconhece o meu caminho e o meu Deus ignora a minha causa” (Is 40, 27b). “YHWH me abandonou, o Senhor me esqueceu!” (Is 49,14). “Para vacuidade me fatiguei, para nada e vento, minha força gastei” (Is 49,4). Mas mesmo com toda dor ainda havia um fio de esperança que era cultivado pelo Servo.

3.3 ESCRAVIDÃO: UMA REALIDADE VIVENCIADA NO EXÍLIO

A violência foi tão grande, que tudo ficou destruído: o templo, as casas, as muralhas da cidade, os altares, os santuários e os palácios. Quebraram e queimaram. Nesse sentido, a alegria, a vontade de viver, também foi destruída, dando lugar ao choro, lágrimas e dor. Toda a população sofria e morria com o sofrimento, desde bebês até os idosos (MESTERS, 1985, p. 33-5).

Diante de tanta dor e opressão, a única coisa que os exilados conseguiam ver era a escravidão. Foi esse povo sofrido que Deus escolheu para ser o seu Servo/escravo e colocar em prática sua missão de justiça e libertação. “Ninguém mais acreditava naquele povo, nem ele mesmo, só Deus” (MESTERS, 1985, p. 36).

Por meio da realidade histórica vivenciada pelo povo exilado, é possível afirmar que a violência física experienciada por eles foi o que levou os exilados a um estreitamento que aconteceu pela memória do corpo, a qual deixou uma marca indelével no grupo (BASTIDE, 1960).

Quando os babilônios conseguiram abrir a primeira brecha nos muros da cidade (2Rs 25,4), a população se encontrava esfomeada e exausta, não tendo mais forças para resistir e lutar. Sedecias e sua família, em fuga pela Transjordânia, não conseguem êxito. As patrulhas babilônicas prenderam a ele e à sua comitiva, levando-os até o quartel general de Nabucodonosor, em Rebla. Nesse local, Sedecias viu seus filhos e membros de sua corte ser trucidados. Nabucodonosor mandou cegá-lo e transportá-lo, acorrentado, para a Babilônia (ROSSI, 2008, p. 59-60).

Isaías 50,6 confirma as afirmações acima, pois retrata a tortura vivida pelo Servo/escravo na Babilônia por meio dos castigos físicos e humilhações (SILVA,

2006, p. 94). O Servo/escravo, isto é, o povo escravizado sofreu pancadas, teve suas barbas arrancadas e escarros no rosto, suportou violência à qual foi submetido em silêncio (BALLARINI, 1977, p. 200). “Ofereci o dorso aos que me feriam e as faces aos que me arrancavam os fios da barba; não ocultei o rosto às injúrias e aos escarros” (Is 50,6). Esse versículo expressa ainda que o Servo/escravo aceitou o sofrimento como prática de sua missão, não resistindo às injúrias humanas (ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 330).

Além da violência física, houve também a violência simbólica que estava inserida nas doutrinas religiosas praticadas pelo grupo dos exilados. As duas violências estiveram presentes no cotidiano dos exilados (AUBRÉE, 2004).

Foram as violências simbólicas e física impostas pela opressão da Babilônia que deixaram o grupo dos exilados desfigurados, sentindo como se estivessem no fundo do poço, como bem narrado em Is 52,14: “Exatamente como multidões ficaram pasmadas à vista dele - pois ele não tinha mais figura humana e sua aparência não era mais a de homem”. Nesse sentido, Gorgulho (1994, p. 67) também afirma que o Servo/escravo é um homem que, de tão sofrido, perdeu a aparência humana.

Além de não possuir nenhum atrativo que despertasse o olhar de seus espectadores, o Servo/escravo também era desprezado e abandonado, isso porque estava “desfigurado” (CROATTO, 1998, p. 274).

²Ele cresceu diante dele como renovo, como raiz em terra árida; não tinha beleza nem esplendor que pudesse atrair o nosso olhar, nem formosura capaz de nos deleitar. ³Era desprezado e abandonado pelos homens, homem sujeito à dor, familiarizado com o sofrimento, como pessoa de quem todos escondem o rosto; desprezado, não fazíamos caso nenhum dele (Is 53,2-3).

Para Ballarini (1977, p. 205), foi o próprio profeta (Servo/escravo) quem descreveu que foi maltratado e sofrido. O termo maltratado/oprimido expressa a opressão vivida pelo Servo/escravo no exílio.

⁷Foi maltratado, mas livremente humilhou-se e não abriu a boca, como cordeiro conduzido ao matadouro; como ovelha que permanece muda na presença dos tosquiadores ele não abriu a boca (Is 53,7).

Esses sofrimentos vividos pelo Servo/escravo, isto é, o povo escravizado, continuaram mesmo após sua morte como são narrado, no quarto Canto do Servo de YHWH:

⁸após detenção e julgamento, foi preso. Dentre os contemporâneos, quem se preocupou, com o fato de ter sido cortado da terra dos vivos, de ter sido ferido pela transgressão do seu povo? ⁹Deram-lhe sepultura com os ímpios, seu túmulo está com os ricos, embora não tivesse praticado violência nem houvesse engano em sua boca (Is 53,8-9).

O Servo/escravo após sua prisão foi julgado e condenado a ser sacrificado pelas “transgressões” de “muitos”. Como sentença o Servo/escravo, o povo escravizado, recebeu a “sepultura”, simbolizando, assim, o fim de vida escravizada, sofrida e desprezada; mesmo não tendo praticado nenhum ato de violência, ele sofreu as dores impostas (ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 343).

“O sofrimento do Servo, foi interpretado como castigo”, porém no versículo 9b há a inocência do Servo (CROATTO, 1998, p. 277). Inocência reconhecida pelo profeta, que permitiu compreender o significado da sua morte (BALLARINI, 1977, p. 207).

O servo/escravo chamado por justo, significando que é inocente, por ser justo e inocente justificará as transgressões de “muitos”, isto é, de todos os homens (BALLARINI, 1977, p. 209).

¹¹Após o trabalho fatigante de sua alma verá a luz e se fartará. Pelo seu conhecimento, o justo, meu Servo, justificará a muitos. E levará sobre si as suas transgressões. ¹²Eis por que lhe darei um quinhão entre as multidões; com os fortes repartirá os despojos, visto que entregou a si mesmo à morte e foi contado entre os criminosos, mas na verdade levou sobre si o pecado de muitos e pelos criminosos fez intercessão (Is 53,11-12).

O Servo, ou seja, o povo sofrido, viveu no seu cotidiano a escravidão e opressão. Foi esse povo sofrido, escravizado e maltratado que Deus escolheu para ser o seu Servo e colocar em prática sua missão de justiça e libertação. “Ninguém mais acreditava naquele povo, nem ele mesmo, só Deus” (MESTERS, 1985, p. 36).

Mas, mesmo com tanto sofrimento e perda de seu referencial, o povo foi capaz de caminhar junto, um amparando o outro (NAKANOSE; PEDRO, 2004).

O que propiciou aos exilados estarem juntos, serem solidários uns com os outros, foi o fato de terem ficado vivendo em um mesmo grupo. Isto é, estavam juntos. Não foram dispersos. Isso certamente foi decisivo para a sobrevivência dos exilados (SCHWANTES, 2007). Eles podiam fazer reuniões e continuar a manter uma espécie de vida comunitária. Com isso, entendemos que, embora exilados, não foram forçados a deixar sua cultura, seus valores e costumes para aderirem à cultura babilônica, mesmo porque esse não era o interesse da Babilônia.

Na narração do Dêutero-Isaías, especificamente no que tange aos Cantos do Servo de YHWH, o Servo/escravo ou o profeta não se preocupava em anunciar somente a justiça, mas, muito mais do que a justiça, sua preocupação maior diante da realidade de sofrimento daquele povo era anunciar a esperança.

Combatido e perseguido por uma parte de seus ouvintes, cansado de exortá-los inutilmente à conversão, o profeta se volta esperançosamente para o grupo de fiéis que se mostra receptivo à palavra de Deus e confiante em suas promessas; este grupo, não mais chamado de Israel-Jacó, continua sendo sempre Israel (49,3), mas um Israel reduzido à sua elite, um resto fiel, que desempenhará um papel no confronto com o resto do povo. Para Bonnard, com toda probabilidade este é o mesmo Servo dos caps. 52,13-53,12 (VALÉRIO, 2003, p. 179).

Toda a realidade descrita acima é a mesma do Servo/escravo e do povo escravizado e exilado, pois é nesse contexto histórico, social e cultural que eles estão inseridos. Foi esse o cotidiano do Servo, dos exilados. O Servo, como um dos exilados que esteve todo o tempo junto aos seus, acreditou que havia esperança e lutou para retornar à sua pátria, reunindo, assim, todo o povo de Israel e Judá.

As estruturas e relações sociais, religiosas, políticas e econômicas se dão a partir do cotidiano do Servo e de todo o povo exilado. Foi também por meio desse cotidiano que o povo começou a se organizar. No exílio o povo, por estar vivendo em outras terras, precisou se organizar para que juntos pudessem vencer as dificuldades e a saudade que tinham do templo, como bem é narrado no Salmo: “Às margens dos rios da Babilônia, nós nos assentávamos e chorávamos, lembrando-nos de Sião” (Sl 137,1).

Entendemos que o motivo que levou o povo a se organizar aconteceu a partir da memória que faziam de seus costumes religiosos, uma vez que a religião aparece como força que sustenta e se mostra em profundidade na história humana, na urgência que tem o homem de buscar um significado para sua vida e para a realidade que ele vive na sociedade (BERGER, 1985).

Conclui-se, então, que, no cotidiano do Servo e de todo o povo exilado, o que deu significado e força para vencer a realidade vivida por eles em terras estrangeiras foi a religião, os costumes e valores que havia dentro deles.

3.4 QUESTÕES ÉTNICAS VIVENCIADAS PELO SERVO E DEMAIS EXILADOS NO EXÍLIO DA BABILÔNIA

É através do cotidiano do povo exilado e de suas experiências em grupo que podemos afirmar que parte dos exilados pôde continuar vivendo sua identidade própria. Como afirma Oliveira (1976), a identidade de um grupo étnico deve ser pensada, sobretudo, em termos contrastivos. Isso quer dizer que, quando uma pessoa ou um grupo se firmam como tal, fazem como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com que se defrontam (OLIVEIRA, 1976). A diferença é uma realidade concreta, um processo humano e social inserido no processo histórico (SEMPRINI, *apud* OLIVEIRA, 2008).

Essa diferenciação pode ser também pelo espaço, o qual não se define pela materialidade territorial, mas, sobretudo, pelas representações coletivas que possibilitam aos membros dar ao seu espaço as características próprias. Por isso o espaço é reconhecido pelos indivíduos como o lugar de suas representações e de identificação. Nesse espaço coletivo há por parte dos indivíduos o sentimento de pertença e de referência (D'ADESKY, 2001).

D'Adesky (2001) confirma a afirmação de Schwantes (1987) quando diz que os exilados, por estarem agrupados em um determinado espaço, puderam continuar a preservar sua língua, seus ritos, seus costumes, sua religião. Mantiveram, pois, sua identidade de deportados de origem comum, que como grupo não foi violada, mas sim vivenciada e preservada (SCHWANTES, 2007).

A identidade étnica dos exilados surge e se manifesta por ocasião, de ela não se afirma isoladamente e sim 'negando' a outra identidade, 'etnocentricamente' por ela visualizada (OLIVEIRA, 1976).

Etnicidade é uma propriedade de uma formação social e um aspecto de interação; ambos níveis sistêmicos podem ser simultaneamente compreendidos. Secundariamente, diferenças étnicas envolvem diferenças culturais que possuem impacto comparativamente [*cross-culturally*] variável [...] sobre a natureza das relações sociais (ERIKSEN *apud* OLIVEIRA, 2006, p. 89).

Kessler (2009), ao abordar a questão de identidade, deixa claro que:

as uniões familiares, desenvolvidas durante o exílio babilônico, constituíram a base social para a união [*Zusammenhalt*] dos exilados e a preservação de sua identidade. Isso certamente não teria vingado se a deportação não

tivesse desenvolvido seus símbolos identitários centrais, a saber, a circuncisão, a observação do sábado e das leis de alimentação (KESSLER, 2009, p. 165).

Os exilados, provavelmente, sofreram o processo de aculturação, que é “o processo de transformação verificada no contato de dois ou mais grupos culturais distintos” (MIRANDA, 2001, p. 37). Isso porque tanto o Servo/escravo, quanto os exilados estavam fora de seu espaço, sem sua terra, seu rei e seu templo, tornando-se, assim, mais vulneráveis a esse processo de aculturação.

No que tange à aculturação dos deportados, Reimer (2006) afirma que os

textos do chamado Segundo-Isaías (40-55) indicam aculturação relativamente bem sucedida. Mas é bem provável que em várias comunidades tenha havido uma tendência de preservação de identidade cultural e religiosa conjugada com relações intra-étnicas. De qualquer modo, no exílio a *golah* ou ‘diáspora’ deveria passar por desafios enormes, sobretudo no que tange à concepção de Yahveh enquanto deidade em sentido universal (REIMER, 2006, p. 16).

Diante das afirmações de Miranda (2001) e de Reimer (2006), parece plausível afirmar que o Servo e todo o povo exilado não perderam sua identidade por estarem vivendo em terras estrangeiras, mas, ao contrário, conseguiram juntos afirmar como grupo o seu *ethos*.

Conclui-se, então, que a vivência em colônias e o próprio cotidiano foram o que levou os deportados a não perderem sua cultura, sua identidade como grupo proveniente de outra nacionalidade, bem como sua fé em seu Deus.

Além da autoafirmação de sua identidade, os exilados puderam reunir-se em comunidades, em que eles faziam memória de Sião e choravam às margens dos rios da Babilônia (Sl 137), cantavam e juntos experienciavam sua fé e reviviam suas dores.

¹ À beira dos canais de Babilônia nos sentamos, e choramos com saudades de Sião; ² nos salgueiros que ali estavam penduramos nossas harpas. ³ Lá, os que nos exilaram pediam canções, nossos raptos queriam alegria; “Cantai-nos um canto de Sião!” ⁴ Como poderíamos cantar um canto de lahweh numa terra estrangeira? ⁵ Se eu me esquecer de ti, Jerusalém, que seque a mão direita! ⁶ Que me cole a língua ao paladar, caso eu não me lembre de ti, caso eu não eleve Jerusalém ao topo da minha alegria! ⁷ lahweh, lembra o dia de Jerusalém aos filhos de Edom, quando diziam: “Arrasai-a!” ⁸ Ó devastadora filha de Babel, feliz quem devolver a ti o mal que nos fizeste! ⁹ Feliz quem agarrar e esmagar teus nenês contra a rocha! (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2001, p. 1102).

As afirmações de Reimer (2006), Schwantes (2007) e outros autores são pertinentes ao afirmarem que os exilados permaneceram com sua identidade de

origem, uma vez que é afirmado pelo próprio Reimer (2006) que os textos do Dêutero-Isaías indicam que houve aculturação. Será mesmo possível um grupo passar cinquenta anos em outra nação, vivenciando outra cultura e outros valores religiosos, e não serem influenciados? Segundo Isaías (52,14b), o Servo/escravo, o povo escravizado perderam sua identidade, “pois ele não tinha mais figura humana e sua aparência não era mais a de homem”. Isto porque o sofrimento, a dor, o desprezo, a opressão e a própria escravidão contribuíram para que o Servo/escravo, o povo escravizado diante de tanto sofrimento, ficasse desfigurado perdendo, assim, sua identidade.

Nesse sentido, Mesters (1985, p. 39) afirma que o povo sofrido, escravizado não conseguiu resistir e deixou-se contaminar “pelo jeito de viver dos seus opressores”. Deixou a semente do futuro apodrecer dentro de si mesmo. “Muitos abandonaram a pequena comunidade, aderiram ao sistema montado por Nabucodonosor e começaram a enriquecer-se” (MESTERS, 1985, p. 39-41).

Schwantes (2007, p. 132-3) aborda que o Servo/escravo foi um sofredor, justo e, por ser justo, sua derrota foi o martírio. O Servo/escravo é apresentado como um sofredor, desfigurado e perseguido. O Servo do quarto Canto é aquele que carrega nossas dores e que, apesar de ter sido desautorizado, foi vitorioso. “Nele se acumulam os sofrimentos e os desacertos de outros, de Israel, dos perversos, das nações do ‘muito’. No Servo/escravo convergem martírio e vicariedade”.

Nesse sentido, Mesters (1985, p. 157-8) defende que o Servo/escravo é o povo pobre, o escravo, e Deus escolheu os pobres por causa d’Ele mesmo, por amá-los e querer estar com eles e principalmente porque via nos pobres o seu próprio reflexo.

Portanto, a partir das pesquisas, concluímos que tanto os babilônicos como os escravizados exilados sofreram influências religiosas e culturais ao longo dos anos de exílio.

3.5 UM OLHAR PARA AS QUESTÕES RELIGIOSAS NO PERÍODO DO EXÍLIO DA BABILÔNIA

Parece que os deportados, enquanto estavam em Jerusalém, tinham apenas uma concepção de como adorar a YHWH. Isto é, para eles a única forma de adoração e de prestar culto a YHWH era no templo de Jerusalém. Contudo, com a destruição de Jerusalém e do templo, esses exilados ficaram sem um referencial para praticarem seu legítimo culto. Isso porque para eles a Babilônia era um lugar impuro.

Na análise de Mircea Eliade, essa visão de impureza se dá pelo fato de o espaço ser avaliado como qualitativamente diferente, um espaço sagrado com significados. O espaço sagrado tem o valor existencial para o homem religioso, pois implica a aquisição de um ponto fixo (ELIADE, 2001, p. 25-6). O espaço sagrado permite que se tenha um espaço físico, permitindo viver o real, enquanto a experiência profana, ao contrário, mantém a homogeneidade, a relatividade do espaço (ELIADE, 2001).

No que tange ao espaço sagrado, a respeito do Servo/escravo, do povo escravizado Ballarini comenta:

Privados do templo e do serviço sacerdotal, os deportados reuniram-se para rezar e para ouvir a palavra dos profetas. Dessas assembleias se desenvolveu provavelmente o culto da sinagoga. O exílio representou uma prova excepcional para os crentes hebreus (BALLARINI, 1977, p. 164).

Foi nesse cotidiano, na partilha e solidariedade de uns com os outros, nos momentos de encontros que eles tinham para cantar e fazer memória de Sião que foram afirmando sua religiosidade e sua fé no Deus que caminha com o povo. O mesmo Deus que caminhou com seus antepassados na saída do Egito é o que agora está presente e que os libertará das mãos dos exploradores.

Contudo, o povo demorou para acreditar em Deus e em seu chamado, pois a tentação de imitar os opressores era grande. O povo duvidou de Deus, chegando a pensar que não adiantaria ser honesto e lutar. Ao mesmo tempo que duvidava de Deus e exclamava: “Deus nos abandonou” (Is 49,14; 40,27), sua fé continuava a dizer que Deus os havia escolhido para ser seu Servo/escravo (MESTERS, 1985, p. 54).

Na verdade a fé em Deus ficou abalada, pois eles tinham uma ideia errada desse Deus. “Esta ideia desequilibrou a vida do povo, a ideia de um deus-quebragalho; um deus que pode ser comprado por meio de promessas, ritos e sacrifícios; um deus que a gente só usa enquanto for útil e fácil para a gente” (MESTERS, 1985, p. 55-56).

Mesters (1985, p. 57) aborda ainda que não era Deus que esquecera o povo, mas o povo que se esqueceu de Deus (Is 59,1-2), pois havia trocado Deus por outros deuses. A crise de fé do povo era muito grande. Assim, longe de sua pátria, na terra da Babilônia, onde um dia Abraão tinha ouvido a voz de Deus, era lá que o povo estava, mas agora sem esperança, sem terra, sem bênção e sem ser povo. Portanto, não acreditava ser o povo escolhido para realizar a missão de ser esperança, libertação e luz das nações.

No meio do povo escolhido de YHWH estavam presentes os profetas, os quais “preparavam o caminho para a formação de uma nova comunidade” (BRIGHT, 1978, p. 471).

A nova comunidade que surge não está preocupada com os cultos nacionais. Sua preocupação está voltada para a lei entre os exilados. Dentre essas leis estão as leis do sábado e da circuncisão, isso porque a lei do sábado entre os exilados era o sinal, a marca dos judeus em terras estrangeiras. A circuncisão tornou-se um sinal de aliança e “uma marca distintiva do judeu” (BRIGHT, 1978, p. 472).

Um elemento forte e praticado pelos judeus, principalmente por aqueles que eram discípulos de Ezequiel, é a simbologia da limpeza ritual (Ez 4,12-15; 22,26). A questão da limpeza era um símbolo visível da expressão da fé e da religião de um povo que não havia perecido, embora estivesse vivendo fora de sua pátria (BRIGHT, 1978, p. 472).

Fohrer (2008) também afirma que “a circuncisão constituiu-se num importante rito que distinguia os israelitas dos babilônios, os quais tinham conhecimento da prática; ela simbolizava a relação do povo com lahweh” (FOHRER, 2008, p. 405).

Nesse sentido, podemos afirmar com Geertz que os símbolos expressam a realidade cultural de um povo, ou seja, é o *ethos* de um povo, portanto cada grupo tem o seu símbolo, aquilo que exprime a sua realidade. Os símbolos sagrados expressam tanto os valores positivos quanto negativos (GEERTZ, 1978, p.145).

Portanto, a simbologia usada pelos exilados e as palavras dos profetas eram meios que davam vida e esperança à comunidade.

No que tange às palavras dos profetas, foi no período exílico que elas foram preservadas tanto oralmente, como por escrito, chegando até a serem atualizadas. Além da atualização das palavras dos profetas, as leis do culto, chamadas de Código Sacerdotal, foram também compiladas, isso porque o culto havia sido controlado e com isso desaparecido (BRIGHT, 1978, p. 473).

Ainda neste período exílico (séc. VI a.C.) foi composta a narrativa sacerdotal do Pentateuco (P), a qual apresentava a história teológica do mundo, que se iniciava com a criação e culminava com os mandamentos do Sinai (BRIGHT, 1978, p. 473).

No que se refere à narrativa sacerdotal do Pentateuco,

também costuma-se sediar entre os deportados partes do Pentateuco (i.e., de Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio) [...] seriam o resultado da composição de quatro documentos (javista, eloísta, escrito sacerdotal e Deuteronômio) – afirmam que o ‘escrito sacerdotal’ teria sido composto pelos desterrados (SCHWANTES, 2007, p. 73).

“Assim, ao mesmo tempo que a comunidade se apegava a seu passado, preparava-se para o futuro” (BRIGHT, 1978, p. 473); por isso, concordamos com vários estudiosos que afirmam que os exilados serviram a um Deus único, e adaptaram sua fé em YHWH, o Deus libertador.

O exílio contribuiu para o processo que ligou intimamente o núcleo daqueles que tinham sido a classe superior de Judá com o javismo e consolidou o próprio javismo. Essa consolidação tomou com clareza uma forma que os grandes profetas individuais dificilmente aprovaram, embora a influência deles também seja perceptível (FOHRER, 2008, p. 406).

Os deportados, embora em sua maioria fossem javistas, por muitas vezes chegaram a acreditar que o deus Marduc tinha mais poder do que o Deus Javé, o Deus que eles adoravam em Jerusalém.

Com isto, encaremos a verdade, a própria veracidade do Deus de Israel foi posta em dúvida. A religião de Israel, apesar de seus deslizos, sempre foi de natureza monoteísta. Embora não formulasse abstratamente o monoteísmo, desde o começo ela só concebia a existência de um único Deus, declarando que os deuses pagãos eram entidades negativas, “não-deuses” (BRIGHT, 1978, p. 470).

Garmus (2006, p. 37-8) aborda que é Javé e não Marduc quem criou e controla os astros, afirmando, assim, que ninguém pode ser comparado a Javé, nem mesmo Marduc. É em nome desse Deus que o profeta se dirige aos exilados que

estão perdendo o ânimo e a esperança. O profeta afirma ainda que Israel pode confiar no Deus que criou e o chamou pelo nome.

Mesters afirma que o povo do cativeiro tinha dificuldade em acreditar no chamado de Deus, pois de um lado estava vivenciando uma realidade de dor, opressão, escravidão. De outro um Deus que chama e acredita nesse povo para realizar uma determinada missão. Tudo parecia contraditório. Como pode o mesmo Deus que chama a realizar uma missão, deixar o povo ser escravizado? Diante de realidade de sofrimento, o povo do cativeiro reagiu contra o chamado de Deus, pois “em vez de chamado, sentia-se rejeitado por Deus” (Is 49,14) (MESTERS, 1985, p. 53).

Os exilados chegaram a acreditar que o exílio era castigo de Deus pelos pecados que eles haviam cometido, isso devido à dor que experienciavam. Acreditavam também que o Deus de Israel havia sido vencido por Marduc, deus da Babilônia (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p. 17).

Mas, como não acreditar que o exílio era castigo de Deus se tudo o que estava acontecendo os levava a essa conclusão? Pois, os exilados na Babilônia não percebiam a presença de YHWH, mas esse mesmo exílio os fez acreditar em YHWH e juntos eles deram um novo sentido para sua caminhada.

O exílio poderia ser visto como castigo merecido e como um expurgo que preparava Israel para um novo futuro. Com estas palavras, e afirmando ao povo que Iahweh não estava longe dele, mesmo na terra do exílio, os profetas preparavam o caminho para a formação de uma nova comunidade. [...] Não era mais uma comunidade de culto nacional, mas uma comunidade marcada pela adesão a uma tradição e a uma lei (BRIGHT, 1978, p. 471-2).

Steinmann (1976, p. 193) também aborda o exílio como castigo, mas no sentido de salvação. “O exílio foi castigo destinado a salvar a humanidade inteira, a trazer-lhe o perdão de suas faltas e a luz da salvação”. Nesse sentido, o Dêutero-Isaías em uma revelação profética aproximou o sofrimento do povo escravizado à salvação do mundo. Uma salvação que atingirá “multidões” (Is 52,14; 53,12), isto é, a todos os povos.

O pano de fundo do Dêutero-Isaías é a profecia comunitária e a proposta de uma nova comunidade, na qual acontecem reuniões comunitárias e cantorias. O “Segundo Isaías viveu em meio às aldeias e comunidades agrícolas dos deportados” (SCHWANTES, 2007, p. 89).

O Dêutero-Isaías apresenta também como característica a ideia de universalidade, a qual está presente nos quatro Cantos, que, por serem parte do Dêutero-Isaías, possuem a marca universalista, que tem a finalidade de anunciar a manifestação da glória divina (SCHWANTES, 2007, p. 98).

Garmus (2006, p. 36-7) afirma que o Dêutero-Isaías insiste em apresentar o Deus de Israel como criador, rei e vitorioso. Portanto, o Dêutero-Isaías mostra Javé como um Deus criador do cosmo e não Marduc. Nesse sentido, o profeta revela a superioridade de Javé em relação aos deuses considerados poderosos na Babilônia e busca convencer os escravizados de que somente Javé pode libertá-los da escravidão do cativo.

Com isso, não resta dúvida de que o Dêutero-Isaías e conseqüentemente o Servo contribuíram com a preservação do monoteísmo entre os judeus exilados, uma vez que no Primeiro Canto (Is 42,1-4),

a tarefa do Servo é formulada em perspectiva ampla [...] diz respeito aos povos [...] os lugares mais distantes serão atingidos pela missão do Servo. [...] Este enfoque abrangente da missão do Servo repete-se no segundo Cântico (49.1-6). Ele inclusive está dirigido às “ilhas” e aos “povos de longe” (v.1)! Nele também se fala do encargo do Servo junto ao povo israelita (SCHWANTES, 2007, p. 98).

No que tange à questão religiosa, Gallazzi (1995, p. 22) afirma que a religiosidade vivida pelos exilados era “um verdadeiro sincretismo dos oprimidos”. Uma divindade completa que fornecia segurança e esperança.

É uma divindade única, mas ‘completa’: tudo que for elemento de vida, de segurança, de esperança para os pobres, ela reúne, ela engloba. Verdadeiramente *elohim*: Deuses, mas uma só divindade, boa, materna, protetora, consoladora para toda esta gente sofrida (GALLAZZI, 1995, p. 25).

Nesse sentido, podemos concluir que o Servo/escravo foi também um exilado,

sofreu as privações inerentes ao cativo, mais as perseguições por causa de sua atividade profética. Buscando ser fiel à Palavra do Senhor, embateu-se na incompreensão, no ceticismo, na contradição e até nas sevícias. No entanto, em vez de ceder, permaneceu firme, certo de que triunfaria sobre seus perseguidores e de que conduziria seus irmãos à luz (VALÉRIO, 2003, p. 180).

Mesters (1985, p. 113) afirma que no quarto Canto aparece a luta forte e consciente do povo, dando a entender que somente serão capazes de realizar a missão do Servo aqueles que enfrentarem o sistema injusto que oprime o povo. Começa então a apresentar que “o Servo já não seria todo povo oprimido, mas

apenas um grupo consciente que carrega a bandeira da libertação”. O único valor libertador seria o do Servo, que suportaria o sofrimento dos opressores, os demais iriam esperar pela libertação que viria da luta do Servo, seria a esperança pela libertação da opressão e escravidão.

Concluimos que o cotidiano dos exilados na Babilônia não foi nada fácil. Submeteram-se a grandes humilhações e dores. “Era desprezado e abandonado pelos homens, um homem sujeito à dor, familiarizado com a enfermidade” (Is 53,3a). Dor de estar longe de sua pátria, mas com a experiência de dor, humilhação e sofrimento, parece que o povo chegou a duvidar se YHWH era mesmo um Deus poderoso. A vida em colônias e o próprio cotidiano ajudaram os judeus a não perderem sua cultura, sua identidade como grupo proveniente de outra nacionalidade, bem como sua fé em um Deus único. Nesse mesmo cotidiano eles puderam não só afirmar sua identidade, como reunir-se em comunidades, onde eles faziam memória de Sião e juntos experienciavam sua fé. No convívio descobriram que podiam prestar cultos para o seu Deus fora dos templos. Mesmo com toda idolatria praticada pelos babilônicos e muitas vezes pensando que o deus-Marduc era mais forte, pois a Babilônia os havia vencido e levado cativos, eles mantiveram sua cultura, identidade e sua fé no Deus YHWH. Ainda pensamos que é muito difícil um grupo permanecer tanto tempo experienciando outras culturas e religiões e não ser influenciado em suas crenças e valores culturais.

4 CAPÍTULO: LEITURA DOS QUATRO CANTOS E A MULHER NEGRA NO PERÍODO COLONIAL BRASILEIRO

No período entre 597 até 540 a.C aconteceu, na história do povo de Deus, o exílio da Babilônia. Nessa época, os israelitas em terras estrangeiras foram oprimidos, humilhados e escravizados pelos opressores Babilônicos.

Foi submetido a um povo diferente, que se comportava de maneira diferente, possuía, de certo, técnicas diferentes de produção e trabalho, e, principalmente, era detentor e sujeito de uma cultura diferente, muito rica, mais antiga que a dos israelitas [...] Os israelitas foram arrancados como árvores, e levados pelas bordas do deserto afora. Alguns arrebatados com raiz e tudo, outras raízes foram arrebatadas, muitas se destroçaram pelo caminho (CUNHA, 2004, p. 44).

Como cativos no período do exílio da Babilônia, foram obrigados a deixarem seus parentes, suas crenças, costumes e cultura e muitos deles foram submetidos a trabalhos inferiores aos que desenvolviam em sua pátria. Tudo isso era para os deportados sinônimo de grande humilhação, discriminação, opressão, dor, violência e escravidão por estarem longe de sua nação.

Apesar da distância histórica, textual e de contexto, podemos estabelecer uma ponte hermenêutica, para aproximar a servidão das mulheres do exílio babilônico e a opressão das mulheres escravas no Brasil. Nesse sentido, os sofrimentos das mulheres africanas no Brasil-colônia têm muito em comum com os das mulheres judias no exílio babilônico. Em ambos os contextos, a condição de servas sofredoras está retratada. Essas realidades, assim como tantas outras situações de escravidão, são assumidas pelo Servo de Javé, que "assumiu as dores de muitos" (GARCÍA BACHMANN, 2000, p. 291). As mulheres escravas brasileiras representam essas servas sofredoras, pois elas experienciavam humilhações, eram vendidas ou violentadas sexualmente por seus senhores ou suas senhoras. Muitas vezes, além do trabalho com a terra, ainda realizavam os trabalhos domésticos nas casas de seus senhores, eram amas de leites dos filhos de suas senhoras. Outro ponto em comum entre as mulheres exiladas na Babilônia e as escravas negras do Brasil-colônia era o abandono de seus filhos, e claro, a grande pobreza em que viviam em seu cotidiano.

Parte dos habitantes da África foram cativos e vendidos para os colonizadores portugueses, os quais estavam colonizando o Brasil. Os colonizadores precisavam de mão de obra para trabalhar na lavoura da cana-de-açúcar. Não tendo resposta positiva dos nativos para esses trabalhos, e interessados no lucro comercial, fez-se necessário buscar essa mão de obra no continente africano. “Os africanos foram trazidos do chamado ‘continente negro’ para o Brasil em um fluxo de intensidade variável” (FAUSTO, 2012, p. 24).

Dentro do conjunto de africanos que chegaram ao território brasileiro havia em sua maioria jovens “escravos do sexo masculino que suplantavam as mulheres numa proporção de dois por um” (FLORENTINO, 2006, p. 233). Contudo, entre os deportados havia mulheres e crianças, provavelmente muitos morreram no caminho entre os países africanos e o Brasil, possivelmente por serem maltratados. Fato semelhante aconteceu com o povo escravizado que foi deportado para o exílio da Babilônia, como bem é narrado no segundo livro de Reis (GARCÍA BACHMANN, 2000, p. 286).

León-Dufour (2009, p. 281) faz a seguinte afirmação:

A escravidão era praticada em Israel. Um bom número de escravos era de origem estrangeira: prisioneiros de guerra reduzidos à escravidão, segundo o costume geral da antiguidade (Dt 21,10) ou escravos comprados aos mercadores que faziam seu tráfico (Gn 17,12). Também hebreus eram vendidos ou se vendiam como escravos (Ex 21,1-11; 22,2; 2R 4,1).

A afirmação de León-Dufour (2009) assemelha com a realidade vivida pelos negros escravos no período colonial brasileiro, onde o negro era também um escravo e conseqüentemente um estrangeiro que foi forçado a deixar sua Terra, nação, seus costumes, tradições religiosas para viverem em outra nação na qualidade de escravo. Ao se tratar do escravo como um estrangeiro, parece pertinente afirmar que há neste sentido aproximação com os negros escravos do Brasil-Colônia.

O negro foi trazido para o Brasil para atender a uma necessidade básica do colono branco: ser utilizado como mão-de-obra na lavoura canavieira. [...] A escravidão negra se fazia necessária para manutenção do tráfico negroiro dada a sua importância como um dos setores mais rentáveis do comércio internacional (SILVA, 1992, p. 55-56).

“O tráfico transatlântico, no entanto, tornava congruente e necessário o que, à primeira vista, se afigurava contraditório” (FLORENTINO & AMANTINO, 2012, p. 260).

4.1 PERÍODO COLONIAL BRASILEIRO: UM ESPAÇO DE DOR PARA OS NEGROS E AS NEGRAS

O conjunto dos escravos que foram transportados dos países africanos para o território brasileiro não formava um grupo homogêneo. Os negros tinham suas crenças, famílias, culturas, etnias e religiões. Cada grupo “possuía sua própria história [...] que influenciou e moldou a maneira de ser do povo brasileiro” (SCHUMAHER & VITAL BRASIL, 2007, p. 16).

Fausto (2012) afirma que o tráfico de negros para o Brasil sempre foi apoiado tanto pela Coroa Portuguesa, quanto pelas Ordens Religiosas, como, por exemplo, pela Ordem dos Beneditinos, que possuía grandes propriedades e cativos no trabalho com a terra. A Coroa e as Ordens Religiosas, bem como a própria Igreja Católica, justificavam a escravidão africana, afirmando que “o negro era considerado um ser racialmente inferior” (FAUSTO, 2012, p. 26). Com o apoio da Igreja e da Coroa chegaram às várias partes do Brasil centenas de navios carregados com negros capturados em solo africano.

Os escravos eram trabalhadores especiais, pois ora eram mercadorias, ora eram pessoas.

Como mercadorias, podiam ser vendidos, trocados, doados, separados dos filhos e até mortos e deveriam trabalhar para justificar o capital investido pelo senhor. Como pessoas, precisavam ser integrados na nova sociedade e cultura, que lhes era estranha e hostil (CÁCERES, 1996, p. 229).

Florentino & Amantino (2012, p. 261) afirmam que

“o escravo era uma mercadoria, objeto das mais variadas transações mercantis: venda, compra, empréstimo, doação, transmissão por herança, penhor, sequestro, embargo, depósito, arremate e adjudicação. Era uma propriedade, enfim”.

Malheiro (1976, p. 31) também afirma que “o escravo era apenas um instrumento de trabalho, uma máquina; não passível de qualquer educação intelectual e moral, sendo que mesmo da religiosa pouco se cuidava”. Tanto o Servo/escravo do período exílico como os escravos do período colonial brasileiro foram forçados ao trabalho escravo; mesmo com toda luta, o povo escravizado do Brasil fez eco aos clamores do povo exilado da Babilônia, com as palavras do servo

sofredor: “Foi em vão que me fatiguei, de balde, inutilmente, gastei as minhas forças” (Is 49,4).

Apesar do desânimo que muitas vezes sentiam, havia em sua memória a certeza de que “após o trabalho fatigante de sua alma verá a luz e se fartará” (Is 53,11a). Uma luz estava presente em suas memórias, de sorte que, mesmo sendo explorados e tratados como mercadorias, acreditavam na libertação.

Do conjunto de africanos que vieram para o Brasil como mercadorias, apenas vinte por cento eram mulheres. Estas foram trazidas e exploradas brutalmente pelos colonizadores. Tais mulheres eram utilizadas nos trabalhos diversos e também como objeto de prazer sexual. Dentro dessa cruel realidade, elas perderam sua liberdade, mas não sua memória (SCHUMAHER & VITAL BRASIL, 2007, p. 23). Ao chegarem ao Brasil, elas, assim como os demais negros, foram batizadas e receberam nomes cristãos. Os escravocratas e clérigos acreditavam que acontecia com o batismo uma “metamorfose, uma espécie de passagem imediata da condição de mulheres africanas para a de escravizadas por vontade divina” (SCHUMAHER & VITAL BRASIL, 2007, p. 22). Muitas escravas resistiram e permaneceram com seus nomes de origem, expressando, assim, sua identidade e religiosidade.

Não foi diferente o destino das mulheres escravas no exílio da Babilônia:

se amarga foi a sorte dos homens, mais amarga e sofrida foi a situação das mulheres que ficaram expostas a inúmeras formas de desmando e abuso. [...] O exílio virou sinônimo de dor, sofrimento, desintegração, perda de identidade, falta de perspectivas. [...] Falar no exílio do passado significava falar de situação de opressão no presente. E mais. Significava também, tal como no passado, a esperança de uma possibilidade de conversão, de superação da dor, de recuperação da identidade, de promoção da liberdade e da cidadania (GASS, 2007, p. 16-7).

O período exílico e o colonial brasileiro relatam histórias que aconteceram em épocas e espaços tão distantes, mas ambos se assemelham no que se refere às questões de dor, opressão, escravidão, fome e violência de todas as formas contra os corpos. “O corpo humano é fonte de perspectiva, conhecimento, reflexão e desejo. Também o lugar do prazer e da dor” (DEIFELT, 2006, p. 35). Em ambas as histórias, tanto no exílio da Babilônia, como no período colonial brasileiro, os corpos expressavam o cotidiano vivido por eles. “O cotidiano dos corpos, vivido no público e no privado, formado por estruturas sociais, econômicas, religiosas, biológicas, históricas, culturais” (GIERUS, 2006, p. 45). Corpos escravizados, violentados simplesmente por serem femininos, pobres, estrangeiros e por pertencerem a outras

crenças e culturas. Corpos que buscam, no mesmo cotidiano de dor, a esperança pela libertação.

não tinha beleza nem esplendor que pudesse atrair o nosso olhar, nem formosura capaz de nos deleitar. Era desprezado e abandonado pelos homens, homem sujeito à dor, familiarizado com o sofrimento, como pessoa de quem todos escondem o rosto; desprezado, não fazíamos caso nenhum dele. [...]Foi maltratado, mas livremente humilhou-se e não abriu a boca, como cordeiro conduzido ao matadouro; como ovelha que permanece muda na presença dos tosquiadores ele não abriu a boca (Is 53,2b-3.7).

Esses versículos descrevem o aspecto físico do Servo/escravo e podem ser aplicados ao negro escravo, pois ambos não tinham nenhuma beleza nem formosura que pudesse atrair o olhar das pessoas. Além de não possuir nenhum atrativo que despertasse o olhar de seus espectadores, o Servo/escravo, bem como o negro escravo também eram desprezados e abandonados como aconteceu com Jeremias e Jó. O Servo/escravo e o negro escravo foram pessoas que, de tão desprezadas e sofridas, as pessoas chegavam a esconder deles o rosto, pela forma desfigurada que eles apresentavam. Nada no Servo/escravo era atrativo, muito menos no negro escravo, sua aparência estava toda “desfigurada” (CROATTO, 1998, p. 274). Como não ficar desfigurado diante de tanta dor, opressão, escravidão, desprezo e exploração?

4.2 COTIDIANO DOS CORPOS DAS MULHERES NEGRAS NO PERÍODO COLONIAL BRASILEIRO

As mulheres negras, bem como os demais escravos, eram divididas em grupos de pessoas muitas vezes desconhecidas e de etnias diferentes, logo que os navios negreiros ancoravam em terras brasileiras. Dentro da divisão do trabalho forçado, normalmente as negras mais belas eram levadas para trabalharem no interior da casa-grande, tornavam-se amantes de seus senhores. Já as escravas eram levadas para as senzalas. A maioria tinha que ir para o trabalho árduo nas lavouras de cana-de-açúcar.

É possível concluir, então, que a mulher negra e escrava gozava de certa igualdade com os homens negros e escravos apenas no que se refere ao trabalho,

pois, semelhante ao que afirma López (1992, p. 64), as mulheres estrangeiras só gozavam de igualdade em relação ao homem no que se refere ao trabalho, nas demais atividades elas eram consideradas inferiores e sua principal obrigação era a satisfação dos desejos de seu senhor e o cuidado dos filhos de suas senhoras.

O cotidiano era um ambiente de medo, pois os exilados e os escravos, ambos sentiam, o tempo todo, que estavam sozinhos e enfraquecidos. Viviam apavorados diante da cólera do opressor armado para destruir, presos, num calabouço, sem comida e à espera da morte a qualquer momento (CUNHA, 2004, p. 62).

Após detenção e julgamento, foi preso. Dentre os contemporâneos, quem se preocupou com o fato de ter sido cortado da terra dos vivos, de ter sido ferido pela transgressão do seu povo? Deram-lhe sepultura com os ímpios, seu túmulo está com os ricos, embora não tivesse praticado violência nem houvesse engano em sua boca (Is 53,8-9).

O julgamento, a prisão, as feridas, a opressão e humilhação faziam parte do cotidiano do povo escravizado do exílio babilônico como das mulheres escravizadas do Brasil-colônia, bem como “um gemido contínuo, constante, permanentemente misturado com o canto dos pássaros, com o alvoroço dos macacos, com o rugido da onça, com o farfalhar das folhas mexidas pelos ventos, com as canções de festa da nossa gente” (GALLAZZI, 1995, p. 12).

4.2.1 Os vários papéis desenvolvidos por corpos negros e femininos

O papel desempenhado pelas mulheres negras no Brasil Colonial era diversificado, como, por exemplo: as atividades domésticas e o trabalho diário com a terra. Dentre as muitas obrigações diárias estava o trabalho no interior das casas-grandes, onde preparavam os alimentos, cuidavam das roupas e da arrumação em geral (ALGRANTI, 1997, p. 143-7).

Nas lavouras elas trabalhavam retirando “as ervas daninhas da gleba, semeavam e enfeixavam as canas. Nos engenhos, cozinhavam-nas em enormes tachos de cobre, transformando-as em melaço, no processo que teria como produto final o açúcar” (SCHUMAHER & VITAL BRASIL, 2007, p. 39).

Essas mulheres

trabalhavam de sol a sol, sob rígida fiscalização dos feitores, ou das sinhás, recebendo pelos serviços o mínimo necessário para sobreviver. Os exploradores garantiam apenas uma refeição diária, basicamente formada por feijão, milho e farinha de mandioca. Carnes, quando servidas eram geralmente sobras ou de qualidade duvidosa (SCHUMAHER & VITAL BRASIL, 2007, p. 39).

Sobre a divisão do trabalho, Bourdieu (2005), ao tratar das dominações masculinas, diz que os trabalhos realizados pelas mulheres eram todos os que estavam ligados com o úmido, baixo, escondido, como trabalhos domésticos, cuidados de crianças, animais, bem como os de arrancar ervas daninhas, os trabalhos mais humildes e vergonhosos que não mereciam ser vistos (BOURDIEU, 2005, p. 41).

As afirmações nos levam a concluir que o cotidiano das mulheres negras foi determinado pelos senhores escravocratas ou pelos feitores. Contudo, vários estudos abordam que as mulheres negras e escravas tinham mais liberdade e potencial de negociação que os homens. Nesse sentido, “sua vida estava dividida entre o trabalho e a senzala (a habitação coletiva dos escravos), que ficava próximo à casa-grande (a habitação do senhor), para que fossem mais bem vigiados” (CÁCERES, 1996, p. 229). Em dias santos, os escravos trabalhavam na agricultura de subsistência para completar sua alimentação.

Com os avanços das primeiras décadas da colonização e com a urbanização surge um novo cenário, o comércio ambulante. “As cativas, então, passaram, também, a fazer o serviço de vendedoras, oferecendo as mais variadas especiarias nas ruas e mercados” (SCHUMAHER & VITAL BRASIL, 2007, p. 42). Muitas mulheres conseguiam pagar ao seu senhor ao final do dia e ainda guardavam uma quantia para a compra de sua liberdade.

E por muitas vezes também era sua obrigação servir ao seu senhor em seus prazeres sexuais. E até mesmo a prostituir-se:

outra forma de exploração encontrada pelos escravocratas era obrigando-as a se prostituírem. As “senhoras” enfeitavam as jovens com joias, anéis e rendas finas para atrair os potenciais clientes (SCHUMAHER & VITAL BRASIL, 2007, p. 43).

A mesma afirmação é feita por Del Priore (2000)

muitas escravas eram obrigadas a se prostituir para aumentar os ganhos de seus proprietários. [...] era comum donos e donas de vendas permitirem que suas escravas “mal procedessem”, utilizando-se dos estabelecimentos “para fins torpes e desonestos”, em troca de uma quantia de dinheiro destinada às mãos de seus senhores (DEL PRIORE, 2000, p. 36).

Nesse sentido, García Bachmann (2000, p. 285) afirma que no exílio da Babilônia as meninas eram vendidas como concubinas ou eram obrigadas a trabalhar para seus donos como prostitutas.

Se para os babilônios são uma presa insignificante a ser usada e abusada, para os judaítas no exílio elas também contam pouco. O que se faz com mulheres já violentadas? Sente-se muita pena, mas quantos vão querer casar com elas, quantos vão querer adotar para si os filhos bastardos nascidos desta violência? (GALLAZZI, 1995, p. 15).

Analisando essas situações a partir das afirmações de Foucault (1988), concluímos que havia um tipo de poder exercido sobre os corpos, o sexo e seus prazeres. Prazer vivido apenas pelo dominador, isso porque apenas os homens tinham o direito ao prazer, já em relação às mulheres, em especial as negras e as estrangeiras israelitas, seu dever era satisfazer seu senhor, o dominador.

Além dos trabalhos desempenhados, era ainda obrigação das mulheres negras a amamentação, ou seja, serem amas de leite dos filhos de suas sinhás. Assim como no período colonial, também no exílio existiram as servas sofredoras como: mães de leite, viúvas, mulheres vendidas (GARCÍA BACHMANN, p. 290-1).

Esse trabalho da escrava muitas vezes gerou certa desconfiança por parte de sua senhora e a relação entre a família escravocrata e a escrava sempre foi de conflitos. Claro que se uma ama de leite estava à disposição do filho de sua sinhá, significava que ela necessitou abandonar o seu próprio filho.

A disponibilidade do leite de uma ama implicava necessariamente no afastamento de seus filhos, os quais sob o ponto de vista escravocrata seriam de pouca ou nenhuma serventia. Ao “alugarem ou adquirirem amas-de-leite”, viam as suas “crias” como um gasto adicional, além de pensarem ser inadmissível a partilha dos seios da cativa entre os seus filhos brancos e os “negrinhos”. As consequências inevitáveis dessas brutalidades da casa-grande traduziram-se na negação da maternidade de muitas escravizadas e na alta taxa de mortalidade de suas crianças (SCHUMAHER & VITAL BRASIL, 2007, p. 45).

As mulheres negras não eram dispensadas do trabalho com a enxada por estarem amamentando e muito menos por estarem grávidas. Muitas perdiam seus bebês e dentre as que estavam amamentando secava o leite (GIACOMINI, 1988, p. 24). Foram esses alguns dos papéis desempenhados pelas mulheres escravas, marcados por exploração e muita dor. Mulheres que, tanto no período colonial quanto no exílico, foram submetidas ao

despojo, saque, butim, violência sobre violência: pancadas, abusos sexuais, objetos de taras e perversões. Pisadas, destruídas em sua dignidade, para

elas não pode ser aplicada a lei do resgate, ninguém reclamava sua liberdade (GALLAZZI, 1995, p. 15).

Mulheres de tempos diferentes, mas ambas, com sua postura diante da dor, pareciam concordar com a afirmação: “Ofereci o dorso aos que me feriam” (Is 50,6a).

A mulher negra e a mulata-agora rotulada como mulata profissional-continua a enfrentar as barreiras criadas pelo preconceito racial. Na competição pelo trabalho de cada dia, a mulher negra tem menores possibilidades, até mesmo para empregos como o de doméstica em casas de famílias tradicionais (THEODORO, 1996, p. 36).

Contudo, a mulher negra continua, em sua grande maioria, realizando atividades domésticas, ou seja, continuam nas casas de famílias. Sabemos que há várias mulheres negras que ocupam cargos administrativos, políticos, religiosos, na educação, ministérios e outros. Mas ainda é uma parcela muito pequena em relação ao número de mulheres negras no Brasil.

As mulheres negras que conquistam melhores cargos no mercado de trabalho despendem uma força muito maior que outros setores da sociedade, sendo que algumas provavelmente pagam um preço alto pela conquista, muitas vezes, abdicando do lazer, da realização da maternidade, do namoro ou casamento. Pois, além da necessidade de comprovar a competência profissional, têm de lidar com o preconceito e a discriminação racial que lhes exigem maiores esforços para a conquista do ideal pretendido. A questão de gênero é, em si, um complicador, mas, quando somada à da raça, significa as maiores dificuldades para os seus agentes (SILVA, 2003, p. 1).

Essa afirmação só foi possível pela luta das mulheres negras pela sua liberdade e de sua comunidade (THEODORO, 1996, p. 39). Essa luta pela libertação de uma comunidade se assemelha muito à do Servo Sofredor, que fez a experiência de dor no meio do povo e no meio desse povo lutou pela libertação como abordamos no capítulo dois.

A elas era negado até mesmo o direito de ser mulher, de constituir sua própria família. Parece plausível afirmar que essas mulheres experienciavam o que afirma Bourdieu (2005): a violência simbólica que intrinsecamente há presente e o poder de dominação do dominador sobre o dominado. Contudo, os opressores, através de sua dominação, “vão levar Deus a agir, uma vez mais contra as trevas, as águas dos abismos e deserto” (GALLAZZI, 1995, p. 19), a escravidão e os abusos por meio de um Servo/escravo, uma mulher negra e escrava.

4.2.2 Negação da constituição familiar e do direito à maternidade

A possibilidade de um casamento e a constituição de famílias impediam que o escravocrata viesse a vender seus escravos, pois como poderia separar o pai do filho, ou a mãe da filha? Claro que eram poucos escravocratas que permitiam casamentos. “Os raros casamentos entre os escravos eram considerados um presente do senhor para recompensar a fidelidade e a obediência dos cônjuges” (CÁCERES, 1996, p. 229).

Outro motivo que impedia os casamentos entre os escravos “certamente, era o pequeno número de mulheres, o que poderia gerar brigas entre os pretendentes” (CÁCERES, 1996, p. 229). Além disso, como poderia uma mulher, negra e pobre ter o mesmo direito de seu senhor, de sua senhora? O casamento significava a construção da família e, em consequência, o direito da preservação de sua intimidade.

Formar uma família era permitir à mãe vigiar seu filho, amamentá-lo, cuidar e cultivar o sentimento de família (ARIÈS, 1981, p. 143). Dentro das normas do Catolicismo Oficial, “o sacramento do casamento poderia ter tido a função de enobrecer a união conjugal, de lhe dar um valor espiritual, bem como à família. Mas, na realidade, ele apenas legitimava a união” (ARIÈS, 1981, p. 146). Que direito seria esse, se as mulheres negras e escravas, bem como as estrangeiras exiladas eram violentadas sexualmente e como resultado geravam filhos bastardos, filhos que não eram nem babilônios, nem judaítas, nem negros nem brancos. Para uns bastardos, para outros impuros (GALLAZZI, 1995, p. 15). Contudo, este direito parecia pertencer exclusivamente à nobreza, aos escravocratas e não aos escravos.

A noção de privacidade e de família refere-se a uma esfera própria que o escravo não possui por sua condição de “coisa”. Constituir família, ter uma prole é algo inacessível àqueles que não possuem nem a si próprios (GIACOMINI, 1988, p. 29).

No período colonial já havia essa busca pelo privado, pela construção da intimidade humana; sabemos, entretanto, que a construção da intimidade é constituída com a modernidade, alguns séculos depois do colonialismo no Brasil. Contudo, estes direitos, tanto da constituição familiar como o de ser mãe, eram

exclusividade das senhoras e senhores escravocratas. A privatização destes direitos nada mais era do que a dominação, o poder exercido sobre os mais fracos.

Nesse caso, além do poder do senhor escravocrata, existia também a questão de gênero que, segundo Scott (1996), “é, portanto, um meio de decodificar o sentido e de compreender as relações complexas entre diversas formas de interação humana” (SCOTT, 1996, p. 13). Um poder do superior, superior tanto pelo sexo, pois era um homem, como pela questão de etnia. Contudo, havia, sim, uma discriminação e inferiorização também pelo fato de serem mulheres, negras e estrangeiras.

A relação existente entre os senhores e as escravas era de uma mulher e não uma mulher qualquer, mas uma mulher negra e escrava que devia render lucros e obediência ao seu senhor, fosse como prostituta ou como ama de leite. As mulheres negras que tinham seus bebês tornavam-se mães-pretas ou amas-de-leite. Nesses casos essas mulheres eram obrigadas a deixar seus filhos morrerem ou sofrerem para ser a “mãe-preta” da criança branca, bloqueando, assim, a possibilidade e o direito de ser mãe de seu filho preto. Mães que em ambos os períodos, exílico e colonial brasileiro, sofreram ao ver seus filhos serem tirados de seus braços (GALLAZZI, 1995, p. 15). Parece que, diante de tal situação, havia nessas relações escolhas de quem deveria viver e quem deveria morrer (FOUCAULT, 1988, p. 128). Houve casos, no período exílico, de mães que doavam seus filhos para assegurar o futuro deles, e até mesmo de abandono de crianças recém-nascidas (GARCÍA BACHMANN, 2000, p. 294-5). Acontecia, então, uma negação forçada da maternidade da escrava (GIACOMINI, 1988, p. 57).

Como essa mulher poderia formar uma família, uma vez que isso implicaria a construção e o direito à intimidade, sexualidade e construção de seu espaço? Portanto, a relação de família que existia no período colonial entre os escravos era apenas da mãe com seu filho (GIACOMINI, 1998, p. 30).

Segundo Del Priore (2011), às mulheres negras era reservado o direito de serem convidadas para a fornicação e o trabalho, e o casamento apenas às mulheres brancas e estas por sua vez só eram procuradas para a procriação, enquanto eram as negras as procuradas para os prazeres e fantasias dos senhores escravocratas. Por isso o sacramento do matrimônio era privilégio apenas das

mulheres brancas, pois eram elas que tinham as características de uma virgem preparada para ser procriadora.

Já que o direito à construção de uma família era negado às escravas, elas também se davam ao direito de abortarem, para não terem seus filhos escravos. Sob as condições às quais as mulheres negras eram submetidas em seu cotidiano, tornava-se difícil gerar e criar filhos. A maioria era abandonada por seus companheiros. Gallazzi (1995, p. 15) aborda que também no exílio babilônico as mães eram abandonadas não só pelos esposos como pelos seus filhos. Outras, por serem abusadas por seus senhores, eram obrigadas a terem seus filhos e criá-los sozinhas.

As mulheres negras, sendo privadas do matrimônio e da construção de uma família, grande parte delas “recorriam comumente ao aborto para evitar que seus filhos passassem as mesmas dificuldades e sofrimentos que elas” (DEL PRIORE, 2000, p. 79). O aborto era uma forma de resistência da escrava pelas péssimas condições oferecidas à procriação e pela privação de constituir seu próprio espaço reprodutivo. Além do aborto havia também a prática do abandono de seus filhos por parte das mulheres negras.

Muitas dessas mulheres viram-se diante da necessidade de abandonar os próprios filhos. Não é exagero afirmar que a história do abandono de crianças é a história secreta da dor feminina, principalmente da dor compartilhada por mulheres que enfrentavam obstáculos intransponíveis ao tentar assumir e sustentar os filhos legítimos ou nascidos fora das fronteiras matrimoniais (VENÂNCIO, 2010, p. 189).

Embora houvesse muitos abortos e abandonos das mães negras, quando chegavam a ter seus filhos, eram muito carinhosas e cuidadosas com eles. Essas mulheres, por serem propriedades, mercadorias, como já afirmamos, dificilmente podiam constituir famílias. Também no exílio as escravas “elas mesmas, as mulheres, vendidas, repudiadas (Is 50,1); estéreis, rejeitadas (Is 49,21); mães solteiras, abandonadas com seus filhos... mocidade vergonhosa... opróbrio da viuvez (Is 54,1.4)” (GALLAZZI, 1995, p. 15). Conseqüentemente não eram bem vistas pelo Catolicismo Oficial daquela época, que pregava que

a prole somente seria reconhecida se originasse de uma relação que tivesse passado pelo matrimônio. Desta forma, o matrimônio estabelecia o limite da sexualidade da família legítima e controlava os comportamentos femininos que residiam entre a honra e a desonra (BANDINI, 2005, p. 76).

O cotidiano das mulheres cativas não foi nada fácil, pois, além do trabalho duro e da exploração, elas ainda “eram humilhadas, psicologicamente alquebradas, com o orgulho ferido, saudosas dos familiares, dos amigos e da terra natal, que iam trabalhar nos engenhos, nas minas, nas cidades e nos campos de criação de gado” (CÁCERES, 1996, p. 229). Recebiam ordens e eram punidas só pelo fato de existirem, e ainda eram proibidas de formarem famílias ou ter laço sentimental duradouro. Foi um cotidiano marcado por dores e violências, mas que também propiciou a realização de reuniões entre as mulheres que construíram laços de cumplicidade. Juntas sobreviviam à escravidão, fingindo aceitá-la como forma de sobrevivência, resguardando a integridade física e sua identidade étnica e religiosa.

Esta realidade se assemelha muito com a realidade vivenciada pelas mulheres exiladas no período do exílio babilônico. O cotidiano destas mulheres exiladas também foi de dor.

Nossas mulheres, adultas ou jovens, tinham que levantar as saias, mostrar as pernas para atravessar a torrente, lavar panelas e roupa ou buscar água, sob os olhares arrogantes, ávidos e libidinosos dos soldados babilônicos, e depois tinham que se assentar no chão (Is 47, 2-3) Nelas era visível o quanto doloroso e humilhante aquilo que estava acontecendo (CUNHA, 2004, p. 45).

A situação tornava-se mais difícil se essas mulheres não possuísem marido e filhos, eram totalmente excluídas do convívio social. Essa mesma mulher era tratada como mercadoria, pois antes do casamento ela era propriedade do pai. Após o casamento o marido era o seu proprietário. Era impensável a ideia de a mulher possuir propriedade, pois ela mesma era propriedade. Se essa mulher chegasse à viuvez sem filho homem, a sua situação era ainda bem pior. Ela estava totalmente privada das condições necessárias para sua sobrevivência e provavelmente sem futuro (GASS, 2007, p. 25).

Quantos papéis, quantos sofrimentos esses corpos feridos e violentados precisaram desenvolver e suportar para realizar o seu único objetivo, a libertação, não a libertação apenas de seu corpo, mas de todos os corpos sofridos. “Mas qual é a contribuição desses corpos (i)maculados à formação de uma identidade afro-feminista? Será possível, a partir desses corpos, dar um novo sentido à maternidade?” (LÓPEZ, 1992, p. 73). Corpos desfigurados, sem beleza aos olhos humanos, mas que atraem o olhar do Deus da Vida, o Deus que ao longo da história

caminhou com seu povo desde o êxodo até a escravidão do período colonial brasileiro, um Deus que liberta de toda dor e escravidão.

4.2.3 Cotidiano: espaço para a memória da identidade étnica e religiosa

O cotidiano é o espaço onde as pessoas têm a oportunidade tanto de perder como de confirmar sua identidade étnica, sua cultura e sua religião. As mulheres negras, embora vivenciassem muita dor e tivessem até que trocar de nome ao passar pelo batismo, isso não fez com que elas perdessem sua identidade étnica nem deixassem de prestar culto aos seus deuses. “Quando uma pessoa ou um grupo se firmam como tal, fazem--no como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com que se defrontam”. A identidade étnica “surge por ocasião, ela não se afirma isoladamente e sim ‘negando’ a outra identidade, ‘etnocentricamente’ por ela visualizada” (OLIVEIRA, 1976, p. 5-6).

Para López (2006, p. 73) a identidade é entendida aqui como aquela que é capaz de responder à pergunta “quem sou eu?” e está relacionada com a memória, a ancestralidade, a consciência, o gênero, a estima, as expectativas, as inter-relações, a aparência física, a história familiar, entre outros.

As mulheres negras souberam fazer do espaço que tinham no cotidiano, por meio das festas, cores e sabores, a vivência de sua identidade étnica. Claro que tudo isso foi realizado da forma mais sutil, pois na verdade elas não podiam ter problemas com seus senhores.

A memória da identidade étnica das mulheres negras acontecia no espaço do cotidiano, o qual não se definia pela materialidade territorial, mas, sobretudo, pelas representações coletivas que possibilitavam aos membros dar ao seu espaço as características próprias. A senzala foi o espaço reconhecido pelas mulheres negras como o lugar de suas representações e de identificação. Naquele espaço coletivo houve por parte das mulheres negras a construção de um sentimento de pertença e de referência. É no espaço coletivo que a mulher escrava é humilhada, desfigurada pelo sofrimento, sem aparência humana como bem é narrado em Isaías (52,14) pois “não tinha mais figura humana e sua aparência não era mais a de homem”.

Cada coletividade possuía suas formas próprias de apreciar e valorizar cada signo existente naquele espaço, pois foi e é na concepção identitária do espaço que o indivíduo faz sua experiência do sagrado (D'ADESKY, 2001, p. 53-5). Contudo, foi também no espaço da senzala que as mulheres negras fizeram memória de seus santos e de seus deuses e a eles prestavam cultos.

A religião é esse elemento importante na referência de identidade do indivíduo. Religião, para Bourdieu (1998), está relacionada com a sociedade e contribui para a reprodução da ordem social. Mas será que não era exatamente isso que os escravocratas queriam fazer com negros e negras? Os negros e as negras, ao chegarem ao Brasil, foram inseridos em um quadro simbólico religioso diferente do até então vivenciado e praticado por eles. O que aconteceu com esse povo foi a ruptura total com a realidade vivenciada por ele em terras africanas. Os negros e as negras foram obrigados a se converter ao catolicismo e os que persistiram nas práticas de seus cultos foram perseguidos. Com isso iniciou-se o sincretismo religioso, isto é, as divindades negras são assimiladas aos santos católicos (D'ADESKY, 2001, p. 51-3).

A religião praticada pelas mulheres negras no Brasil-Colônia não era a mesma que a de seus antepassados, isso porque aconteceu uma mistura do catolicismo com as religiões africanas. Sabemos que as mulheres negras, bem como os demais negros não viviam todos no mesmo local e muito menos tinham a mesma religião (SOUZA, 1986, p. 94).

Contudo, a religião foi um dos fatores que contribuíram para a afirmação de sua identidade, além da vivência de sua prática religiosa como afirma Souza (2007, p. 100): “a religião foi uma das áreas em torno da qual eles construíram novos laços de solidariedade, novas identidades e novas comunidades”. Aconteceu como com os exilados na Babilônia, que, por meio das reuniões, em que cantavam, choravam e partilhavam a vida, construíram novas comunidades e solidificaram a sua fé no Deus único.

Nesse sentido, a prática da fé e devoção acontecia quando as mulheres negras “se reuniam e dançavam nos dias de festas religiosas, preservaram a religião africana cobrindo-a com a roupagem dos santos católicos”, como, por exemplo, a Virgem Maria e Deus (CHASTEEN, 2001, p. 64). Como forma de resistência à escravidão, as mulheres negras participavam das missas e das procissões. Em tudo

elas conseguiam fazer uma ligação com os deuses de sua história. Em suas terras de origem elas pediam aos deuses para serem fecundas; já em território brasileiro era impensável fazer tal pedido, pois qual mãe gostaria que seu filho já nascesse escravo?

No período colonial a religião para essas mulheres

era o motivo de convivência da sociedade. Festas e manifestações religiosas constituíam uma forma de vivência social. As procissões e os festejos quebravam a monotonia e a rotina da vida diária, sendo muitas vezes uma das poucas oportunidades para o povo se distrair e se divertir (SCHUMAHER & BRASIL, 2007, p. 158).

Nesse espaço de festa, alegria e memória, as “irmandades não serviram apenas de instrumento de controle sobre as comunidades negras: elas também foram um espaço de organização e construção de novas identidades” (SOUZA, 2007, p. 116). Dentre os vários santos de devoção das irmandades estavam Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia e São Benedito. Seu objetivo não era só cuidar do culto do santo, mas também dos doentes, realizar enterros e promover a festa em devoção e invocação a Nossa Senhora, uma festa muito importante na vida da comunidade (SOUZA, 2007, p. 116-7).

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário também fez do espaço um meio para a construção não só das comunidades, mas de sua identidade. Como exemplo ilustrativo, pode ser evocado o Sermão do Padre Antônio Vieira².

² Antônio Vieira nasceu em Lisboa, em 1608, filho de Cristóvão Vieira Ravasco, funcionário de terceiro escalão da Justiça Régia, protegido de nobres, e de Maria de Azevedo, padeira do convento franciscano de Lisboa. Neto de uma mulata por parte paterna e de uma cristã-nova da parte materna, Vainfas (2011, p. 25) apresenta Vieira como “um português de origem humilde, um quarto mulato, talvez um quarto ou um oitavo de cristão novo”, mas que pode ser “considerado luso-brasileiro, mestiço, embora tenha sido [...] um defensor da Coroa e, [...] da nação portuguesa”. Quando seu pai veio para o Brasil exercer as funções de escrivão, Antônio Vieira tinha seis anos de idade. Vieira aprendeu a ler e a escrever com sua mãe e, chegando à Bahia, começou a frequentar as aulas do colégio da Companhia de Jesus. Ele ingressou no noviciado dessa Ordem apesar da oposição paterna. Mesmo sendo um aluno disciplinado, Vieira fazia pouco progresso no Colégio Jesuíta. Por ser devoto da Virgem Maria, rogou a ela ajuda e, segundo o próprio Vieira, sentiu uma dor de cabeça forte e a partir daí passou a compreender os ensinamentos (LISBOA, 1964). Tal fato evidencia a cultura religiosa da época, segundo a qual havia uma forte interferência divina no mundo material (PAIVA, 2006). Durante o seu noviciado, período em que se dedicava à educação da vontade, preparando-a para as renúncias expressas nos votos de obediência (considerada suprema virtude), pobreza e castidade, como menciona Azevedo (1931), a Bahia foi invadida pelos holandeses (1624), os quais foram expulsos no ano seguinte. Nesse mesmo ano, Vieira professou. Ainda durante o noviciado, os futuros jesuítas deviam aprender a compor um texto escrito, um sermão, com elegância e clareza, o que exigia a aquisição de conhecimentos gerais, incluindo a geografia, a história, as ideias morais, os conhecimentos científicos, entre outros. Entretanto, a erudição tinha limites, ou seja, não era para se ter um aprofundamento exaustivo das matérias, mas era para servir de base ao objetivo maior da Companhia: a salvação das almas (OLIVEIRA, 2012, p. 18).

Vainfas (1986, p. 125-126) afirma que, em 1680, em uma festa de Nossa Senhora do Rosário, Vieira pregou um sermão destinado aos escravos devotos da santa e também os senhores escravocratas. Na primeira parte do sermão o Padre Antônio Vieira faz uma crítica e denúncia à escravidão, e às condições de vida dos escravos.

Na segunda parte do sermão há uma associação entre o cativo dos israelitas que foram levados para a Babilônia e a escravidão negra no Brasil. A mensagem estava relacionada com a liberdade e o sentido de escravidão, e propunha que os escravos seguissem o exemplo dos israelitas, que em sua maioria resistiram às idolatrias. Contudo, Vieira advertia os escravos a resistirem às imposições dos seus senhores em tudo o que estava relacionado à escravidão da alma, no entanto fazer a “diferenciação entre cativo do corpo e escravidão da alma”. Nesse sentido, Vieira, por meio de seus sermões, apresentava aos escravos e escravas a esperança na libertação, assim como o povo escravo no exílio da Babilônia conquistou sua libertação.

Portanto, a irmandade foi esse espaço de aprendizagem e esperança na libertação da escravidão imposta pelos opressores.

Em suma, o cotidiano no período colonial foi um espaço onde as mulheres negras e escravas puderam fazer memória de sua história, cultura, identidade étnica e religião, ainda que de forma subalterna e reprimida como afirma Del Priore (2010, p. 28): “a religião era uma forma de identidade, de inserção num grupo social – numa irmandade ou confraria, por exemplo - ou no mundo”. Infelizmente essa realidade não acabou com o fim do colonialismo, e ainda hoje há práticas de violência, opressão, exploração sexual e dor nos corpos de mulheres negras, como repercussão dos sofrimentos do servo do Senhor ao representar as pessoas escravizadas do exílio babilônico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa sobre os quatro Cantos do Servo de YHWH permitiu a apropriação dos textos bíblicos, em vista da compreensão da figura do Servo, como escravo solidário com o povo exilado na Babilônia, e possibilitou uma aproximação com a realidade de opressão, sofrimento e dor em outras realidades semelhantes, particularmente com o período colonial brasileiro, com a escravidão negra e, em especial, com a realidade das mulheres negras. Os exilados do exílio da Babilônia eram escravos, pois viviam em outra terra, dominados por um povo diferente, privados de suas raízes culturais. Vivendo como estrangeiros, espoliados de seus bens, tiveram dificuldades com relação à língua, costumes e religião. Viveram a experiência de dor, opressão, sofrimento e escravidão, experiência típica de povos estrangeiros escravizados.

Dentre as várias teorias interpretativas sobre a identidade do Servo de YHWH, a pesquisa optou pela interpretação coletiva, segundo a qual, a figura do servo descrita nos quatro cantos do segundo Isaías representa o povo escravizado no exílio da Babilônia. Pela aproximação hermenêutica, esse Servo de YHWH é a expressão da solidariedade de Deus para com os povos escravizados e sofridos de todos os tempos e lugares. Nessa linha interpretativa, estudos mais recentes se desenvolveram sobretudo na América-Latina, e mais especificamente no Brasil, compreendendo a figura do Servo sofredor na ótica do nosso povo sofrido.

Para fazer jus à hermenêutica bíblica latino-americana, em consideração às diversas situações de escravidão, esta tese privilegiou um recorte particular, das mulheres negras escravizadas no período colonial brasileiro. Com isso, considerou a discriminação da categoria social de pobres, da categoria gênero das mulheres, da categoria étnica das estrangeiras africanas e da categoria religiosa do sincretismo.

A tese se serviu, como apoios metodológicos, dos instrumentos clássicos da pesquisa bíblica. Primeiramente, a história da pesquisa dos quatro Cantos do Servo de YHWH permitiu identificar as várias teorias e buscar argumentos para optar pela teoria que orientou esta tese. O método histórico-crítico favoreceu a compreensão de cada um dos cantos, especialmente dos conceitos-chave que descrevem a figura do Servo. Pela leitura conflitual foi possível identificar melhor a realidade da

opressão babilônica, bem como a realidade do Servo em solidariedade com o povo escravizado.

No que se refere à História da Pesquisa dos quatro Cantos do Servo de YHWH, partimos da teoria do alemão Duhm. Com o mesmo pressuposto, tanto a delimitação do número de quatro Cantos, quanto a delimitação de cada texto, e a própria denominação Canto ou Cânticos, partem da teoria de Duhm, a qual desencadeou várias controvérsias e estudos. Apesar das controvérsias, a teoria mais aceita ainda continua sendo a de Duhm, que apresenta um personagem anônimo, conhecido como Servo/escravo, um Servo que, mesmo diante de toda escravidão, é solidário com os seus.

Por meio da teoria de Duhm, os quatro Cantos podem ser identificados nos seguintes textos do Dêutero-Isaías: no primeiro Canto (42,1-4) há a preocupação de se apresentar um servo que foi escolhido por Deus para um propósito especial. Já no segundo Canto (49,1-6) aparece a missão desse Servo, um Servo que foi chamado ainda no seio materno para realizar a missão de ser luz das nações e reunir Israel e Jacó. O terceiro Canto (50,4-9) descreve um Servo obediente e humilhado por causa de Deus e que se fortalece para realizar sua missão. No último Canto (52,13-53,12) acontece o martírio desse Servo e sua consequente glorificação.

No que tange à denominação dos quatro textos, não há uma unanimidade, mas há várias controvérsias. Existem estudiosos que defendem a denominação Cantos, como é o caso de Duhm e outros seguidores, enquanto Croatto e outros estudiosos chamam de poemas. Também chamam o escolhido de Servo de YHWH, Servo do Senhor ou Servo Sofredor. Esta tese buscou comprovar que o termo usado para Servo, em hebraico *'ebed*, no texto dos quatro cantos e no contexto do exílio babilônico, deve ser compreendido como escravo.

Mesmo com as controvérsias a respeito da formação dos quatro Cantos e sua delimitação, esta tese privilegiou a teoria de Duhm, que despertou várias pesquisas e estudos sobre os quatro Cantos por exegetas e pesquisadores da área bíblica na América Latina.

Com a exegese realizada a partir do método histórico-crítico, compreendemos algumas palavras ou expressões-chave como: Servo/escravo; seio materno: a vocação do servo/escravo; vocação: chamado de deus ao servo/escravo;

profeta-servo/profeta-escravo: o vocacionado de Deus; missão: a prática da vocação; luz das nações e salvação na perspectiva do contexto histórico dos quatro cantos do Servo de YHWH.

A partir da pesquisa, constata-se que o termo hebraico *`ebed* pode ser traduzido por servo ou escravo. O *`ebed* YHWH é alguém que está a serviço do povo; *`ebed* YHWH no exílio da Babilônia é um escravizado com os escravizados, é aquele que faz a experiência de dor e de esperança no meio dos sofridos e que, desde sua formação no ventre materno, foi preparado para assumir sua missão de Servo/escravo com os escravos.

Portanto, a figura do seio materno tem um papel importantíssimo na vida deste escolhido, porque foi no ventre de uma mulher que Deus iniciou o processo de formação de seu vocacionado.

Em suma, Deus precisou de uma mulher para no seu âmago gerar o Servo/escravo. Essa mulher, com esse seio aconchegante, contribuiu com Deus na realização de seu projeto, sendo aquela que gera não só a vida, mas um escolhido de Deus para ser seu Servo/escravo.

A missão desse Servo/escravo foi a de anunciar a esperança e a libertação, ministério nada fácil de ser realizado diante da realidade histórico-social e religiosa que o povo estava vivendo. Era difícil acreditar que havia possibilidade de esperança e libertação e principalmente que era Deus que os chamava se o que eles estavam vivendo era a dor de não poder adorar o seu Deus. Logo depois que eles fazem memória de toda a história de libertação do Egito, então acreditam no chamado para tornar-se “luz das nações”.

É esta a missão do Servo/escravo, ser “luz das nações”. Sua missão não é apenas reunir o povo de Israel e Jacó, mas ser “luz das nações”. O ser “luz das nações” quer dizer atingir todos, até os confins da terra (Is 42,6; 49,6).

O ser “luz das nações” implica levar a salvação, mas não uma salvação de almas e sim uma salvação no sentido de libertação. Libertar o povo das garras de todo o império babilônico, de todos os que estavam oprimindo. A salvação que o profeta-servo levou para o povo foi a devolução da dignidade humana e da libertação de tudo o que escravizava a vida.

Foi no cotidiano desses exilados que juntos eles afirmaram sua identidade e sua fé. Mesmo com toda a idolatria babilônica, foram capazes de juntos, na

solidariedade de um com o outro, confirmar sua cultura, suas crenças, valores e, acima de tudo, que acreditavam em um Deus único, no Deus Javé.

Constatamos, ainda, com a hermenêutica dos Cantos, na ótica da mulher negra e escrava no período colonial brasileiro, que, apesar das diferenças de espaço, tempo, cultura e até mesmo das questões étnicas, é possível afirmar que há aproximações entre os dois períodos, o exílico e o colonial. As aproximações são as questões étnicas, religiosas e a escravidão, que foi marcante nesses períodos. Em ambos os períodos é vigente a escravidão como forma de opressão, humilhação, desprezo, violência sexual das mulheres, privação dos cuidados de seus filhos.

Como o servo de YHWH pode ser traduzido, de fato, como escravo de YHWH, e visto que esse servo representa todo o povo escravizado do exílio babilônico, sua figura é de um profeta, servo, escravo, solidário com a dor e o sofrimento. Dentre esse povo escravizado, quem carregou maior peso de sofrimento foram as mulheres, pois, além da discriminação étnica, por viverem em terra estrangeira, suportaram a discriminação sexual, por serem mulheres. Dentre várias possibilidades de aplicação hermenêutica dessa situação, esta tese estabeleceu uma aproximação com as mulheres negras da escravidão africana no Brasil, pois estas, além de pobres e estrangeiras, sofreram todas as discriminações inerentes à sua sexualidade feminina.

REFERÊNCIAS

ALGRANTI, Leila Mezan. Famílias e vida doméstica. In: NOVAIS, Fernando A. *História da vida privada no Brasil*. V.1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

ALONSO SCHÖKEL, Luis. *Hermenéutica de la Palabra*. Vol.I Madrid: Cristiandad, 1986.

ALONSO SCHÖKEL, Luis; SICRE DIAZ, José Luis. *Profetas I*. São Paulo: Paulinas, 1988.

AMSLER, J. *et. al.* (Orgs.). *Os profetas e os livros proféticos*. São Paulo: Paulinas, 1992.

ANTONIAZZI, Alberto. Encarnação e salvação: status quaestionis. In: BRANDÃO, Carlos. *et. al.* (Orgs.). *Inculturação e libertação*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 130-143.

ARAÚJO, Luiz Carlos. Antônio Conselheiro, peregrino e profeta. *Estudos Bíblicos*. Petrópolis, nº 4, p. 60-63, 1984.

ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: LTC, 1981.

ARNOLD, Bill T. e BEYER, Bryan E. *Descobrendo o antigo testamento: uma perspectiva cristã*. V. I. São Paulo: Cultura Cristã, 2001.

ASURMENDI, Jesus. *O profetismo – Das origens à época moderna*. São Paulo: Paulinas, 1988.

AUBRÉE, Marion. Religião e violência numa perspectiva transcultural e transnacional. In: PEREIRA, Mabel Salgado; SANTOS, Lyndon de A. (Org.). *Religião e violência: em tempos de globalização*. São Paulo: Paulinas, 2004.

AUNEAU, J. O Segundo Isaías: Is 40-55 ou Dêutero-Isaías. In: AMSLER, J. *et. al.* (Org.) *Os profetas e os livros proféticos*. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 303-52.

AUSIN, Santiago. Os profetas e a história. In: SICRE DÍAZ, José Luis (Orgs.). *Os profetas*. São Paulo: Paulinas, 1998.

BADINTER, Elisabeth. *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. Tradução: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BALLARINI, Teodorico e VIRGULIN, Stefano. Os cânticos do Servo de Javé. In: BALLARINI, Teodorico. *Introdução à Bíblia*. V.II/3. Petrópolis: Vozes, 1977.

BALLARINI, Teodorico e BRESSAN, Gino. *O profetismo bíblico – Uma introdução ao profetismo e profetas em geral*. Petrópolis: Vozes, V. II/3, 1978.

BANDINI, Claudirene A. P. Corpos, símbolos e poder: marcadores de desigualdades sociais no espaço religioso. *Revista de Estudos de Religião*. nº2, p. 71-86, 2005.

BEN-CHORIM, Schalom. *A eleição de Israel: um tratado teológico-político*. Petrópolis: Vozes, 1997.

BEOZZO, José Oscar. Visão indígena da conquista e da evangelização. In: BRANDÃO, Carlos. *et. al.* (Orgs.). *Inculturação e libertação*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 79-104.

BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Tradução José Carlos Barcelos. São Paulo: Paulinas, 1985.

BÍBLIA DE JERUSALÉM – Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2001.

BÍBLIA DO PEREGRINO. Tradução de Luís Alonso Schökel. São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA SAGRADA – Edição Pastoral. Tradução dos profetas de José Luiz Gonzaga do Prado. São Paulo: Paulus, 1990.

BÍBLIA SAGRADA – Revista e Atualizada no Brasil. Tradução de João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de Isaías 40-66 de João Balduino Kipper. Petrópolis: Vozes, 2001.

BÍBLIA TRADUÇÃO ECUMÊNICA. São Paulo: Loyola, 1994.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti (Org.). *O lugar da mulher*. São Paulo: Loyola, 1990.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti; YUNES, Eliana. (Orgs.). *Profetas e profecias numa visão interdisciplinar e contemporânea*. São Paulo: Loyola; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2002.

BOFF, Leonardo. *O rosto materno de Deus: ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

BOSCH, David J. *Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão*. Tradução de Geralfo Korndorfer; Luís Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: BORDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Trad. Maria Helena Kuhner. 4ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

BRANDÃO, Carlos. *et al.* (Orgs.). *Inculturação e libertação*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1985.

BRANDÃO, Marilene. *Psicologia e formação religiosa*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1985.

BRIGHT, Jonh. *História de Israel*. Tradução: Euclides Carneiro da Silva. São Paulo: Paulinas, 1978.

BRIGHT, Jonh. *História de Israel*. Tradução: Luiz Alexandre Solano Rossi e Eliane Cavaliere Solano Rossi. São Paulo: Paulus, 2003.

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

CÁCERES, Florival. *História Geral*. 4ª ed. São Paulo: Moderna, 1996.

CÉLIA, Bruna. *A mulher negra e pobre no Brasil*. Goiânia, publicado em 08/06/2007. Disponível em: <http://www.overmundo.com.br/overblog/a-mulher-negra-e-pobre-no-brasil>. Acesso no dia 12 de maio de 2010, 14:31 hs.

CHARBEL, A. Os cânticos do servo de Javé. *Revista de Cultura Bíblica*. São Paulo, n. 9, p. 147-69, 1972.

CHASTEEN, John Charles. *América Latina: uma história de sangue e fogo*. Rio de Janeiro: Campus, 2001.

COMBLIN, José. A missão profética da Igreja nos tempos atuais. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*. Petrópolis: Vozes, v.34, p.771-805, 1974.

COPPENS, J. Les Origens Littéraires des poèmes du serviteur de YAHVÉ. Louvain. *BIB*, nº40, p. 248-58, 1959.

COPPI, Paulo. *Por uma Igreja toda missionária: breve curso de missiologia*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1994.

CRB NACIONAL. *A leitura profética da história*. São Paulo: Loyola, 1994.

CROATTO, José Severino. *Hermenêutica bíblica*. Tradução: Haroldo Reimer. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1985.

CROATTO, José Severino. *Isaías- a palavra profética e sua releitura hermenêutica*. Vol. II: 40-55 A libertação é possível. Petrópolis: Vozes, 1998.

CROATTO, José Severino. Composição e querigma do livro de Isaías. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000.

CUNHA, Rogério I. de Almeida. *O Servo Solidário: uma reflexão sobre nossa experiência de Exílio a partir do 2º Isaías*. São Leopoldo: CEBI, 2004.

D' ADESKY, Jacques. *Pluralismo étnico e multiculturalismo: racismos no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

DATTLER, Frederico. Ebed Jahweh. Revista *Cultura Bíblica*. São Paulo. V. 2, nº 7, p. 98-105, 1958.

DEIFELT, Wanda. O corpo em dor: uma análise feminista da arte pictória de Frida Kahlo. In.: STRÖHER, Marga J.; DEIFELET, Wanda; MUSSKOPF, André S (Orgs.). *À Flor da pele: ensaios sobre gênero e corporeidade*. 2ª edição. São Leopoldo: Sinodal; CEBI, 2006.

DEL PRIORE, Mary. *Ao Sul do Corpo: Condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil Colônia*. 2ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995.

DEL PRIORE, Mary. *Mulheres no Brasil Colonial*. São Paulo: Contexto, 2000.

DEL PRIORE, Mary. *Histórias íntima: sexualidade e erotismo na história do Brasil*. Rio de Janeiro: Planeta, 2011.

DEL PRIORE, Mary & VENANCIO, Renato. *Uma breve história do Brasil*. São Paulo: Planeta, 2010.

DOBBERAHN, Friedrich Erich. Experimentum Crucis – Um estudo sobre identidade, projeto político-social e destino de um escravo deportado em 587/6 a.C. para a Babilônia. *Estudos Teológicos*. São Leopoldo, v.29, n.3, p.295-312, 1989.

DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos*. Vol. 2. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1997.

DUHM, Bernhard. *Israels Propheten*. Tübingen: Paul Siebeck, 1922.

DUHM, Bernhard. *Das Buch Jesaja*. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968.

ECO, Umberto. *Interpretação e superinterpretação*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FAUSTO, Boris. *História Concisa do Brasil*. São Paulo: Edusp, 2012.

FERNANDES, Leonardo Agostini. O Segundo Canto do Servo de YHWH: análise exegética de Is 49,1-13. *Coletânea*. Rio de Janeiro, v.3, n.5, p.23-55, 2004.

FERRARO, Benedito. Definições dogmáticas dos primeiros concílios sobre encarnação e salvação. In: BRANDÃO, Carlos. *et al.* (Orgs.). *Inculturação e libertação*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 117-129.

FEUILLET, A. ; ROBERT, A. *Introdução à Bíblia*. Antigo testamento livros proféticos posteriores. São Paulo: Herder, 1967.

FLORENTINO, Manolo. Aspectos sociodemográficos da presença dos escravos moçambicanos no Rio de Janeiro (c. 1790-c. 1850). In: FRAGOSO, João. *et al.* (Orgs.). *Nas rotas do império*. Vitória: Edufes; Lisboa: IICT, 2006. p. 193-244.

FLORENTINO, Manolo & AMANTINO, Márcia. Uma morfologia dos quilombos nas Américas, séculos XVI-XIX. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.19, supl., dez. 2012, p.259-297.

FOHRER, Georg. *História da Religião de Israel*. Tradução: Josué Xavier. São Paulo: Ed. Academia Cristã: Paulus, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Histórias da sexualidade: a vontade de saber* (vol. 1). Rio de Janeiro: Graal, 1988.

GADAMER, Hans-Georg. Sobre o círculo da compreensão (1959). In: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método II: complementos e índice*. Tradução Enio Paulo Giachini. São Paulo: Vozes, 2002. p. 72-81.

GALLAZZI, Sandro. Por meio dele o desígnio de Deus há de triunfar. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. Petrópolis, n.21, p. 11-31. 1995.

GARCÍA BACHMANN, Mercedes. El “siervo” en Isaías y la ‘continuidad del des-poder’. In: *Los caminos inexhaustibles de la Palabra*. Homenaje. Severino Croatto. Buenos Aires: Lumen, p. 275-295. 2000.

GARMUS, Ludovico. Criação e história em Is 40-55. *Estudos Bíblicos*. Petrópolis: Vozes, nº 89, p. 44-59. 2006.

GARRIDO, Joaquim. *et al.* (Orgs.). *Unidos pela palavra de Deus proposta para escutar, partilhar, viver e anunciar a palavra nas comunidades Dehonianas: Dêutero-Isaías*. Disponível em: www.ecclesia.pt/dehonianos. Acesso em: 22 de julho de 2007. 12:43:05.

GASS, Ildo Bohn. *Uma introdução à Bíblia: exílio Babilônico e dominação Persa*. V. 5. 3ª edição. São Paulo: Paulus e CEBI, 2007.

GEBARA, Ivone. A profecia na vida do povo nordestino – Uma primeira aproximação. *Estudos Bíblicos*. nº 4, p. 60-63. Petrópolis: Vozes, 1984.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1978.

GELIN, A. O reino de Deus estabelecido pela pregação e pelo martírio. In: ROBERT, A.; FEUILLET, A. *Introdução à Bíblia II*. São Paulo: Herder, 1967. p.90-5.

GIACOMINI, Sonia Maria. *Mulher e escrava: uma introdução ao estudo da mulher negra no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1988.

GIERUS, Renate. Corporalidade-História oral e corpo. In.: STRÖHER, Marga J.; DEIFELET, Wanda; MUSSKOPF, André S. (Orgs.). *À Flor da pele: ensaios sobre gênero e corporeidade*. 2ª edição. São Leopoldo: Sinodal; CEBI, 2006.

GORGULHO, Maria Laura. *O servo de Yahweh nos escritos do Dêutero-Isaías – Uma contribuição à história do tema do “justo sofredor” na literatura sapiencial do Oriente Antigo*. Rio de Janeiro: Editora PUC, 1989.

GORGULHO, Maria Laura. O novo eixo nas decisões da vida: a novidade deuteroisaiana. *Estudos Bíblicos*. Petrópolis: Vozes, n.42, p.55-70. 1994.

GOTTWALD, Norman K. *Introdução socioliterária à Bíblia hebraica*. São Paulo: Paulinas, 1988.

GUNNEWEG, Antonius H. *Hermenêutica: do antigo testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

HARRIS, R. Laird. (Org.) *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*. Tradução Márcio Loureiro Redondo, Luiz Alberto T. Sayão, Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998.

HELLER, Agnes. *Sociologia de la vida cotidiana*. 5. ed. Barcelona: Península, 1998.

IBAÑEZ, Andrés. Os profetas e a política. In: SICRE DÍAZ, José Luis (Org.). *Os profetas*. São Paulo: Paulinas, 1998. p.29-43.

IDÍGORAS, J.L. *Vocabulário Teológico para a América Latina*. Tradução: Álvaro Cunha. São Paulo: Paulinas, 1983.

KESSLER, Rainer. *História Social do Antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 2009.

KLEIN, Ralph W. *Israel no exílio*. São Paulo: Paulinas, 1990.

KNOHL, Israel. *O messias antes de Jesus: o servo sofredor dos manuscritos do Mar Morto*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2001.

KONINGS, Johan. *A Bíblia nas suas origens e hoje*. 6ª edição. Petrópolis: Vozes, 1998.

KREBS, Erni. Isaías 52,13-53,12. *Igreja Luterana*. Nº 2, 1998.

LEMOS, Carolina Teles. Maternidade e religião: o caso das devoções marianas. In: OLIVEIRA, Irene Dias de (Org.). *Religião no Centro-Oeste: impacto sociocultural*. Goiânia: Editora UCG, 2007, p. 21-41.

LEÓN-DUFOUR, Xavier. Vocabulário de Teologia Bíblica. Tradução: Simão Voigt. Editora Vozes, 2009.

LIBÂNIO, João Batista. O profético e o político. Sua referência aos direitos humanos. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*. Petrópolis, v.37, p.41-75. 1977.

LINDHAGEN, Curt. *The servant motif in the Old Testament*. Uppsala: Ludequistska Bokhandeln, 1950.

LOHFINK, Norbert. *Profetas ontem e hoje*. Edições Paulinas, São Paulo, 1979.

LÓPEZ, Rolando. Cánticos del servidor sufriente. *Perú Biblia*. Lima, v.1, n.4, p.5-12. 1992.

MALHEIRO, Perdigão. *A escravidão no Brasil: ensaio histórico, jurídico, social*. Petrópolis: Vozes, 1976.

MAYORAL, Juan Antonio. O profetismo e o culto. In: SICRE DÍAZ, José Luis (Org.). *Os profetas*. São Paulo: Paulinas, 1998.

MESTERS, Carlos. *Por trás das Palavras*. Petrópolis: Vozes, 1977.

MESTERS, Carlos. *A missão do povo que sofre - tu és meu servo!* Petrópolis: Vozes, 1985.

MIRANDA, Mário de França. *Inculturação da Fé: uma abordagem teológica*. São Paulo: Loyola, 2001.

MONLOUBOU, L.; DUBUIT, F.M. *Dicionário Bíblico universal*. Petrópolis: Vozes, 1997.

MOTA, Myriam Becho; BRAICK, Patrícia Ramos. *História: das cavernas ao terceiro milênio*. São Paulo: Moderna, 1997.

NAKANOSE, Shigeyuki; PEDRO, Enilda de Paula. *Como ler o Segundo Isaías 40-55*. Da semente esmagada brota nova vida. São Paulo: Paulus, 2004.

OLIVEIRA, Amanda Melissa Bariano de. *Educação e religião no Brasil do século XVII: Padre Antonio Vieira e a escravidão*. Dissertação de Mestrado em Educação. Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2012.

OLIVEIRA, Irene Dias de. O debate multicultural no âmbito das Ciências da Religião. *Caminhos*, Goiânia, v. 6, n. 2 p. 285-291/dez. 2008.

OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. *Teologia da Vocação: temas fundamentais*. São Paulo: Loyola, 1999.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976.

ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PADILHA, Günter. Hermenêutica Bíblica Negra. In: LÓPES, Maricel Mena; NASH Peter Theodore (Orgs.). *Abrindo sulcos: para uma teologia afro-americana e caribenha*. São Leopoldo: Sinodal, 2004. p. 110-130.

PEREIRA, Nancy Cardoso. Pautas para uma hermenêutica feminista de libertação. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis: Vozes, n. 25, p. 5-10, 1996.

PIGNA, Arnaldo. *A vocação: teologia e discernimento*. Tradução: Atílio Cancian. São Paulo: Loyola, 1989.

PIXLEY, Jorge. *A história de Israel a partir dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1989.

REIMER, Haroldo. A tradição de Isaías. *Estudos Bíblicos*. Petrópolis: Vozes, nº 89, p. 9-18, 2006.

REIMER, Haroldo. Confronto com o outro: novas experiências religiosas durante o período do exílio (586 a 538 aC). In: REIMER, Haroldo. *O uno e a diversidade. s.l.: s.n., s.d.* (texto inédito).

RICHARD, P. Leitura popular da Bíblia na América Latina (Hermenêutica da libertação). *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)* São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1998.

RICHARD, P. Leituras Bíblicas Latino-Americanas e Caribenhas. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*. Petrópolis: Vozes, n. 50, p. 11-19, 2005/1.

RICOUER, Paul. Existência e hermenêutica. In: RICOUER, Paul. *Conflitos de interpretações*. Ensaios sobre hermenêutica. Rio de Janeiro: Imago, 1978, p. 7-12.

RIDDERBOS, J. *Isaías – introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1995.

ROOS, Deomar. O Servo de IAHWEH. *Vox Concordiana-Suplemento Teológico*. São Paulo: Escola Superior de teologia do Instituto Concórdia. Ano 14, nº 1, 1999.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. *Cultura Militar e de Violência no Mundo Antigo: Israel, Assíria, Babilônia, Pérsia e Grécia*. São Paulo: FAPESP; Annablume, 2008.

SCHERER, Odilo P. *Justo sofredor: fé e realidade*. São Paulo: Loyola, 1995.

SCHMIDT, Werner H. *Introdução ao Antigo Testamento*. Tradução: Annemarie Höhn. São Leopoldo: Sinodal, 1994.

SCHULTZ, Valdemar. Primeiro domingo após epifania – Isaías 42,1-7. *Proclamar libertação* 21. São Leopoldo: Sinodal, 1995. p.51-54.

SCHUMAHER, Schuma; VITAL BRASIL, Érico. *Mulheres Negras do Brasil*. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2007.

SCHWANTES, Milton. *Sufrimento e esperança no exílio: História e Teologia do povo de Deus no século VI a.C.* São Paulo: Paulinas, São Leopoldo: Sinodal, 2007.

SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil para a análise histórica*. 3ª ed. Recife: SOS Corpo, 1996.

SEIBERG, Egon M. Décimo sétimo domingo após pentecostes. *Igreja Luterana*. São Leopoldo, 1994. v.53, n.1, p.106-7.

SELLIN, E. FOHRER, G. *Introdução ao Antigo Testamento II*. São Paulo: Paulinas, 1977.

SEUBERT, Augusto. *Como entender a mensagem dos profetas – Introdução pastoral aos profetas*. São Paulo: Paulinas, 1992.

SICRE, José Luís. *Introdução ao Antigo Testamento*. Tradução; Wagner de Oliveira Brandão. Petrópolis: Vozes, 1994.

SICRE, José Luís. *Introdução ao Antigo Testamento*. Tradução; Wagner de Oliveira Brandão. Petrópolis: Vozes, 1995.

SICRE, José Luís. *Profetismo em Israel – O profeta, os profetas, a mensagem*. Tradução: João Luís Baraúna. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

SILVA, Cássio Murilo Dias. *Metodologia de exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000.

SILVA, Francisco de Assis. *História do Brasil*. São Paulo: Editora Moderna, 1992.

SILVA, Maria Nilza da. A mulher Negra. *Revista Espaço Acadêmico*. Ano II, nº 22, março de 2003, <http://www.espacoacademico.com.br/022/22csilva.htm>, acesso dia 05 de abril de 2013 às 11h 25 min25s.

SILVA, Valmor da. *O Profetismo*. Londrina. Apostila, Instituto Teológico “Paulo VI”, 1985.

SILVA, Valmor da. “Eis meu Servo”. Leitura do primeiro canto do Servo do Senhor, segundo Is 42,1-7. *Estudos Bíblicos*. Petrópolis: Vozes, nº 89, p. 44-59. 2006. (2006a)

SILVA, Valmor da. Escutai, ilhas! Leitura do Segundo Canto do Servo do Senhor, segundo Is 49,1-6. In: DREHER, Carlos A. *et. al.* (Orgs.). *Profecia e esperança: um tributo a Milton Schwantes*. São Leopoldo: Oikos, 2006. (2006b)

SILVA, Valmor da. “O Senhor Javé deu-se língua de discípulo.” Leitura do terceiro canto do Servo do Senhor segundo Is 50,4-9a. In: KAEFER, José Ademar & JARSCHER, Haidi (Orgs.). *Dimensões sociais da fé do Antigo Israel: uma homenagem a Milton Schwantes*. São Paulo: Paulinas, 2007.

SILVA, Severino Vicente da. Ibiapina. O profeta da opção preferencial pelos pobres. *Estudos Bíblicos*. Petrópolis, n. 4, p. 64-66. 1984.

SIMIAN-YOFRE, Horacio. *I testi del servitore di Jahwe nel Deuteroisaia*. Roma: PIB, 1989.

SOARES, Sebastião Armando Gameleira. Rer os profetas – Notas sobre a releitura da profecia bíblica. *Estudos Bíblicos*. nº 4. p. 8-32. Petrópolis, 1984.

SOBRINO, Jon. Os povos crucificados, atual servo sofredor de Javé - memória de Ignácio Ellacuria. *Concilium*. v. 232, nº 6. p. 117-127. Petrópolis, 1990.

SOUZA, Laura de Melo. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, Marina de Mello e. *África e Brasil africano*. São Paulo: Ática, 2007.

SOUZA, Omar. Um ministério chamado maternidade. In: http://www.ippinhiros.org.br/navega.php?secao_id=1&materia_id=384. Segunda feira, 9 de julho de 2007-15h32min20s.

STEINMANN, J. *O livro da consolação de Israel e os profetas da volta do exílio*. São Paulo: Paulinas, 1976.

SUESS, Paulo. *Evangelizar a partir dos projetos históricos dos outros: ensaios de missiologia*. São Paulo: Paulus, 1995.

TAMEZ, Elsa. *A bíblia dos oprimidos: a opressão na teologia bíblica*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1980.

THEODORO, Helena. *Mito e espiritualidade: mulheres negras*. Rio de Janeiro: Pallas, 1996.

TERRIN, Aldo Natale. *O sagrado off limits: a experiência religiosa e suas expressões*. Tradução Euclides Balancin. São Paulo: Loyola, 1998.

TOURNAY, R. Siervo de Yahweh. *Enciclopedia de la Bíblia*. Barcelona: Garriga, 1965. col. 666-69.

VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil Colonial*. Petrópolis: Vozes, 1986.

VALÉRIO, Paulo Ferreira. *Da não-aniquilação do justo com os pecadores à aniquilação do justo em favor dos pecadores* [recurso eletrônico]: justiça e misericórdia na ação salvífica de Deus em Gn 18,16-33 e Is 52,13-53,12. Tese de Doutorado — Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2003. 287 p. Disponível em: http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/biblioteca/php/mostrateses.php?open=1&arqtese=9924896_03_Indice.html. Acesso em: 25 de outubro de 2007. 11h45min23s.

VÁRIOS. *El siervo doliente* (Isaías 53). Estella: Verbo Divino, 2004 (Documentos em torno a la Bíblia, 32).

VÁRIOS. *Dom Hélder, pastor e profeta*. São Paulo: Paulinas, 1984.

VASCONCELLOS, Pedro L.; SILVA, Valmor da. *Caminhos da Bíblia: Uma história do povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003.

VENÂNCIO, Renato Pinto. Maternidade negada. In: DEL PIORE, Mary. (Org). *História das Mulheres no Brasil*. 9ª ed. São Paulo: Contexto, 2010.

VIANA, Moacir da Cunha. *Dicionário Bíblico: ecumênico*. São Paulo: Didática Paulista, s/d.

WATTS, J. D.W. *Isaías 34-66*. Brescia: Paidéia, 1978.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Tradução Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: UNB, 1991.

WEGNER, Uwe. *Exegese do novo testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal, São Paulo: Paulus, 1998.

WIÉNER, C. *O Dêutero-Isaías o profeta do novo êxodo*. São Paulo: Paulinas, 1984. (Cadernos Bíblicos, n.7).

WILSON, Robert R. *Profecia e Sociedade no Antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 1993. (Bíblia e Sociologia).