

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

**MISSÃO PROFÉTICA: UMA EXPERIÊNCIA DE LIBERTAÇÃO E  
ESPERANÇA NO EXÍLIO DA BABILÔNIA A PARTIR DO SEGUNDO  
CANTO DO SERVO DE YHWH (Is 49,1-6)**

ROSEMARY FRANCISCA NEVES

GOIÂNIA  
2007

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

**MISSÃO PROFÉTICA: UMA EXPERIÊNCIA DE LIBERTAÇÃO E  
ESPERANÇA NO EXÍLIO DA BABILÔNIA A PARTIR DO SEGUNDO  
CANTO DO SERVO DE YHWH (Is 49,1-6)**

ROSEMARY FRANCISCA NEVES

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Ciências da Religião do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da Universidade Católica de Goiás, como requisito para obtenção do grau de mestre.

Orientador: Prof. Dr. Valmor da Silva

GOIÂNIA  
2007

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA  
EM 14 DE DEZEMBRO DE 2007  
E APROVADA COM A NOTA 9,5 (NOVE INTEIROS E CINCO DÉCIMOS)  
PELA BANCA EXAMINADORA

1) Dr. Valmor da Silva / UCG (Presidente) Valmor da Silva

2) Dr. Joel Antônio Ferreira / UCG (Membro) Ferreira

3) Dr. Paulo Ferreira Valério / UNICAP (Membro) Paulo

Dedico este trabalho à minha mãe Jesuína Martins de Oliveira Neves e ao meu pai

José Francisco Neves (*in memoriam*).

Às minhas irmãs: Isméria Aparecida Neves, Selma Francisco Neves Vieira e

Nathália Leite Schoffer Torres.

Aos meus irmãos: Mauro Francisco Neves (*in memoriam*) e Rossini Vieira Severo.

À minha linda sobrinha Giovanna Neves Vieira.

Ao meu avô Vigilato Martins de Oliveira.

Ao meu grande amigo e companheiro Guedds Sobrinho da Silva.

Às Irmãs Franciscanas dos Pobres.

Às minhas amigas Irmãs Franciscanas Rainha da Paz.

Agradeço a Deus pelo dom da vida.

Às Irmãs Franciscanas dos Pobres pelo incentivo e apoio a este trabalho, pois sem o incentivo inicial destas irmãs não teria sido possível a realização da pesquisa.

À Universidade Católica de Goiás.

Ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião.

À minha família pelo apoio e incentivo ao conhecimento elaborado.

Ao Guedds Sobrinho da Silva por sua generosidade, disponibilidade, companheirismo, apoio e presença sempre amiga.

Às Irmãs Franciscanas Rainha da Paz pelo grande apoio na etapa final deste trabalho.

À Irmã Suely Moura e à Professora Sandra Rosa que não pouparam esforços e capacidades para revisar este trabalho.

À Geyza Pereira, secretária do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião pelas orientações e dedicação a este departamento.

Aos meus amigos e colegas.

A todas as professoras e funcionários da Escola São Francisco de Assis em Senador Canedo, pela paciência na etapa final da pesquisa.

Aos Monges Beneditinos de Mineiros pelo apoio e abertura da Biblioteca do Mosteiro São Bento, em Goiânia.

A toda coordenação do Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás.

Ao Frei Marcos Aurélio Fernandes, OFM por sempre acreditar e apoiar meu trabalho.

À Mercedes Diaz pelo incentivo a pesquisa e por disponibilizar seus livros.

A Dom Dênis Meade, monge Beneditino, pela tradução do resumo deste trabalho.

Em especial agradeço ao Professor Dr. Valmor da Silva pela paciência, dedicação e compromisso nas orientações.

À banca examinadora pela generosidade em estar contribuindo para melhor  
realização desta pesquisa.

## RESUMO

NEVES, Rosemary Francisca. *Missão profética: uma experiência de libertação e esperança no exílio da Babilônia a partir do Segundo Canto do Servo de YHWH (Is 49,1-6)*. Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2007.

O objeto de estudo desta pesquisa é a perícopa de Is 49,1-6, conhecida como o Segundo Canto do Servo de YHWH que está inserida no Dêutero-Isaías. Defendemos que a partir desta delimitação há uma coesão textual, embora não haja, entre os pesquisadores, uma unanimidade acerca da delimitação do Canto e acerca da relação de análise da estrutura do texto. Com isso, trabalharemos a partir da proximidade que há entre os estudiosos, que é o paralelismo existente no Canto. O gênero literário é de narrativa autobiográfica, que narra a vocação do servo desde o ventre materno ao chamado à realização de sua missão. O Servo responde ao chamado de Deus e se auto-proclama como o escolhido para libertar o povo de Israel. Para concretizar sua missão o profeta-servo fez a experiência de sofrimento no meio do povo sofrido. O Servo é um profeta porque esteve inserido no cotidiano dos exilados, participando das reuniões e das atividades agrícolas. Juntos, o Servo e o povo se reuniam em comunidades para cantar e ler a Palavra de YHWH. Esta experiência só foi possível por eles terem vivido em pequenas colônias. Em comunidade puderam apoiar um ao outro na prática da solidariedade e da partilha, afirmando sua identidade e fé no Deus Uno. A partir da exegese norteadas pelo método histórico-crítico, compreende-se que o Servo é um profeta. O profeta-servo possui a missão de ser luz das nações, levando ao povo de Deus a salvação por meio da libertação dos opressores.

Palavras-chave: profeta-servo, Servo, missão profética, exílio, exilados

## ABSTRACT

NEVES, Rosemary Francisca. *Prophetic mission: An experience of liberation and hopes in the Babylonian Exile according to the Second Song of the Servant of JHWH (Is 49,1-6)*. Catholic University of Goiás, Goiânia, 2007.

This study deals with the pericope Is 49,1-6, which is known as the Second Song of the Servant of JHWH and which is inserted into Deutero-Isaias. We affirm that there is a cohesive unity within this block of text even though there is no unanimity among scholars with respect to the unity of the Song and with respect to the analysis of the structure of the same text. This being the case, we will work within that area where there is general agreement among scholars; that is, with respect to the parallelism contained in the Song. The literary genre is that of an autobiographical narrative which tells of the vocation of the Servant from his existence within his mother's womb up to the time of the call to actualize his mission. The Servant responds to God's call and proclaims himself as the one chosen to free the people of Israel. In order to concretize his mission the prophet-servant takes on the experience of suffering within the midst of a suffering people. The Servant is a prophet because he enters into the daily life of the exiles, participating in their gatherings and in their farm activities. Within community they were able to support one another through the practice of solidarity and of sharing, while affirming their identity and faith in the one God. Through this exegesis grounded in the historic-critical method, one grasps that the Servant is a prophet. The prophet-servant has the mission to be a light for the nations, and a bearer of salvation to the people of God by means of freeing them from their oppressors.

Key Words: prophet-servant, prophetic mission, exile, exiles.

## SUMÁRIO

<b>RESUMO</b>	<b>10</b>
<b>ABSTRACT</b>	<b>11</b>
<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> <b>12</b>
<b>2</b>	<b>CAPÍTULO 1</b> <b>15</b>
	<b>TU ÉS MEU SERVO: ANÁLISE DO SEGUNDO CANTO DO SERVO</b>
	<b>DO SENHOR DE YHWH</b> <b>15</b>
2.1	TRÊS ISAÍAS E QUATRO CANTOS <b>15</b>
2.1.1	Três Isaías <b>15</b>
2.1.2	Os Quatro Cantos <b>17</b>
2.2	TRADUÇÃO DO SEGUNDO CANTO DO SERVO DE YHWH <b>19</b>
2.3	DELIMITAÇÃO DO TEXTO <b>20</b>
2.4	ANÁLISE DA ESTRUTURA <b>21</b>
2.4.1	A Arte do Paralelismo da Perícopa de Isaías 49,1-6 <b>22</b>
2.5	GÊNERO LITERÁRIO <b>25</b>
2.6	COMPARAÇÕES E INTERPRETAÇÕES DO TEXTO DE ISAÍAS
	49,1-6 <b>27</b>
2.6.1	Vocação do Servo <b>27</b>
2.6.2	Instrumento de Deus <b>28</b>
2.6.3	O Servo de Deus <b>29</b>
2.6.4	O Falimento do Servo e a Busca da Recompensa <b>29</b>
2.6.5	Confirmação da Vocação do Servo <b>30</b>

		10
2.6.6	Missão do Servo	31
<b>3</b>	<b>CAPÍTULO 2</b>	<b>34</b>
	<b>OS CONCEITOS QUE PERMEIAM A PERÍCOPE DE ISAIAS</b>	
	<b>49,1-6</b>	<b>34</b>
3.1	DO SEIO CHAMOU-ME, DO VENTRE DE MINHA MÃE FEZ MEMÓRIA DE MEU NOME	34
3.1.1	Seio e Ventre Materno de Minha Mãe: Origem da Vocação do Servo	34
3.1.2	Alguns Casos de Vocação no Antigo Testamento	37
3.1.3	Vocação: Chamado de Deus	39
3.2	PROFETA-SERVO	40
3.2.1	O Termo Profeta-Servo no Período Exílico	40
3.2.2	A Experiência do Profeta	43
3.2.3	Evolução Histórica do Profetismo no Antigo Testamento	45
3.2.4	Os Caminhos do Anúncio do Profeta	52
3.2.4.1	Justiça	53
3.2.4.2	Solidariedade	54
3.2.4.3	Mística	55
3.3	MISSÃO PROFÉTICA DO SERVO	56
3.3.1	O Servo e o Desenvolvimento de sua Missão Profética	56
3.3.2	Breve Relato das Missões no Antigo Testamento	58
3.3.3	Compreendendo o Termo Missão	60
3.4	LUZ DAS NAÇÕES	61
3.4.1	Luz das Nações: Uma Missão do Profeta-Servo	61

3.5	SALVAÇÃO NA PERSPECTIVA DO CONTEXTO HISTÓRICO DA PERÍCOPE DE ISAÍAS 49,1-6	63
3.5.1	Salvação Como Sinônimo de Libertação	63
3.5.2	Libertação	64
3.5.3	Compreendendo Salvação no Seu Sentido Geral	64
<b>4</b>	<b>CAPÍTULO 3</b>	<b>67</b>
	<b>O SERVO E SEU MEIO SOCIAL, CULTURAL E RELIGIOSO</b>	<b>67</b>
4.1	BREVE HISTÓRICO DAS CONSEQUÊNCIAS DO EXÍLIO	67
4.2	O COTIDIANO DO SERVO	68
4.3	IDÉIAS RELIGIOSAS VEICULADAS NO MEIO SÓCIO-CULTURAL VIVIDO PELO SERVO	73
4.3.1	Identidade Étnica do Grupo dos Exilados	73
4.3.2	Os Exilados e Sua Experiência Religiosa no Exílio da Babilônia	75
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>81</b>
	<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>84</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem como objeto de estudo a perícopes de Isaías 49,1-6 que narra a missão profética do Servo de reunir as tribos de Israel e Jacó para ser luz das nações. Com a pesquisa nos apropriaremos da perícopes para demonstrar que o Servo é um profeta e como tal tem a missão de ser luz das nações e reunir o povo de Israel e Jacó.

Através da pesquisa procuraremos aprofundar e mostrar, como tantos outros estudiosos do fenômeno religioso o que o método histórico-crítico, a sociologia da religião e a própria teologia nos auxiliam no entendimento da concepção de missão profética e de sociedade do povo de Israel, no exílio da Babilônia.

Para tanto, temos como problemática as questões: a) como interpretar o que está explícito e implícito no texto de Is 49,1-6?, b) que concepção de missão profética e de sociedade está subjacente à ação do Servo narrada na perícopes de Is 49,1-6?

Com o método exegético do texto de Is 49,1-6 será possível afirmar que a concepção de missão profética do Servo é de ser luz das nações, reunir os povos dispersos pelo mundo e conduzi-los à salvação e que a concepção de sociedade vivida pelo Servo é de uma sociedade, onde acontece a prática da justiça por meio da solidariedade e da partilha.

No decorrer da pesquisa utilizaremos como referencial teórico para comprovar nossa hipótese o método histórico-crítico, através do qual faremos uma análise detalhada da perícopes enquanto texto literário.

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, 2001, p. 17).

Portanto

[...] 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, 2001, p. 22)

Tendo realizado a análise literária do texto e compreendido sua evolução histórica ao longo dos anos, teremos respaldo para trabalhar a concepção de missão profética e de sociedade que está subjacente à missão do Servo do Senhor.

O profeta em tempos históricos era visto como legislador que tinha a função de ordenar um direito existente ou constituir outro; é chamado para resolver tensões sociais. Os profetas posteriores a Israel demonstraram interesses em problemas político-sociais, mas para o profeta israelita estas questões são meios para um fim, pois o interesse está em primeiro lugar na política externa como palco de seu deus, isto porque a injustiça social contraria a lei mosaica (WEBER, 1991, p.305).

Nosso objeto de estudo está inserido no Dêutero-Isaías, o qual narra os quatro Cantos do Servo de YHWH, mas enfocaremos nossa pesquisa no Segundo Canto, no qual

o próprio servo anuncia sua vocação e nos termos proféticos: é chamado desde o ventre materno (49,1), com a aprovação divina (Is 49,5a); ligado à Palavra: “De minha boca faz uma espada cortante” (49,2); com investidura divina: “Javé disse: Tu é meu Servo” (49,3) (GORGULHO, 1994, p. 65).

A afirmação permite concluir que o Servo foi um vocacionado de Deus que fez a experiência do Deus libertador no meio do povo, e deste meio foi chamado para realizar uma missão específica, a de reunir o povo de Israel e Judá para ser luz das nações.

A pesquisa perpassará os caminhos abaixo descritos que são: a exegese da perícopes de Is 49,1-6 que denominamos de Tu és meu Servo: análise do Segundo

Canto do Servo do Senhor, os conceitos que permeiam a perícopa de Is 49,1-6 e o Servo e seu meio social, cultural e religioso.

Para demonstrar que o Servo da perícopa de Is 49,1-6 é um profeta usaremos a exegese norteada pelo método histórico-crítico, o qual nos possibilitará identificar qual a concepção de missão profética e como era o cotidiano do Servo.

Através do método histórico-crítico, obteremos respaldo para interpretar o texto de Is 49,1-6 e afirmar que a missão do profeta-servo neste texto, além de denunciar injustiças diante de tanto sofrimento e de reanimar o povo, dar vida, organizá-lo e mostrar caminhos de libertação, a partir de uma experiência vivida no cotidiano do profeta-servo e de todo povo exilado na Babilônia.

Sobre o meio social, cultural e religioso do povo exilado e do profeta-servo, procuraremos abordar como eles viviam, em que trabalhavam, como era a questão religiosa para eles e porque eram considerados escravos, uma vez que viviam em regime de semiliberdade.

## **2 CAPÍTULO 1: TU ÉS MEU SERVO: ANÁLISE DO SEGUNDO CANTO DO SERVO DE YHWH**

O presente capítulo tem como objetivo apresentar a análise exegética da perícopes de Is 49,1-6. Este texto é o chamado Segundo Canto do Servo de YHWH, que se encontra no livro do Profeta Isaías, mais especificamente no Dêutero-Isaías.

Para tanto, apresentamos a tradução do Segundo Canto do Servo de YHWH, delimitação do texto, análise da estrutura e comparações de interpretações.

### **2.1 TRÊS ISAÍAS E QUATRO CANTOS**

#### **2.1.1 Três Isaías**

O livro de Isaías é, em extensão, o maior dos livros proféticos, composto por 66 capítulos, com situações históricas de épocas e lugares bem diferentes. No final do século XIX, o alemão Bernard Duhm, em seu comentário ao livro de Isaías, propôs a divisão do livro em três partes distintas, sendo: Proto-Isaías, século VIII a.C.: Is 1-39; Dêutero-Isaías, século VI a.C.: Is 40-55 e Trito-Isaías, século V a.C.: Is 56-66 (ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 276-8).

O Proto-Isaías 1-39 é atribuído ao primeiro Isaías que atuou em Jerusalém, Judá, no final do século VIII a.C. Nesta 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.

A mensagem do Proto-Isaías está relacionada 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” (SICRE, 2002, p. 274).

O Dêutero-Isaías 40-55 é considerado por vários estudiosos como um profeta anônimo e o maior do período exílico. Sua atuação aconteceu em meados do século VI a.C. Neste período, acontece o declínio da Babilônia e ascensão do persa Ciro, apresentando um sinal de esperança para todos os exilados.

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 56-66 está 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 deste livro pode ser um dos discípulos do Dêutero-Isaías que adaptou as pregações pós-exílicas às do seu mestre. Já para o alemão Duhm “o autor destes capítulos era um profeta do século V, distante já, portanto, do Dêutero-Isaías, com mentalidade muito diferente da sua” (ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 352).

A mensagem do Trito-Isaías está relacionada com o apelo à conversão, a salvação que se iniciou no final do Dêutero-Isaías e a reconstrução de Jerusalém em meio ao domínio persa e à exploração da elite judaica.

A forma e estrutura do livro do profeta Isaías são muito mais complexas. Para compreender seu texto e mensagem, faz-se necessário situar-se em dois pontos: o tempo histórico e o horizonte da redação.

### 2.1.2 Os Quatro Cantos

Com isso, nos deteremos no Dêutero-Isaías, especificamente sobre os quatro Cantos do Servo de YHWH. Esta teoria parte do alemão Duhm 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), que originalmente nada têm a ver com seu contexto atual, nem foram escritos pelo Dêutero-Isaías” (ALONSO SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1988, p. 277).

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, 1987, p. 97).

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

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. Quem seria esse personagem?

Para identificá-lo há quatro teorias que podem ser assim resumidas:

- a) *interpretação coletiva*, que vê no servo de Deus o próprio povo de Israel;
- b) *interpretação individual*, que o identifica com algum personagem histórico, podendo ser Isaías, Ozias, Ezequias, Josias, Jeremias, Ezequiel, Moisés,

Joaquim, Ciro, Sasabassar, Zorobabel, Mesulan, Neemias, Eleazar [...]; c) *interpretação mista*, que combina as duas anteriores e também detecta vários servos no Segundo Isaías; d) *interpretação messiânica*, que aplica a figura do servo ao Cristo (SILVA, 2006a, p. 44-45).

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 deste 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 deste Servo. Um Servo exaltado por Deus, mas que ainda é rejeitado pelo povo de Deus. No quarto Canto o Servo aceita sua situação sem protestar, em silenciosa resignação e alcança sua vitória (ARNOLD; BEYER, 2001, p. 374-5).

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, 1987, p. 97).

Conclui-se que há várias discussões acerca da formação dos quatros Cantos do Servo de YHWH e da própria denominação, continuando a predominar a teoria do alemão Duhm. Embora apresente várias polêmicas, concordamos e mantemos a teoria de Duhm, uma vez que os Cantos, em seu conjunto, apresentam uma coesão entre eles diferenciando-se assim de todo restante do Dêutero-Isaías.

Neste sentido, podemos afirmar com Klein (1990, p. 136) que apesar das controvérsias existentes, “é preciso admitir que nenhuma interpretação geral apresentou até hoje algo que se possa chamar de consenso”. Com isso, mantemos

a teoria de Duhm, original e mais compreensível, apesar de todas as discussões acerca da mesma.

## 2.2 TRADUÇÃO DO SEGUNDO CANTO DO SERVO DE YHWH

No que tange à tradução do texto do Segundo Canto do Servo de YHWH trabalharemos com a tradução de Silva (2006b, p. 260-1), na qual, ele procura ser fiel ao texto original e por isso nos possibilitará fazer análise exegética com mais propriedade.

1 Escutai, ilhas, a mim!  
E, ouvi, povos de longe!  
YHWH do seio chamou-me,  
do ventre de minha mãe fez memória do meu nome.

2 E colocou minha boca como espada afiada  
na sombra de sua mão ocultou-me;  
E colocou-me para flecha apontada,  
Em sua aljava escondeu-me.

3 E disse a mim: “Meu servo tu,  
Israel, que em ti me gloriarei.”

4 Mas eu disse: “Para vacuidade me fatiguei,  
para nada e vento, minha força gastei”.  
Certamente meu direito com YHWH,  
e minha recompensa com meu Deus.

5 Mas agora disse YHWH,  
que me modelou do seio para servo para ele,  
para fazer voltar Jacó a ele,  
e Israel para ele se reúna;  
e serei glorificado aos olhos de YHWH,  
e meu Deus será meu vigor!

6 Mas disse: “É pouco que sejas para mim servo  
para levantar as tribos de Jacó  
e os sobreviventes de Israel para fazer voltar.  
E te dou para luz de nações,  
para ser minha salvação  
até a extremidade da terra.”

A partir desta tradução, 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 יהוה para o tetragrama sagrado do nome divino segue os padrões comuns de transliteração das consoantes hebraicas. Entretanto, não há consenso quanto ao sentido original deste nome nem quanto à sua tradução.

Este termo YHWH é conhecido como longo, uma vez que é transcrito apenas pelas consoantes (MONLOUBOU; DUBUIT, 1996, 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 Yahû”, 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, 1996, 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).

### 2.3 DELIMITAÇÃO DO TEXTO

No que tange à delimitação do Segundo Canto do Servo de YHWH não há unanimidade quanto à extensão final, sendo que alguns estudiosos 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, em que eles 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 conclui com versículo 13. Neste 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 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 enquanto 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. Conclui-se, então que a delimitação do Canto se encerra no versículo 6, o que marca uma coesão textual.

## 2.4 ANÁLISE DA ESTRUTURA

Assim como não há um consenso entre os estudiosos sobre a delimitação final do Segundo Canto do Servo de YHWH, também não há quanto aos elementos

estruturantes. O que existe é uma aproximação, mesmo porque “o poema não apresenta uma estrutura clara, em seu conjunto” (SILVA, 2006b, p. 266).

A afirmação permite compreender as várias teorias existentes acerca da estrutura do poema, sendo uma delas, defendida por Fernandes (2004, p. 31-2), com proposta de divisão da primeira parte da delimitação do Canto em três: (49,1-3) a convocação aos seus destinatários e apresentação de sua vocação; (49,4) retrata o falimento do Servo na realização de seu ministério e (49,5-6) confirmação de sua vocação e o envio para uma nova missão.

Uma outra teoria da estrutura dos Cantos é de Ballarini (1977), que defende a divisão do Canto em três partes, as quais ele denomina de: chamamento (v. 1-2); instrumento da glória de Deus (v. 3-4) e oráculo (v. 5-6).

Diante de tais compreensões acerca da estrutura do Segundo Canto do Servo de YHWH, conclui-se que de fato não há um único modelo estrutural para o poema, mas algumas proximidades, embora implícita ou explicitamente Fernandes, Ballarini e Silva trabalham com a análise do poema a partir do paralelismo. Com base nas análises realizadas pelos estudiosos acima citados apresentamos nossa análise do poema.

#### 2.4.1 A Arte do Paralelismo da Perícope de Isaías 49,1-6

Para compreendermos a composição da perícope de Is 49,1-6 é 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 idéias 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 seqüência (ordem), ou mesmo de aglutinar duas ou mais das combinações desse elenco.

Podemos afirmar que o poema é construído sobre a arte do paralelismo, como descrevemos abaixo.

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 este anúncio atinge todos os povos, mesmo os mais distantes. Isto 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 idéia 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 expressam a origem da formação do vocacionado. Ainda no versículo 1 há o paralelo com as palavras “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 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 neste tempo o próprio Deus se encarregou de protegê-lo com sua mão e sua aljava.

No versículo 2 as metáforas “espada afiada” e “flecha apontada”, assim como o restante do versículo usam 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). Este 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 e nem paralelismo, mas se analisado junto com os versículos 4, 5 e 6 podemos perceber a repetição de palavras “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 neste versículo surge o primeiro oráculo divino e neste 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, isto porque o Israel no versículo 5 designa o povo e no meio deste 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), “fatiquei” (4a) e “gastei” (4b), “direito” (4c) e “recompensa” (4d). Em hebraico a palavra “direito” tem como sinônimo: honesto, justo e certo, enquanto que “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.

## 2.5 GÊNERO LITERÁRIO

O gênero literário que permeia todo o Canto de Is 49,1-6 é o da narrativa autobiográfica, em que o esquema da vocação do Servo segue um padrão tradicional encontrado na vocação de Moisés, que alega incompetência diante da grandeza da missão, mas é logo convencido por YHWH. Poder-se-ia ver nesta forma de chamado *desde o ventre* uma forma singular de dizer que a missão do Servo é semelhante à vocação-missão de um profeta ou à do próprio Moisés (FERNANDES, 2004, p. 43).

Os termos “chamou-me [...] fez memória do meu nome”, Ballarini afirma ser uma concepção hebraica, que significa determinar uma missão. O mesmo vai ser repetido em Is 44,2.24; Is 46,3; Jr 1,5. O Servo ainda no seio materno recebe uma missão especial, sendo com isso privilegiado por ser o primeiro e o último (Is 41,4) (BALLARINI, 1977, p. 196).

A partir do versículo 1c este alguém não identificado começa a narrar na primeira pessoa sua vocação, assim como acontece em Jeremias 1,5, o qual apresenta sua vocação ainda nas raízes de sua existência “do ventre de minha mãe fez memória de meu nome”.

A narração da vocação tem continuidade no versículo 2 demonstrando cada detalhe do processo de sua vocação. Como um bom vocacionado, alguém que foi chamado por Deus para realizar uma missão, ele primeiro precisou de uma preparação. Esta preparação aparece explícita no versículo 2a: “e colocou minha boca como espada afiada”. Podemos comparar a espada afiada com a palavra de Deus que é cortante e eficaz como aparece também em Jr 23,29; Ef 6,17; Hb 4,12; e Ap 1-16.

No versículo 3 o próprio Deus conversa com o vocacionado chamando-o pela primeira vez neste Canto de “meu servo”. O escolhido a partir deste momento é identificado como um Servo e este Servo é Israel em quem Deus se gloriará.

De acordo com a análise de Fernandes (2004) no versículo 4, o Servo demonstra uma certa decepção em relação ao ministério recebido, pois parece não ter sido feliz e sente-se falido, mas ao mesmo tempo transfere tudo para YHWH, quem na verdade o chamou e enviou como profeta.

Ballarini (1977, p. 197) defende que o Servo reflete sobre a missão que iniciou, mas que parece nada ter realizado. Por isso está desanimado e, ao mesmo tempo, o Servo busca em Deus a sua recompensa (em hebraico *mišpat*).

Os versículos 5-6 retomam os versículos 1-3, na busca de confirmar que, de fato, o Servo é um escolhido, chamado para realizar uma missão profética. Confirmam assim, que a eleição do Servo é destinada à universalidade antes mesmo de seu nascimento.

Ballarini (1977) nos dois últimos versículos afirma que há uma confirmação da vocação do Servo. Mas, na verdade o versículo 5 parece ser um resumo dos três primeiros versículos e o versículo 6 aparece o segundo oráculo de Deus, determinando a missão do Servo, que neste versículo é ampliada e não a confirmação da vocação do Servo.

## 2.6 COMPARAÇÕES E INTERPRETAÇÕES DO TEXTO DE ISAÍAS 49,1-6

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

Neste 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, 2001, p. 12).

O método exegético possibilitará afirmar que a missão do profeta-servo neste texto, além de denunciar injustiças, diante de tanto sofrimento, violência, desprezo, pobreza, calúnia, é de reanimar a fé e devolver a esperança. Portanto, a missão do profeta-servo é de reanimar o povo, dar vida, organizá-lo e mostrar caminhos de libertação.

### 2.6.1 Vocação do Servo

*1 Escutai, ilhas, a mim!  
E, ouvi, povos de longe!  
YHWH do seio chamou-me,  
do ventre de minha mãe fez memória do meu nome.*

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 auto-apresenta 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).

### 2.6.2 Instrumento de Deus

*2 E colocou minha boca como espada afiada  
na sombra de sua mão ocultou-me;  
E colocou-me para flecha apontada,  
Em sua aljava escondeu-me.*

O versículo 2 é apresentado em metáforas sendo em um primeiro verso introduzido *espada/flecha* e no segundo momento a proteção com as palavras *ocultou-me/escondeu-me*. Com isso, o Servo diz que foi escolhido, reservado para comunicar algo. Ele tornou-se um instrumento nas mãos de Deus para ser um profeta (BALLARINI, 1977, p. 197).

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, neste sentido o Servo torna-se um elemento eficaz nas mãos de YHWH. As formas: *ocultou-me* e *escondeu-me* significa que 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.

### 2.6.3 O Servo de Deus

*3 E disse a mim: “Meu servo tu, Israel, que em ti me gloriarei.”*

Neste versículo é o próprio Deus que o chama de *meu Servo tu, Israel*. É por meio deste Servo que Deus manifestará sua glória. Neste sentido, Deus torna-se glorificado novamente por meio do Servo (BALLARINI, 1977, p. 197).

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).

### 2.6.4 O Falimento do Servo e a Busca da Recompensa

*4 Mas eu disse: “Para vacuidade me fatiguei, para nada e vento, minha força gastei”.  
Certamente meu direito com YHWH,  
e minha recompensa com 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 uma intervenção, o proclama Servo. No versículo 4, este 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).

Neste versículo o Servo parece demonstrar um certo desânimo, sente que seu ministério é inútil por nada ter realizado, mas ao mesmo tempo aprende a procurar sua recompensa em Deus (BALLARINI, 1977, p. 197).

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).

#### 2.6.5 Confirmação da Vocação do Servo

*5 Mas agora disse YHWH,  
que me modelou do seio para servo para ele,  
para fazer voltar Jacó a ele,  
e Israel para ele se reúna;  
e serei glorificado aos olhos de YHWH,  
e meu Deus será meu vigor!*

Neste 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, neste caso, o fim do exílio. Discordando de Croatto e concordando com Ballarini, opinamos que este 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.

#### 2.6.6 Missão do Servo

*6 Mas disse: “É pouco que sejas para mim servo  
para levantar as tribos de Jacó  
e os sobreviventes de Israel para fazer voltar.  
E te dou para luz de nações,  
para ser minha salvação  
até a extremidade 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 estes 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; nesta 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.

Neste versículo se confirma a missão do Servo que é de ser luz das nações. YHWH exige deste 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.

O anúncio de um profeta deve atravessar fronteiras e barreiras, para atingir todo o povo escolhido. O que YHWH pede ao Servo-profeta é exatamente anunciar, levar a salvação em toda parte da terra. Confirma ainda este versículo que o Servo é um vocacionado e como tal é portador de uma missão. Neste caso, o Servo é um profeta.

Concordando com os autores acima citados, concluímos que o Servo foi um vocacionado de YHWH que, desde o ventre materno, já havia recebido esta missão. Mas, paulatinamente, ele aceitou este chamado e se pôs a autoproclamar-se como escolhido. Por um tempo, este Servo precisou ficar em preparação para depois assumir sua vocação e missão como profeta-servo.

A compreensão do comentário do Segundo Canto do Servo de YHWH nos possibilita trabalhar alguns conceitos que permeiam toda a perícopa de Isaías 49,1-6.

### **3 CAPÍTULO 2: OS CONCEITOS QUE PERMEIAM A PERÍCOPE DE ISAÍAS 49,1-6**

No segundo capítulo, será apresentada uma análise dos principais conceitos que permeiam o texto de Is 49,1-6, como: Do seio chamou-me, do ventre de minha mãe fez memória do meu nome; profeta-servo; missão profética do Servo; luz das nações e salvação na perspectiva do contexto histórico da perícopa de Is 49,1-6.

#### **3.1 DO SEIO CHAMOU-ME, DO VENTRE DE MINHA MÃE FEZ MEMÓRIA DO MEU NOME**

Trabalharemos neste subtítulo o conceito que está subjacente ao termo profético: “do seio chamou-me, do ventre de minha mãe fez memória do meu nome” (Is 49,1), na perspectiva de que neste Segundo Canto do Servo de YHWH é o Servo quem anuncia sua vocação de forma profética.

Neste termo se manifesta a origem da vocação do Servo, bem como toda relação de maternidade que há implícita.

##### **3.1.1 Seio e Ventre de Minha Mãe: Origem da Vocação do Servo**

No início da perícopa de Is 49,1-6 há uma espécie de autobiografia, na qual o Servo 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.

A confirmação deste 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 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 foi consagrado, predestinado e separado para um ministério profético (Nota de rodapé da Bíblia de Jerusalém).

Percebe-se que a vocação do Servo 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 povo de Israel.

Neste contexto, podemos afirmar que a figura materna tem um papel fundamental na formação da vocação do Servo, pois é o “seio, o ventre da mãe” que abriga e gera o futuro profeta-servo que contribuirá no projeto de Deus. Isto 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 cuidá-lo, 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 (LUDOVICO *apud* SOUZA, 2007, p. 1).

É no âmago de uma mulher que Deus vai preparando seu escolhido. Poderíamos dizer que este seio acolhedor, no qual o Servo 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).

Nesta 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).

Estas 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).

Concordamos com as afirmações dos teólogos, 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 humanidade.

Portanto, a origem da vocação do profeta-servo 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.

### 3.1.2 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 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, isto 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 a 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. Nestes diálogos Deus faz uma aliança com este 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.

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.

Destes profetas, 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 desta vocação e muito menos uma aceitação deste 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 este chamado assumindo

assim, todas as conseqüências que virão na realização do encargo que recebeu. No Terceiro Canto este 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.

### 3.1.3 Vocação: Chamado de Deus

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

Neste sentido, 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.

#### 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 também 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. Isto é o que se apresenta também em

todos relatos de vocação no Antigo Testamento, em que Deus chamava alguém para enviar a uma missão.

### 3.2 PROFETA-SERVO

O Segundo Canto do Servo de YHWH embora esteja inserido no Dêutero-Isaías, que é um profeta anônimo, não apresenta em nenhum momento explicitamente a palavra profeta, apenas Servo, mas nele consta a missão do profeta. É no primeiro Canto que aparece a palavra profeta. No entanto, compreendemos que o Servo que está em evidência no Segundo Canto é um profeta, porque possui as características de um profeta e recebe como encargo divino a missão de ser luz das nações.

#### 3.2.1 O Termo Profeta-Servo 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. A esperança na mão poderosa de Deus prometia um novo céu e uma nova terra. 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 no meio do povo sofrido (SCHWANTES, 1987, p. 97).

Neste 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 este chamado causou uma 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 deste 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 é um profeta (cf. Jr 1,5; Is 49, 1-5), pois possui as mesmas características do profeta-servo que aparece no exílio.

É no exílio da Babilônia que nasce o profeta-servo, 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 mais 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 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, 1994, p. 72).

É interessante perceber que Deus usou o profeta-servo do exílio narrado por Isaías para revelar seu amor libertador. Deus, por meio do profeta-servo, 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 deste 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 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 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 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 narrada na perícopre de Is 49,1-6 como sendo um profeta, tendo em vista que ambos possuem as mesmas características e que este escolhido e chamado por Deus é muito mais que um Servo, é um profeta. Isto porque o Servo é aquele que Deus chamou e enviou para ser luz de nações: “Mas disse: ‘É pouco que sejas para mim servo para levantar as tribos de Jacó e os sobreviventes de Israel para fazer voltar. E te dou para luz de nações, para ser minha salvação até a extremidade da terra’” (Is 49,6).

### 3.2.2 A Experiência do Profeta

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 neste 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). Estas 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.

Este 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 esta 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 desta experiência, o profeta percebia quando o povo agia contra a Aliança e exigia deste povo uma mudança de vida. Foi a partir desta experiência do Deus do Povo e do Povo de Deus, que nasceu no profeta a consciência de sua missão. Neste 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 este

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 desta 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 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 YHWH, que me modelou do seio para servo para ele, para fazer voltar Jacó a ele, e Israel para ele se reúna; e serei glorificado aos olhos de YHWH, e meu Deus será meu vigor! (Is 49,5).

Foi através da convivência com os escravos e escravas na Babilônia que o profeta-servo 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 viram no profeta-servo 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, 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).

Neste sentido, o profeta-servo, ao fazer a experiência do Deus libertador no meio do povo-sofrido e anunciar esta 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 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 este povo e com este profeta-servo 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).

Neste 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.

### 3.2.3 Evolução Histórica do Profetismo no Antigo Testamento

O conceito profeta surgiu tendo como referência a poesia, o transe, a música, a arte, a intuição, o oráculo, a oração, a mística, a religião, a divindade e tantas outras denominações que esclarecem a origem deste termo. O profetismo não surgiu do lado do poder, da organização, da ciência, do racional. Surgiu, sim, como manifestação de Deus por meio do ser humano para comunicar sua mensagem ao povo escolhido (CRB, 1994, p. 17).

Na antiguidade, a pessoa do profeta era entendida como intérprete de uma divindade, conhecida como vidente e poeta. O vidente ou, em grego, *mántis* era aquele que proferia a partir de uma revelação que vinha de uma divindade, não falava de suas próprias idéias, pensamentos, mas experienciava a presença de Deus e falava do passado, presente e futuro. O poeta era na verdade o vidente que proferia sob o domínio das Musas, filhas de Zeus e da Memória (SUTTER *apud* BINGEMER; YUNES, 2002, p. 24-25).

Em Israel, o profetismo também se iniciou com os videntes, tendo como personagem forte Balaão. Balaão era estrangeiro madianita, benzedor popular chamado por Balac, rei de Moab, para amaldiçoar o povo de Deus que passava por suas terras. Balaão, seguindo a voz de Deus, vai até Moab e abençoa aquele povo por três vezes, não cumprindo assim o desejo de Balac, mas a vontade do Deus de Israel (Nm 22-24) (VASCONCELLOS; SILVA, 2003, p. 121).

Na época de Samuel o termo vidente até então conhecido desaparece (1Sm 9, 9) e começa um novo momento profético em Israel. Neste momento profético a designação para o termo profeta torna-se *nabî*.

*Nabî* significa: chamado, nomeado, destinado a ser porta-voz de Deus. Era alguém que se deixava dominar pela ação de Deus que, conseqüentemente, não fazia suas próprias vontades, nem anunciava o que o povo queria ouvir, mas a mensagem de Deus. *Nabî* era o “homem da Palavra” (AMSLER, 1992, p. 15).

A mensagem que *nabî*, o “homem da Palavra”, anunciava, não era lida, mas proferida. Ele proclamava os oráculos sem a preocupação de escrevê-los. Seus anúncios foram registrados quase sempre sem interferência pessoal por seus seguidores ou por pessoas que foram influenciadas pelo anúncio da profecia. Essas

peças compreenderam que o profeta *nabî* era alguém que teve uma profunda comunhão com Deus libertador e se tornou gerador de vida para o povo de Israel.

No meio do povo da antiguidade e do povo da Bíblia, sempre houve pessoas como: cantores, artistas, poetas, chamados de videntes ou profetas (1Sm 10,10; 19,20-24; 1Rs 17,17-18), que eram procurados para resolver os problemas gerais do povo, da saúde e outros problemas que surgiam no dia-a-dia.

Quando os reis e governantes os procuravam era para solucionar seus problemas em nome de Deus, pois, ter o apoio de um profeta significava ter o apoio de uma divindade. Com isso, eles conseguiam a obediência dos seus súditos. Era na verdade um meio de legitimar o poder dos reis e governantes.

Portanto, o profeta era conhecido também como legislador, que tinha a função de ordenar um direito existente ou constituir outro; era chamado para resolver tensões sociais. Os profetas posteriores a Israel demonstraram interesses em problemas político-sociais, mas para o profeta israelita estas questões eram meios para um fim, pois, o interesse estava em primeiro lugar na política externa como palco de seu deus (WEBER, 1991, p.305).

Os profetas que surgiram no início da formação de Israel e Judá, conhecida como época dos juízes (1040-1010 a.C.), foram pessoas chamadas por Deus para anunciarem suas mensagens ao povo escolhido. Estas pessoas estavam ligadas a Deus e receberam como missão o anúncio da profecia que muitas vezes não ia ao encontro dos planos dos reis e governantes. Iniciou-se por volta de 874-853 a.C. o conflito entre os profetas e reis.

Esta distinção aconteceu na época de Elias e foi com ele que o profetismo tomou uma direção em defesa da Aliança de Deus com o povo, indo contra a prepotência dos reis e governantes. Os profetas corriam o risco de serem mortos

pelos reis e seus funcionários, pois eles não aceitavam questionamentos referentes à forma como eles agiam socialmente, politicamente e pessoalmente. Mesmo com a prepotência dos reis e de seus funcionários, estes nunca conseguiram calar a voz dos profetas e profetisas.

Claro que nem todos os profetas tiveram ousadia e coragem de lutar como Elias, o que levou à distinção entre os falsos profetas por um lado, e profetas e profetisas de Javé por outro. Nesta separação, o povo precisou fazer o discernimento sobre de que lado ficar, discernimento que nem sempre foi fácil (Dt 18,15-22; Jr 14,13-14; 28,9; Ez 33,30-33). Com isso, os profetas de Javé muitas vezes tiveram dúvidas sobre de que lado ficar (Jr 17,15; 12,1) (CRB, 1994, p. 19).

Nos anos de 786 a 746 a.C., no reinado de Jeroboão II, o povo do Deus de Israel vivia uma grande pobreza, opressão, escravidão e sofrimento e nesta época Deus ouviu o clamor de seu povo oprimido e chamou Amós para ser seu porta-voz na libertação desse povo.

Amós significa “erguer, segurar, levar”. Era um criador de animais no vilarejo de Técuá, na Judéia, pertencente ao Reino do Sul. Recebeu como missão denunciar o pecado, a injustiça e a maldade do Reino do Norte, apresentando a mensagem de condenação e também a possibilidade de conversão e, conseqüentemente, perdão da parte do Deus de Israel (MARTIN-ACHARD, 1992, p. 41-44).

Com Amós se inicia a série dos profetas escritores ou profetas literários, sendo Amós o profeta que possui um livro dele mesmo. Embora as mensagens tenham sido escritas, elas foram antes anunciadas, ouvidas antes mesmo de serem lidas. Essas mensagens foram escritas a partir do século VIII a.C., sendo confiadas aos discípulos e seguidores dos profetas: uma vez que suas profecias não foram

aceitas pelos seus destinatários e era necessário que cedo ou tarde, fosse ouvida a verdade que eles testemunhavam (MARTIN-ACHARD, 1992, p. 17-18).

Pouco depois de Amós, surge o profeta Oséias no Reino do Norte. Diferente de Amós, Oséias não foi um profeta que lutou pela justiça social, pois havia um certo desinteresse pelos pobres e fracos, talvez por ter vivido no campo, onde reina a paz social e, neste caso, falta sensibilidade ao camponês para perceber os problemas (SICRE, 1990, p. 223).

A profecia de Oséias é marcada pelo fracasso da elite, da monarquia, pela invasão das forças do império assírio à terra, a tomada da capital de Samaria no ano de 722 a.C. e a destruição do reino (VASCONCELLOS; SILVA, 2003, p. 132).

Não sabemos onde e quando nasceu Oséias, talvez no Norte. O que apresenta seu livro é seu nome, seu pai (Beerí), sua esposa (Gomer). Toda sua atividade foi desenvolvida no Reino do Norte, na Samaria, Betel e Guilgal (SICRE, 1996, p. 254-5).

Contemporâneo de Oséias, é Isaías que provavelmente tenha nascido em Jerusalém, em torno do ano de 760 a.C., devido a sua cultura que dificilmente teria conseguido fora da capital. Isaías é filho de Amós e, ainda bem jovem, recebeu a vocação quando reinava Ozias (SICRE, 2002, p. 264-5)

Isaías profetizou no Reino do Sul aproximadamente de 740-701 a.C. Um período complexo, marcado por ameaça assíria, prosperidade econômica, independência política, época em que tudo parecia ir bem.

É neste contexto que Isaías desenvolve sua atividade profética, sendo sua maior preocupação, nos primeiros anos, a situação social e religiosa. Era época marcada por injustiças, corrupções e opressões. Sua atividade perpassa pelos reinados de: Acáz (734-727 a.C.) e Ezequias (727-698 a.C.). Portanto, a mensagem

de Isaías centrou-se nas questões sociais e políticas provocando o povo a experienciar Deus.

O último profeta do século VIII foi Miquéias. Nasceu em Moreset, uma aldeia de Judá, a 35 quilômetros ao sudoeste de Jerusalém, ambiente campesino, vítima do latifundiarismo. É considerado por alguns estudiosos como “um homem do campo” (SICRE, 2002, p. 276).

A atividade profética de Miquéias aconteceu durante os reinados de Joatão, Acaz e Ezequias, entre os anos de 740-698 a.C., supostamente na Samaria (SICRE, 2002, p. 277).

No período exílico (séc. VIII-VI a.C), os profetas também tinham preocupação de falar em nome de Deus. Neste período houve três momentos distintos sendo: pré-exílico caracterizado por anunciar a vontade de Deus, denunciar as injustiças sociais que reinavam na sociedade israelita e judaica. Já os profetas do exílio procuravam reanimar o povo exilado. O profeta do pós-exílio tinha como profecia a reconstrução de Jerusalém (BOUZON *apud* BINGEMER; YUNES, 2002, p. 40-41).

Nos anos 520 a 515 a.C. época em que os profetas Ageu e Zacarias atuaram logo após o exílio parece que a profecia foi desaparecendo. O povo chegou a dizer que não havia mais profecias nem profetas (Sl 74,9). Esta afirmação nos parece verdadeira, pois a linha do tempo depois do cativeiro mostra o pequeno número de profetas que existiram. A realidade apresentada era de que havia uma certa desconfiança em relação à profecia, os profetas já não têm coragem de assumir publicamente a sua condição de profeta (Zc 13,4), parecem ter vergonha das suas visões proféticas (CRB, 1994, p. 196-7).

O manancial profético parecia ter secado, não havia mais ânimo de falar do próprio nome de YHWH, e muitas vezes contentavam-se apenas com a dura realidade imposta pelos opressores.

No século VI a.C. surgiu a figura mais relevante do tempo do cativeiro babilônico que sem dúvida foi o profeta da consolação, o autor de Isaías 40-55 - o "grande anônimo", como é qualificado pelos estudiosos e pesquisadores bíblicos, e que é chamado geralmente sob o nome de Isaías Segundo ou Dêutero-Isaías.

Se os profetas antigos vislumbravam, sobretudo a aproximação da desgraça e a catástrofe nacional, Isaías já havia deixado a catástrofe atrás de si, e se considerou, por isso, o mensageiro da redenção e do consolo. Se os profetas anteriores atuaram, principalmente, na praça pública, era Isaías o profeta da congregação religiosa no exílio – de um círculo restrito de correligionários. Falta-lhe, por esse motivo, o tom severo da repreensão. Ele não batalhou contra um mundo de inimigos como Jeremias, mas veio, ao contrário, com a missão de fortalecer os fracos, levar ânimo aos corações desesperados.

Isaías, a partir do capítulo 40, profetizou em uma situação de sofrimento e dor. No exílio da Babilônia, o povo se sentiu infeliz e desesperançado. Parecia que todos os caminhos se fecharam. Os israelitas exilados sofreram a opressão, a injustiça, a nostalgia da terra que foi deles e se perguntavam se Deus os abandonara. O profeta apresentou em seu Segundo Canto do Servo de YHWH a figura do Servo que soube escutar com atenção o plano de Deus, suportou os sofrimentos inerentes à missão e confiou no amparo e auxílio do Senhor. Sua atitude de confiança inquebrantável contrastava com a do povo, que se encontrava a ponto de submergir na dor e na desesperança.

As grandes vitórias de Ciro e a desintegração do império babilônico impressionaram profundamente o profeta e, sem dúvida, toda a sua geração. Dêutero-Isaías via nesses históricos acontecimentos universais o dedo de YHWH. E Ciro foi visto como o enviado de Deus, para libertar o povo de Israel. O profeta do consolo pertencia aos mais universalistas entre os pensadores da Antigüidade judaica. O monoteísmo, a idéia de um único Deus todo poderoso, que dominava o mundo e realizava o seu desígnio na história, em parte nenhuma foi apresentado com tanta clareza e coerência como em Is 40-55.

No Dêutero-Isaías é narrado que os céus e a terra cantaram, quando Deus foi redimir o seu povo. A redenção trouxe não só a libertação do jugo estrangeiro, mas também uma transformação radical em toda a ordem do universo.

Os pobres e os indigentes buscam água, e nada! A sua língua está seca de sede, mas, eu, YHWH, os atenderei, eu, o Deus de Israel, não os abandonarei. Farei jorrar rios por entre montes desnudos, e fontes por entre os vales. Transformarei o deserto em pântanos e a terra seca em nascentes de água (Is 41,17).

A imaginação profética passou além dos limites da sóbria realidade, e continuou tecendo o fio das antigas tradições populares sobre a época do paraíso, os milagres no deserto.

Não obstante toda a sua orientação universalista, Dêutero-Isaías continuou, entretanto, a considerar Israel – o povo eleito que estava incumbido de desempenhar o papel de farol, luz para todos os povos. Deus, o Senhor de todo o universo, não abandonou seu povo.

#### 3.2.4 Os Caminhos do Anúncio do Profeta

Os teólogos e teólogas da Conferência Nacional dos Religiosos do Brasil (CRB) foram quem primeiro defenderam que o anúncio do profeta perpassava os

três caminhos, que se encontram interligados, sendo: da justiça, da solidariedade e da mística.

#### 3.2.4.1. Justiça

O caminho da justiça acontecia quando tudo respondia à vontade de Deus. Neste caso o profeta tinha como missão manter o povo organizado conforme a Aliança proposta por YHWH. Este 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. São verdadeiramente fiéis à mensagem de Deus (CRB, 1994, p. 22).

Ao denunciarem as injustiças criavam normas que favoreciam a vida do povo e 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 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 deste profeta.

É a partir desta 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. Este 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).

#### 3.2.4.2. 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. O surgimento dessa solidariedade nasceu com o compromisso de vida entre os irmãos e irmãs. Neste 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 nesta comunidade a prática à compreensão 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 desta comunidade qual era sua missão naquele exílio.

O profeta tinha nesta 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 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.

#### 3.2.4.3. Mística

A ação do profeta não se limitava em apenas denunciar as injustiças e os erros, nem só estimulava 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! Deste 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.

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. Este era de fato o verdadeiro profeta, um chamado por Deus do meio do povo para experienciar seu amor através do sofrimento deste povo.

Para anunciar a justiça e a solidariedade, o profeta foi perseguido, maltratado, humilhado e até torturado, por seus inimigos. Este 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).

Neste contexto, a justiça e a solidariedade eram resultados de uma prática mística de fé encarnada, que precisava estar intimamente ligada com a missão do profeta.

### 3.3 MISSÃO PROFÉTICA DO SERVO

#### 3.3.1 O Servo e o Desenvolvimento de Sua Missão Profética

Foi no exílio da Babilônia que o Servo viveu o chamado por Deus. No princípio o 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 da Babilônia (Is 49,6).

Com o passar dos anos, o grupo do Dêutero-Isaías compreendeu que o exílio, o sofrimento, a opressão e a humilhação experienciada por eles, não 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 deste povo com a da prática da justiça e da solidariedade, e foi nesta realidade que brotou o sentido da missão do profeta-servo de YHWH.

O grupo do Dêutero-Isaías tinha como preocupação apresentar ao povo do cativeiro 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 cativeiro (MESTERS, 1994, 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. Deus queria que todos olhassem para os pobres e descobrissem aí a Boa Notícia que, por meio deles, a todos oferecia (MESTERS, 1994, 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, pois este Deus queria que seu Povo tomasse consciência da sua missão. Em Is 49,1-3, temos

escutai, ilhas, a mim! E, ouvi, povos de longe! YHWH do seio chamou-me, do ventre de minha mãe fez memória do meu nome. E colocou minha boca como espada afiada na sombra de sua mão ocultou-me; E colocou-me para flecha apontada. Em sua aljava escondeu-me. E disse a mim: “Meu servo tu, Israel, que em ti me gloriarei.”

No primeiro momento, o povo do cativeiro 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, em vez de se sentir chamado, sentia-se rejeitado por Deus (Is 49,14) (MESTERS, 1994, 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, 1994, p. 54).

O Segundo Canto do Servo de YHWH, narrado em Is 49,1-6, faz referência a este Servo 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 (1994, 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 é aquele que desde o ventre materno é chamado por YHWH. É um Servo misterioso, mas que possui uma missão a cumprir, e sentindo-se chamado, ele a faz com facilidade. Este Servo 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).

Este servo 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 nem uma condição de acreditar e ter esperança que o mundo à sua volta pudesse ser diferente.

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

### 3.3.2 Breve Relato das Missões no Antigo Testamento

No Antigo Testamento há alguns relatos de missões, nos quais homens e mulheres ouvem o chamado de Deus e se colocam a disposição deste Deus para realização do seu plano de salvação. Isto, porque missão significa envio que pressupõe ir a um lugar distante e anunciar uma mensagem. No entanto, há caso de envio como por exemplo a história do profeta Jonas que é enviado a Nínive, mas

ele o faz não como uma missão, pois não é sua preocupação anunciar a salvação daquele povo e sim a condenação (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 Deutero-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 narra a figura do profeta-servo que ainda no seio materno é chamado a desenvolver uma missão específica.

Mas disse: “É pouco que sejas para mim servo para levantar as tribos de Jacó e os sobreviventes de Israel para fazer voltar. E te dou para luz de nações, para ser minha salvação até a extremidade 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. Neste 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).

Contudo, a missão do profeta-servo é um chamado e envio de Deus, a qual está relacionada com a Palavra: “e colocou minha boca como espada afiada” (Is 49,2a). Esta 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).

### 3.3.3 Compreendendo o Termo 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 vem do homem e sim é realização do projeto salvífico de Deus para toda 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 de Deus, fazem a experiência do Deus libertador no meio do povo sofrido e respondem ao chamado, sendo anunciadores do projeto de Deus para toda humanidade.

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

Neste sentido concordamos com Suess (1995) que 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.

### 3.4 LUZ DAS NAÇÕES

#### 3.4.1 Luz das Nações: Uma Missão do Profeta-Servo

No Segundo Canto do Servo de YHWH, o Servo 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 responde e se autoproclama, como escolhido para ser “luz” para todos.

No versículo 6, o Servo 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 de ser luz das nações para toda extremidade da terra. Contudo, ser luz implica que o Servo deverá atingir todos e não uma pequena porção da humanidade.

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

Esta luz pode ser compreendida também como conseqüência da experiência de Deus que o Servo 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 neste versículo é para atingir todas as nações, povos (*le'umîm*) em seus vários estilos de vida. Com isso todos e todas estão incluídos e incluídas neste 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 é ser luz de nações, é com o seu brilho reunir e levar a salvação a todos, por isso diz 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 tem essa missão de ser esta luz que atravessa fronteiras para libertar e devolver a esperança a toda 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).

Severino Croatto (1998), ao falar do Servo 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 este povo.

### 3.5 SALVAÇÃO NA PERSPECTIVA DO CONTEXTO HISTÓRICO DA PERÍCOPE DE ISAÍAS 49,1-6

#### 3.5.1 Salvação Como Sinônimo de Libertação

No contexto histórico da perícopa de Is 49,1-6, o profeta-servo tem como missão ser luz das nações levando ao povo a salvação. A salvação que o Servo deveria levar às nações estava ligada com a libertação de toda opressão, sofrimento e escravidão vivida pelo povo de Deus no exílio.

Neste sentido, a perícopa evidencia 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 é 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, neste contexto não é da alma e sim de seus opressores, daquela vida sem direção que eles estavam vivendo.

### 3.5.2 Libertação

O termo libertação no contexto histórico do exílio significa livrar-se dos opressores, isto 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, 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 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).

Podemos afirmar que 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 de levar a salvação no sentido de libertação de tudo que escraviza o ser humano. Concluindo assim que: “A volta de Israel do cativeiro é antevista no linguajar da salvação” (HARRIS, 1998, p. 683).

### 3.5.3 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. Neste contexto, há no Antigo Testamento a idéia 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).

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

Terrin (1998, p. 180) ao abordar o tema salvação a descreve 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, isto 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).

Esta compreensão de salvação não durou muito tempo. Isto 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 eram 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. No entanto a salvação que vem de Deus é Ele mesmo que escolhe a hora de agir e, neste caso, o homem e a mulher devem ser pacientes e esperar a hora de Deus para que a salvação seja efetuada. Contudo, enquanto a salvação de Deus não chega as pessoas devem praticar a justiça e o amor, os quais desencadeiam na salvação (HARRIS, 1998, p. 682-3).

Portanto, os conceitos acima desenvolvidos possibilitam compreender que o Servo narrado na perícopes de Is 49,1-6, foi um vocacionado que desde sua formação biológica estava neste seio, sendo formado para realizar uma determinada missão. Sua missão profética, enquanto profeta-servo foi de ser luz das nações levando assim a salvação e libertação a todos os que se encontravam dispersos.

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

## 4 CAPÍTULO 3: O SERVO E SEU MEIO SOCIAL, CULTURAL E RELIGIOSO

O terceiro capítulo apresenta uma discussão acerca do cotidiano do servo, e idéias religiosas veiculadas no meio sócio-cultural vivido pelo servo. Para tal discussão trabalharemos com alguns autores da literatura sagrada, da sociologia da religião e da teologia que ajudarão mapear o meio social e cultural vivido pelo Servo.

### 4.1 BREVE HISTÓRICO DAS CONSEQUÊNCIAS DO EXÍLIO

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 imperador Nabucodonosor atacou a cidade de Jerusalém (2Rs 24,10-11).

Nessa época, levaram cativos para 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, inclusive sacerdotes e profetas oficiais, entre eles, Ezequiel (2Rs 24,13-17).

Após a primeira deportação, Nabucodonosor nomeou como rei de Judá, Sedecias, tio do rei Joaquim para governar (2Rs 24,17). Mesmo com todo sofrimento vivido em Judá, Sedecias no décimo ano de governo recusou pagar tributo ao imperador da Babilônia.

A omissão de Sedecias levou Nabucodonosor a invadir Jerusalém com todo seu exército, impedindo a entrada e saída de pessoas da cidade. 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). A cidade e o Templo ficaram totalmente destruídos. Uma 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).

Surgiu nessa época (séc. VI a.C.) o Dêutero-Isaías que anunciava um tempo de esperança e libertação.

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 este povo sofrido, 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.

É nesse contexto histórico que está inserido o Segundo Canto do Servo de YHWH, o qual narra a história de um Servo que surge em Isaías 49,1-6 e se auto-proclama como profeta-servo, escolhido para libertar e reunir o povo que sofria com a conjuntura da Babilônia.

#### 4.2 O COTIDIANO DO SERVO

Os grupos de deportados representavam a elite da nação 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). Este 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 parece 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 estes mesmos exilados, depois de um tempo, alguns ocuparam cargos administrativos na corte (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p. 11).

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 “casa bancária” de Murašu e Egibi, bem como através de Ez 16.29 e 17.4 (COOGAN *apud* DOBBERAHN, 1989, p. 298).

Ainda nesta perspectiva Dobberahn (1989) continua afirmando que

a maioria dos exilados conseguiu 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 vivenciam, mas era um sofrimento interior por estarem longe de sua nação (DONNER, 1997, p. 435). O mesmo não acontece com os exilados da segunda deportação, uma vez que

além do rei 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).

Estes exilados “foram assentados pelos babilônios em diversas colônias que possivelmente pertenciam à propriedade dos reis (terras da coroa). Ai eles viviam na condição de súditos reassentados à força, mas de modo algum como escravos” (DONNER, 1997, p. 435-6).

A realidade dos exilados em terras estrangeiras difere da vivida por eles em Jerusalém, onde eram os senhores, já no exílio tornaram-se súditos, começaram a exercer as mesmas atividades que antes eram tarefas feitas por seus súditos, como afirma Schwantes:

Certamente *trabalhavam* no campo, na produção agrícola. Imagino que se tenham dedicado à produção de cereais. Passaram, pois, à produção primária. Que mudança em suas vidas! Afinal, os exilados haviam sido da elite da capital. Tinham sido sacerdotes, generais e ferreiros. Não lidavam com a roça. Antes viviam da exploração dos camponeses. Para eles, o exílio foi uma mudança radical. Passaram a fazer o que antes só faziam seus súditos. Poder-se-ia dizer que assumiram o papel de suas vítimas (SCHWANTES, 1987, p. 29-30).

Diante de tal realidade até então não vivida por esta classe social, a vida deles enquanto exilados e exiladas na Babilônia não era nada fácil. Eram tratados como escravos, indigentes, viviam em condições precárias e, muitas vezes, faltava água até mesmo para saciar a sede (Is 41,17) (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p. 27).

Os exilados, como é narrado no Dêutero-Isaías, são servos, escravos, porque foram levados à força para uma terra estrangeira. Viviam como se fossem presos. Portanto, neste sentido são escravos (SCHWANTES, 1987, p. 30).

Mas, não se assemelham aos escravos dos tempos modernos, onde as pessoas submetidas ao jugo eram individualmente vendidas como 'peças', como mercadorias. Os deportados ainda estão longe de ser escravos neste sentido moderno do termo (SCHWANTES, 1987, p. 30).

Trabalhavam muito nas plantações e nunca ficavam com a colheita, neste sentido eram de fato escravos e escravas. Viviam em condições de dependência total do Estado, como prisioneiros e prisioneiras (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p. 28).

Nesta perspectiva, Schwantes (1987, p. 30) defende que:

uma produção por mão-de-obra escravagista ainda era desconhecida. Os babilônios 'tão-somente' devem ter definido quotas para entrega de produtos. Definiam tributos especiais. Sua opressão consistia em tratar de recolher quotas e tributos. E, além disso, consistia em impedir a livre movimentação dos deportados para fora de seus núcleos de assentamento.

No que tange à realidade vivida pelos exilados e exiladas parece não diferir da vivida pelas pessoas pobres, como por exemplo os camponeses, pequenos arrendatários babilônicos que também viviam sob este regime de trabalho. No período exílico, as pessoas tinham uma carga horária de trabalho exacerbada. Eram pessoas cansadas, enfraquecidas e sem esperança. Muitas vezes, esse povo sofrido era desrespeitado em sua dignidade humana, explorado fisicamente e moralmente (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p. 27).

O contexto histórico do exílio evidencia que o cotidiano do povo do exílio da Babilônia (séc. VI a.C.) era constituído de muita dor, humilhação, sofrimento, opressão e desumanização. O sofrimento era tanto que já não acreditavam em 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).

O grupo exilado, desfigurado pela opressão da Babilônia, sente-se como se estivesse no fundo do poço. Mas, mesmo com tanto sofrimento e perda de seu referencial, o povo foi capaz de caminhar junto, um amparando o outro (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p. 34-5).

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 espalhados. Permaneceram agrupados. Isso certamente foi decisivo para a sobrevivência dos exilados” (SCHWANTES, 1987, p. 29).

Ainda nessa perspectiva Bright (1978, p. 467) afirma que os exilados “podiam fazer reuniões e continuar a manter uma espécie de vida comunitária”. Com isso, entendemos que embora exilados, não foram forçados a deixarem sua cultura, seus

valores e costumes para aderirem à cultura babilônica, mesmo porque este não era o interesse da Babilônia e sim dos assírios.

Um dos objetivos da prática assíria de deportação consistia em fazer com que os deportados, na medida do possível, fossem absorvidos pela população nativa. Isso não aconteceu na Babilônia – pelo menos não num primeiro momento. Os babilônios parecem nem ter querido isso, senão dificilmente teriam instalado colônias coesas de exilados; pois nessas colônias a consciência nacionalista permaneceu viva e aí ardia a chama da esperança de regresso à pátria. Com exceção de indivíduos isolados que migraram para o ambiente babilônico, os exilados permaneceram juntos (DONNER, 1997, p. 437).

Neste sentido as afirmações de Nakanose e Pedro (2004) são confirmadas na narração do Dêutero-Isaías, especificamente no que tange aos Cantos do Servo de YHWH, pois, o Servo ou o profeta não se preocupa em anunciar somente a justiça, mas, muito mais do que a justiça, sua preocupação maior diante da realidade de sofrimento daquele povo é 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 mostram receptivos 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).

Portanto, toda a realidade descrita acima é a mesma do Servo, pois é neste contexto histórico, social e cultural que ele está inserido. É este o cotidiano do Servo. O Servo como um dos exilados que esteve todo o tempo junto aos seus, acredita, tem esperança e luta para retornar à sua pátria, reunindo assim todo o povo de Israel e Judá.

Mas agora disse YHWH, que modelou do seio para servo para ele, para fazer voltar Jacó a ele, e Israel para ele se reúna; e serei glorificado aos olhos de YHWH, e meu Deus será meu vigor! Mas disse: “É pouco que sejas para mim servo para levantar as tribos de Jacó e os sobreviventes de Israel para fazer voltar. E te dou para luz de nações, para ser minha salvação até a extremidade da terra.” (Is 49,5-6).

As estruturas e relações sociais, religiosas, políticas e econômicas se dão a partir do cotidiano do Servo e de todo o povo exilado. É também através deste cotidiano que o povo começa 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, o que dá razão a Berger segundo o qual a religião aparece na história como força que sustenta e se mostra em profundidade na história humana, a urgência que tem o homem de buscar um significado para sua vida e para a realidade que ele vive na sociedade (BERGER, 1985, p. 112).

Contudo, conclui-se 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, a crença, os costumes e valores que havia dentro deles.

#### 4.3 IDÉIAS RELIGIOSAS VEICULADAS NO MEIO SÓCIO-CULTURAL VIVIDO PELO SERVO

É no cotidiano do Servo e de todo povo exilado que aconteceram as relações sociais, culturais e religiosas. Será sobre estas relações que vamos escrever abaixo.

#### 4.3.1. Identidade Étnica do Grupo dos Exilados

Diante de tal realidade podemos afirmar que os exilados puderam continuar vivendo sua identidade própria, como afirma Oliveira (1976, p. 5) que a identidade de um grupo étnico deve ser pensada, sobretudo, em termos contrastivos. Isto quer dizer que “quando uma pessoa ou um grupo se firma como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com que se defrontam”.

Nesta perspectiva, Schwantes (1987, p. 29) afirma que os exilados “por estarem agrupados, puderam continuar a preservar sua língua, seus ritos, seus costumes, sua religião. Mantiveram, pois, sua identidade de deportados de origem comum”.

Portanto, sua identidade enquanto grupo não foi violada, mas sim vivenciada e preservada. Concordamos com Oliveira que a identidade étnica dos exilados manifesta e “surge por ocasião, ela não se afirma isoladamente e sim ‘negando’ a outra identidade, ‘etnocentricamente’ por ela visualizada” (OLIVEIRA, 1976, p. 5-6).

Os exilados, mesmo vivendo fora de sua pátria, puderam formar famílias entre eles e acima de tudo mantiveram sua própria identidade. Em nenhum momento nem os babilônios e nem os exilados foram obrigados a anularem suas culturas e valores para viverem a cultura e os valores da outra nação. Cada nação permaneceu com sua própria identidade, seus valores, rituais, culturas e crenças.

Estas afirmações nos levam a acreditar que os exilados juntamente com o Servo não 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).

No que tange à aculturação dos deportados Reimer (s/d) 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, texto inédito).

Diante da afirmação de Miranda (2001) e de Reimer (s/d) 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 se afirmar como grupo que tem definido a sua cultura, ou seu ethos como descreve Geertz (1978, p.143): “um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético e sua disposição, é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao mundo que a vida reflete”.

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

Além da auto-afirmação 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 137,1), cantavam e juntos experienciavam sua fé.

#### 4.3.2 Os Exilados e Sua Experiência Religiosa no 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, estes exilados ficaram sem um referencial

para estarem praticando seu legítimo culto. Isto porque para eles a Babilônia era um lugar impuro.

A partir desta realidade, concluímos com Mircea Eliade um 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).

Portanto, 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, p. 27).

A definição de espaço sagrado afirmado por Eliade (2001) é o que acontece com os exilados de que somente há sentido e significado no culto prestado em Sião. O sagrado para eles possui seu valor existencial. Se os cultos não acontecem naquele espaço considerado por eles como sagrado, não é possível celebrar o sentido religioso e sim o impuro, o profano.

Podemos então afirmar que os exilados não foram obrigados a viverem uma outra cultura, e muito menos praticar outra religião que não fosse a sua. Com isso, mais uma vez confirma-se que eles não foram aculturados, mas puderam expressar e praticar sua cultura e sua religião.

Não foram obrigados a aceitar a religião babilônica, se bem que a vitória inimiga e o esplendor do culto idólatra exercessem poderosa influência sobre eles. Privados do templo e do serviço sacerdotal, os deportados reuniram-se para rezar e para ouvir a palavra dos profetas. Dessas assembléias se desenvolveu provavelmente o culto da sinagoga. O exílio representou uma prova excepcional para os crentes hebreus (BALLARINI, 1977, p. 164).

No cotidiano puderam afirmar sua identidade. É também neste cotidiano, na partilha, solidariedade de uns com os outros, nos momentos de encontros que eles tinham para cantar e fazer memória de Sião que vão 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 vai libertá-los das mãos dos exploradores.

No meio dos escolhidos de YHWH e com eles estão 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 estas leis estão as leis do sábado e da circuncisão, isto 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 estivessem vivendo fora de sua pátria (BRIGHT, 1978, p. 472).

Neste 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 é 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, isto 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 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 Deuterônomo) [...] seriam o resultado da composição de quatro documentos (javista, eloísta, escrito sacerdotal e Deuterônomo) – afirmam que o ‘escrito sacerdotal’ teria sido composto pelos desterrados (SCHWANTES, 1978, 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, ou seja, eles sempre foram monoteístas como afirma Schwantes (1987, p. 29):

Continuaram a crer em Javé. A preservação de sua fé foi a mais forte aglutinadora para estes exilados. Contudo, a maneira de assinalar a adesão a Javé já não era mais o sacrifício. Em terra estranha não era viável sacrificar. O culto da palavra – a profecia e os cânticos – passou a desempenhar papel central. Novos ritos – sábado e circuncisão – tornaram-se caracteres de identificação. Portanto, os exilados não só se mantiveram fiéis a seu Deus, também alteraram e recriaram suas expressões de fé.

Os deportados, embora em sua maioria fossem monoteístas, por muitas vezes chegaram a acreditar que o deus Marduk 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 deslizes, 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).

Os exilados chegaram a acreditar que o exílio era castigo de Deus pelos pecados que eles haviam cometido, isto devido à dor que experienciavam.

Acreditavam também que o Deus de Israel havia sido vencido por Marduk, 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 esta conclusão? Pois, os exilados na Babilônia não percebiam a presença de YHWH, mas, este 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).

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, 1978, p. 89). Isso confirma que o “Dêutero-Isaías é o profeta do novo” (SCHWANTES, 1978, p. 90).

O Dêutero-Isaías apresenta também como característica a idéia 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, 1978, p. 98).

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, 1978, p. 98).

Neste sentido podemos concluir que o profeta-servo 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).

Concordamos com Valério (2003) e Bright (1978), pois foi a determinação e firmeza do profeta-servo que levou os exilados a permanecerem fiéis ao Deus Uno, mesmo vivendo em terras, onde acontecia a idolatria.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Falar de profetismo e missão profética é fazer memória dos profetas do mundo bíblico que marcaram a história do povo de Israel com a realização de sua missão. É falar de pessoas que tiveram a coragem e a ousadia de ouvir o chamado de Deus e ser porta-vozes deste Deus no anúncio de sua profecia, pessoas que denunciaram as injustiças, iniquidades, violências e anunciaram um novo tempo de esperança, salvação, paz e tornaram-se “luz das nações” (Is 49,6).

Com a evolução histórica do profetismo surge o Dêutero-Isaias no século VI a.C., o qual pregava um tempo de esperança e libertação para o povo exilado na Babilônia. É este profeta anônimo que narra a história dos quatro Cantos do Servo de YHWH e sua missão enquanto chamado e escolhido. Os quatro Cantos são narrados como: primeiro, chamamento do Servo (Is 42,1-4), segundo, missão (Is 49, 1-6), terceiro, a resistência (Is 50,4-9) e por fim o quarto, que narra o martírio do Servo (Is 52,13-53,12) .

Nossa pesquisa evidencia o Segundo Canto do Servo de YHWH, tendo como eixo norteador a sua missão profética. Nesta perícopes o próprio Servo narra sua vocação e se auto-proclama como escolhido por Deus desde o seio materno para realizar uma missão (Is 49,1), mostrando-se assim como um instrumento de Deus para a realização do encargo recebido (Is 49,2). Logo depois que o Servo se auto-proclama, aparece a confirmação de tudo que o Servo narrou, com uma fala de YHWH. Compreende-se então, que os três primeiros versículos do Segundo Canto são a narração da autobiografia do Servo.

Já no quarto versículo fica subentendido que o Servo sofreu um certo desânimo na realização de seu ministério, mas logo ele sai deste desânimo e

confirma sua vocação fazendo memória do seu chamamento ainda no seio materno (Is 49,5) e conclui com a aceitação a realização da missão, à qual ele foi chamado (Is 49,6).

Através da exegese da perícopre de Is 49,1-6 realizada a partir do método histórico-crítico compreendemos algumas palavras ou expressões-chave como: Do seio chamou-me, do ventre de minha mãe fez memória do meu nome, profeta-servo, missão profética do servo, luz das nações e salvação na perspectiva de libertação.

A expressão ou palavra “do seio chamou-me, do ventre de minha mãe fez memória do meu nome” descreve toda a origem da vocação do Servo. Este Servo foi consagrado ainda no ventre materno, foi no momento de sua formação biológica que também iniciou a formação de ser Servo de YHWH. 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.

Conclui-se então, que Deus precisou de uma mulher para no seu âmago gerar o Servo. Esta mulher, este 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.

O Servo ou o profeta-Servo é sem dúvida um vocacionado que ouviu o chamado de Deus. É alguém que fez a experiência do Deus pai-mãe no meio do povo sofrido, foi um dos exilados na Babilônia e como tal experienciou a dor, a humilhação de viver em terras estrangeiras e anunciou um novo tempo de esperança e libertação para todo povo de Israel.

Portanto, a missão deste profeta-servo é 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. Pois, 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 e tornam-se “luz das nações”.

É esta a missão do profeta-servo, 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 que estavam oprimindo. A salvação que o profeta-servo levou para o povo foi a devolução da dignidade humana e da libertação de tudo que escravizava a vida.

É interessante perceber a realização da missão do profeta-servo que acontece no cotidiano, isto é no ordinário da vida do povo exilado na Babilônia. É lá na lida diária do povo, na experiência do trabalho no campo, nas plantações e colheitas, nos momentos de reuniões e até de choro junto aos rios da Babilônia (Sl 137,1) que o profeta realiza sua missão.

Foi no cotidiano destes 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.

Em suma o resultado da pesquisa possibilitou confirmar o que tínhamos como hipótese que através da exegese seria possível compreender quais os conceitos acima descritos bem como toda realidade experienciada pelo Servo e os exilados no cotidiano do exílio na Babilônia.

## REFERÊNCIAS

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.

ARNOLD, Bill T. e BEYER, Bryan E. *Descobrimo 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.

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. 303-352.

AUSIN, Santiago. Os profetas e a história. In: SICRE DÍAZ, José Luis (Orgs.). *Os profetas*. São Paulo: Paulinas, 1998.

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.

BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Tradução José Carlos Barcelos. São Paulo: Paulinas, 1985.

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.

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 (A)* – 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.

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.

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

CHARBEL, A. Os cânticos do servo de Javé. *Revista de Cultura Bíblica*. São Paulo, n. 9, p. 147-169, 1972.

COMBLIN, José. A missão profética da Igreja nos tempos atuais. In: *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*. Petrópolis: Vozes, v.34, p.771-805, 1974.

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.

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.

ECO, Umberto. *Interpretação e superinterpretação*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins, 2001.

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.

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 designio de Deus há de triunfar. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. Petrópolis, n.21, p. 11-31. 1995.

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](http://www.ecclesia.pt/dehonianos). Acesso em: 22 de julho de 2007. 12:43:05.

GEBARA, Ivone. A profecia na vida do povo nordestino – Uma primeira aproximação. *Estudos Bíblicos*. nº 4, p. 60-63. Petrópolis: Vozes, 1984.

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.90-95.

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.

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.

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.

LINDHAGEN, Curt. *The servant motif in the Old Testament*. Uppsala: Ludequistska Bokhandeln, 1950.

LIBÂNIO, João Batista. O profético e o político. Sua referência aos direitos humanos. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*. Petrópolis, v.37, p.41-75. 1977.

LOHFINK, Norbert. *Profetas ontem e hoje*. Edições Paulinas, São Paulo, 1979.

LÓPEZ, Rolando. Cânticos del servidor sufriente. *Perú Biblia*. Lima, v.1, n.4, p.5-12. 1992.

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, 1994.

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.

NAKANOSE, Shigeyuki; PEDRO, Enilda de Paula. *Como ler o Segundo Isaías 40-55. Da semente esmagada brota nova vida*. São Paulo: Paulus, 2004.

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 Paulo: Sinodal; Petrópolis: Imprensa Metodista e 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. 7-2

RIDDERBOS, J. *Isaías – introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1995.

SCHERER, Odilo P. *Justo sofredor*. fé e realidade. São Paulo: Loyola, 1995.

SCHULTZ, Valdemar. Primeiro domingo após epifania – Isaías 42,1-7. *Proclamar libertação* 21. São Leopoldo: Sinodal, 1995. p.51-54.

SCHWANTES, Milton. *Sofrimento e esperança no exílio*: História e Teologia do povo de Deus no século VI a.C. São Paulo: Paulinas, São Leopoldo: Sinodal, 1987.

SEIBERG, Egon M. Décimo sétimo domingo após pentecostes. *Igreja Luterana*. São Leopoldo, 1994. v.53, n.1, p.106-107.

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. *Profetismo em Israel – O profeta, os profetas, a mensagem*. Tradução: João Luís Baraúna. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

SIMIAN-YOFRE, Horacio. *I testi del servitore di Jahwe nel Deuteroisaia*. Roma: PIB, 1989.

SILVA, Cássio Murilo Dias. *Metodologia de exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000.

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, Severino Vicente da. Ibiapina – O profeta da opção preferencial pelos pobres. *Estudos Bíblicos*. Petrópolis, n. 4, p.64-66. 1984.

SOARES, Sebastião Armando Gameleira. Rer os profetas – Notas sobre a releitura da profecia bíblica. *Estudos Bíblicos*. nº 4, Petrópolis, 1984.

SOBRINO, Jon. Os povos crucificados, atual servo sofredor de Javé - memória de Ignácio Ellacuria. *Concilium*. v. 232, nº 6. Petrópolis, 1990.

SOUZA, Omar. Um ministério chamado maternidade. In: [http://www.ippinhiros.org.br/navega.php?secao\\_id=1&materia\\_id=384](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.

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. In: *Enciclopedia de la Biblia*. Barcelona: Garriga, 1965. col. 666-69.

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](http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/biblioteca/php/mostrateses.php?open=1&arqtese=9924896_03_Indice.html). Acesso em: 25/10/07. 11:45:23.

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.

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).

ZABATEIRO, Júlio Paulo Tavares. Ampliando a visão. *A Semente*. São Paulo, v.13, n.1, p. 45-51, 1994.

ZABATEIRO, Júlio Paulo Tavares. Ampliando a visão. *A Semente*. São Paulo, v.13, n.1, p.42-44, 1994.

ZABATEIRO, Júlio Paulo Tavares. Boa palavra ao cansado. *A Semente*. São Paulo, v.13, n.1, p.45-47, 1994.