

**A PALAVRA DE DEUS TESTADA
EM TERRA ESTRANHA
A TRAJETÓRIA DO DEBAR YHVH NO
ESCRITO DÊUTERO-ISAIÂNICO**

*Renatus Porath**

Resumo

Os conceitos centrais do NT têm sua origem no AT e foram assumidos já na versão grega. Antes disso, no entanto, venceram um percurso considerável na história do pensamento do antigo Israel e do judaísmo incipiente. O conceito debar Yhvh (leia-se 'Adonai!), palavra de Deus em hebraico, foi ganhando densidade a partir da prática profética, mas foi fora da terra de origem que Israel o percebe indispensável para dar sobrevida à geração no exílio. O artigo procura refazer o percurso no escrito dêutero-isaiânico.

Palavras-chave: Palavra de Deus. Contexto. Exílio. Liberdade.

Abstract

The central neotestamentarian concepts came from the veterotestamentarian matrix, assumed in the greek version. This terminology received its final shape and contend through a long run in the history of the ancient Israel and early Judaism thought. The concept debar Yhwh (l. 'Adonai!), word of God in hebr., developed its density, departing from the prophetic praxis, but it was in the strange country Israel realized it as a vital notion, helping the exilic community to survive. The article intends remaking its trajectory in Deutero-Isaiah's Work.

Keywords: Word of God. Context. Exile. Liberty.

* Dr. Theol. pela Ludwig Maximilian Universität, Munique (1987); professor da área bíblica e coordenador do Núcleo de Ecumenismo e Diálogo Inter-Religioso (NEDIR) na Faculdade Católica de Santa Catarina (FACASC), Florianópolis (desde 2014) e pastor emérito da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB).

1. O ponto de partida

Viver da Palavra de Deus é a confissão de fé da comunidade de Jesus Cristo. Ela é fonte que alimenta a fé ativa na prática do amor que alcança até o inimigo (Gl 5,6). Configura-se como palavra que manifesta a exigência de Deus diante da realidade, em forma de lei, afirmando sua vontade na dinâmica das relações intra-humanas, na interdependência com os demais seres vivos e seres inanimados. Como tal, é palavra que reivindica a liberdade divina de ditar o que é de direito, o que promove justiça e equidade, de declarar o que contribui para o bem-estar e favorece a inclusão com dignidade nessa rede que a todos e a tudo sustenta. Nessa função, a palavra como lei pode desencadear um movimento de correção de rumo, de dar meia-volta, o que o NT vai designar de *metánoia/mudança de mentalidade, conversão, arrependimento* (Mc 1,15). Essa conversão do caminho, marcado por injustiça, desigualdade nas relações e desrespeito para com os demais habitantes da mãe terra, só se efetiva se a palavra, ao mesmo tempo, apontar para um novo rumo que agora encerra promessa, liberdade, solidariedade, que conduz do velho, onde tudo cheira a morte, para o novo, que salva, recria, liberta e torna a vida presente e futura gratificantes. Essa dinâmica da palavra, o NT descreve com o verbo *euanguelízo/evangelizo, anuncio boa-nova* e sintetiza como *tò euangélion/ o evangelho, a boa-nova*.

A nomenclatura neotestamentária para configurar os conteúdos da novidade de Jesus Cristo na língua grega não é criação da comunidade cristã do primeiro século da era comum; a Septuaginta, as Escrituras Sagradas das comunidades judaicas de fala grega, fornece a estrutura linguística necessária para expressar continuidade na fala sobre o agir de Deus e a realidade do mundo e para afirmar a realização dos anseios da matriz judaica na jovem comunidade cristã. Apesar da linguagem comum, esta se distingue e por fim se separa da comunidade maior que a gerou, sem, no entanto, deixar de ler as Escrituras Sagradas judaicas, de pesquisá-las como *TeNaK*: Torá, Nebiim, Ketubim/ Torá-Profetas-Escritos.

Uma importante trajetória na elaboração de conceitos, tão caros para o AT e para o NT, ainda pode ser redesenhada nos escritos dêutero-isaiânicos. Uma espécie de teoria da Palavra de Deus (W.H. Schmidt: 401) ganha seus contornos finais nesses capítulos (Is 40–55) que remontam à proclamação profética a um Israel, vivendo em terra estranha. Na sua precária condição de descendentes de judaítas deportados pelo poder imperial babilônico, chega-lhes uma nova palavra de Deus, nada óbvia para essa geração nascida no exílio e vivendo as últimas décadas do séc. VI a.C. Portador dessa(s) palavra(s) é o profeta anônimo, cujo estilo e vocabulário nos fazem procurá-lo nos círculos de cantores em cultos “emergenciais” ao Deus do Israel desterrado, organizados nos bairros da capital Babilônia e em colônias da redondeza (Tel Abib, Ez 3,15; Tel El Harsha). Da atuação desse profeta-cantor com seus poemas nascem os impulsos que desencadearam o movimento de retorno da Babilônia, agora tomada por Ciro II, o governante em ascensão do império persa (559-530 a.C.).

A entrega da palavra não encontrou ouvintes dispostos a recebê-la sem questionamentos. A palavra precisava, por assim dizer, conquistar um auditório cético e desmotivado a dar crédito às ações anunciadas em nome de Deus. O anúncio das novas intervenções divinas que descortinariam um horizonte promissor para o grupo dos judeu-babilônios, descendentes dos desterrados da longínqua Judá e sua ex-capital Jerusalém, exigia recursos didáticos e retóricos que ajudassem a demonstrar a eficácia da Palavra e sua confiabilidade. Mais ainda, com a autoestima abalada, como o evidenciam expressões como “verme de Jacó, caruncho de Israel” (Is 41,14), substituindo os autoconfiantes atributos como “Judá é leãozinho” (Gn 49,1) ou “Israel, vinha exuberante” (Os 10,1), não seria a primeira fala profética que receberia a acolhida desejada. O clima reinante pode ser percebido num lamento como “O meu caminho está encoberto ao Senhor, e o meu direito passa despercebido ao meu Deus” (Is 40,27). Já era a geração nascida em terra estranha, amargando a condição de pária do mundo de então, de povo sem as estruturas básicas que lhe conferissem liberdade, identidade e autonomia. Onde estaria seu Deus-patrono das antigas grandezas políticas de Judá e Israel para garantir-lhe esse direito fundamental? Seu Deus não fora competente para protegê-los da fúria insaciável dos impérios assírio e babilônio? Um lamento colocado na boca de Sião, que outrora abrigava a habitação desse Deus na terra, reclama dele como esposa (?): “O Senhor me desamparou, o Senhor se esqueceu de mim” (Is 49,14). Em outro momento sente-se qual mãe, privada de seus filhos: “...eu estava desfilhada e estéril, em exílio e repelida...fui deixada sozinha...” (Is 49,21). Curiosamente, não só seus habitantes, mas a cidade é grandeza que igualmente sofre o exílio.

A literatura profética está farta de ditos que interpretam a desgraça que se abateu sobre seu povo como resultado do Deus que “esconde seu rosto da casa de Jacó...” (Is 8,17), sem, no entanto, deixar de responsabilizar seu povo por este distanciamento divino. A terra de Judá arrasada há séculos e sem moradores (Is 6,12) não demonstra a fraqueza de Deus, mas é sinal de seu distanciamento por causa de um povo que o nega com seu direito na prática social, política e religiosa. Na visão ezequieliana, a “glória de Deus”, sua presença maciça, deixou para trás o templo que habitava há séculos em Sião (Ez 11,22-24). Essa ausência de Deus deixa o país à mercê de forças destruidoras internas e externas, e o que fica para trás é terra desolada. Talvez os cultos de lamentação durante o exílio expressassem essa consciência de que o Deus oculto temporariamente desviou temporariamente seu rosto de seu povo, e com razão, segundo os historiadores e teólogos deuteronomistas (2Rs 17,13-14).

Uma inédita Palavra de Deus se faz ouvir; ela se torna texto. A que se deve seu registro por escrito? Seria sua recusa sistemática a causa para essa medida de editoração da fala, como aconteceu com as coleções proféticas pré-exílicas (Is 8,16)? Ou seus poemas já nasceram como peças literárias para reivindicar a mesma autoridade que as coleções proféticas dos séculos VIII e VII tiveram no

processo de conscientização dos sobreviventes e descendentes do antigo povo? Em todos os casos seu uso reiterado em culto e estudo por gerações, desde o exílio e ainda no período do segundo templo, garantiram aos poemas de Dt-Is o lugar de destaque na estante da literatura profética. A literatura profética, com certeza, ajudou Israel a avaliar o alcance da desgraça, a elaborar o sentido do desmonte de seu povo, que durou por décadas (587-539 a.C.). Como “literatura de autoajuda”, ela cresceu em significado em Israel, muito mais do que em qualquer outro povo do antigo Oriente. É claro, também o poder monárquico dos povos mesopotâmicos preservou oráculos que lhe chegou de suas divindades, mas nada que se comparasse ao volume do que Israel preservou em suas Escrituras Sagradas na seção dos *nebi'im/profetas*. Só assim se explica que o conceito Palavra de Deus não é oriundo, em primeiro lugar, de tradições e textos sacerdotais, mas é extraído do legado profético. A palavra ganha sua definição a partir da dinâmica entre o emissor divino, o portador humano e o destinatário final da mensagem, que sempre é um Israel vivendo em suas diferentes fases no contexto da história política do antigo Oriente¹.

2. A palavra “se mantém de pé para sempre”!

Como se configura essa dinâmica da palavra nesse escrito profético dêutero-isaiânico concebido fora da terra de origem de Israel, em pleno exílio? No portal de entrada da obra em forma de prólogo (40,1-8.9-11) e no seu desfecho, figurando como epílogo (55,10-11), dois enunciados programáticos sobre “a palavra que sai da boca de Deus” sintetizam-na como agente que se afirma soberanamente diante de uma realidade que é muito mais frágil do que aparenta ser, que desafia tudo aquilo que sustenta as estruturas do império e seus deuses, que põe em movimento o que parecia entregue à inércia e à desesperança dentro das fileiras da comunidade, embora houvesse quem se sentisse continuamente “em terra estranha” (Sl 137,4) ou até “impura” (Ez 4,13). É palavra que reivindica também destinos e destinatários que se situam além do pequeno espaço do Israel em exílio, quer responder aos anseios de terras e ilhas, povos e nações que estão em busca de uma nova ordem mundial, cansados de contentar-se com a dura sina de viver subjugados e tributados pelo poder centralizador da Babilônia (Is 42,4). Teria tamanha competência uma palavra veiculada nesse grupo vivendo precariamente às sombras das imponentes estruturas de templos (Esangila, dedicado à divindade maior Marduc e, Etemenanki, a torre de degraus), palácios e outros prédios públicos ou instalado em colônias juntos aos canais de irrigação?

1. Este destinatário pode caracterizar um Israel vivendo como Estado autônomo e saudável, mas desigual em seu interior (Amós e Oseias no séc. VIII), ou o reino de Judá acossado pelo avanço assírio (Isaías, Miqueias no séc. VIII), ou um povo juguete dos impérios, subjugado com pesados tributos (Sofonias, Habacuc, Jeremias no séc. VII) ou ainda designar o restolho de um povo destroçado e exilado (Jeremias, Ezequiel, no séc. VI a.C.). E para completar, o destinatário podia ainda constituir a província de Judá no período persa (Ageu, Zacarias no séc. VI/V) ou helenístico (IV-III séc. a.C.).

(Donner v. 2, 454). A resposta afirmativa a essa pergunta o leitor encontra logo na cena introdutória que descreve uma sessão da corte divina, à qual o profeta tem acesso via áudio. Ele se torna partícipe de decisões inéditas proclamadas em alto e bom som: “Consolai, consolai, meu povo...”! Um novo tempo está por ser inaugurado que afeta diretamente a sua gente, mudando seu olhar sobre o passado, alterando sua avaliação do *status quo* sob o domínio mundial da Babilônia e, finalmente, abrindo as portas para o caminho da liberdade rumo à retomada da terra e à reconstrução da Jerusalém em ruínas.

Após os proclames divinos, mediados por um porta-voz celestial (40,1-5), o ouvinte discreto é envolvido e feito portador desta mensagem que deverá tornar público o novo agir decidido na corte divina. Segue um brevíssimo diálogo vocacional²: “*Proclama!*” O interlocutor humano reage com o questionamento: “*Que proclamarei?*”? Ao invés de resumir o essencial da novidade que fora anunciada acima e que o mensageiro deverá levar correndo para os destinatários, o leitor se depara com um enunciado de validade geral, instruindo o mensageiro não sobre o conteúdo da palavra, mas sobre a natureza do recado a entregar, conquistando primeiramente o mensageiro para a tarefa e a seguir despertar para sua confiabilidade junto aos ouvintes da palavra no endereço indicado:

^{6b}Toda carne é capim
e todo seu esplendor, como flor do campo.
⁷Secou o capim, murchou a flor,
pois o sopro do SENHOR ventou neles.
[De fato, capim é o povo.]
⁸Secou o capim, murchou a flor,
mas a palavra de nosso Deus se mantém de pé para sempre!

Essa contraposição – *carne* = “capim” / “flor do campo” transitórios, com pouco tempo de vida e *palavra* de Deus = estável, “para sempre”, de caráter definitivo e eterno – faz uma afirmação de princípio, condensando a experiência feita com a efetividade da palavra profética testada ao longo de uma trajetória de proclamação, recepção e recusa em diferentes contextos. Essa generalização é aumentada ainda mais quando “capim” se torna simplesmente metáfora para o “povo”, censurando seu caráter efêmero e transitório, enquanto pouco acima ele é tratado carinhosamente de “meu povo” (40,1) e logo depois Jerusalém (e sua gente) é convidada a dar publicidade à nova ação ordenada, sendo condecorada com o título “anunciadora de novidade” (40,9), participando, assim, igualmente da nobre tarefa de testemunhar a chegada do Deus rei-pastor (40,9-11), inaugurando a estrada construída especialmente para ele e seu séquito, seu povo trazido

2. Trata-se de um expediente na maioria dos relatos de vocação: Is 6,5.8-11; Jr 1,4-10; Ez 2,1-3,3 (só monólogo divino); Ex 3,10-14; 6,11-14.

de volta do desterro. Os poemas do poeta-profeta, no entanto, reservam o caráter transitório e passageiro para os poderosos mandatários da terra (sentados no trono da Babilônia imperial?), que justamente acreditam poder ditar o curso da história, especialmente manter o estado das coisas que diz respeito ao Israel exilado (40,23-24; 51,12) e de outras minorias subjugadas. Isso leva a crer que esse enunciado de 40,5-8 mais se parece à síntese do escrito dêutero-isaiânico, elaborando uma importante dimensão da Palavra de Deus, sua estabilidade incontestada, que desafiou uma realidade hermeticamente fechada para novos voos rumo a outro futuro que não fosse sua condição de povo subalterno, atrelado aos interesses do império babilônico. Essa tese teológica inserida no portal de entrada, foi testada ao longo do percurso profético e o leitor terá que refazer essa trajetória para confirmá-la na sua validade para novos contextos (B. Duhm, 265). Os expedientes retóricos empregados pelo profeta evidenciam um público nada disposto a receber a mensagem como palavra de Deus, muito menos a consideravam furo de reportagem que lhes dissesse respeito.

3. O ensino através de perguntas retóricas

Como arrancar do ceticismo, da mediocridade, do pensar modesto e da inércia uma comunidade tímida, cansada de apostar em mudanças para prestar atenção nessa mensagem que prometia dar conta dessa realidade com suas enormes estruturas políticas e religiosas? Uma verdadeira aula é o recurso de que o profeta se serve. Através de uma avalanche de perguntas lançadas sobre o auditório (40,12-17), que nem espaço deixa para que alguém pudesse interromper e arriscar alguma resposta, o formulador das perguntas quer levar a uma única conclusão: O Deus emissário da palavra que ele tem a entregar é um Deus sem igual. Difícil de acreditar que justamente o Deus do povo perdedor, com poucos sinais visíveis de que Ele exerce algum domínio que vá além do espaço comunitário do Israel exilado, reivindicando as esferas mais abrangentes possíveis. O deus Marduc, que preside o panteão divino do império, representado pelo astro maior, o Sol, juntamente com outros deuses astrais dominam os céus; o Deus de Israel lhes rouba a cena, afirmando sua soberania sobre as constelações e tendo voz de comando sobre cada uma das estrelas (40,25-26). Outras áreas gigantescas da natureza (terra, água e montes), este Deus do pequeno Israel as manuseia como objetos minúsculos com a concha ou a palma de sua mão (40,12). Como criador e administrador dessas realidades todas, ele é igualmente habilitado a lidar com a história humana e política. Segundo Dt-Is, esse Deus instalado no seu assento régio sobre o “circulo da terra” observa a pequenez dos humanos, das estruturas políticas e seus governantes, ávidos por poder, e avalia que os “juízes da terra” não passam de insignificantes nulidades e, quando menos se espera, poderosos troncos dinásticos se desfazem, sobrando restos de árvores ressecadas, espalhadas feito palha por tempestades (40,17.22-23). As perguntas iniciando com o “Quem é como...” só permitem a mesma conclusão do profeta aqui no papel de mestre-escola: Deus

é sem igual; nada daquilo que parece sufocar qualquer esperança pode afirmar-se diante dele. À série de perguntas retóricas, acrescenta-se ainda a interrogação questionadora (40,27-29) dirigida às pessoas com quem divide o exílio:

²⁷Por que dizes Jacó e falas Israel:

O meu caminho está oculto ao SENHOR
e meu direito escapou a meu Deus?

²⁸Acaso não sabes, nem sequer escutas?

Deus-para-sempre é o SENHOR,
Criador dos confins da terra,
não se cansa, nem fica exausto.
Não há como investigar seu entendimento.

²⁹É o que dá força ao cansado
e ao sem-poder multiplica plenipotência.

A conclusão a ser tirada quer arrancar da imobilidade, superar cansaço e “empoderar” uma minoria que se conformou com sua situação e se deixou intimidar pelo centro do poder babilônico. Seus deuses, cujas imagens eram levadas em procissão pelas ruas da capital para depois voltarem a seus templos, não deixavam dúvidas a qualquer povo subalterno quanto à questão: Quem exerce o domínio até os “confins da terra” através do império? Não seriam os grandes deuses do panteão – Marduc, Nabu, Ishtar? O discurso do profeta a seus pares no interior da comunidade exílica se põe a insuflar essa certeza, que mantém a enorme estrutura intacta e inquestionável. De forma categórica, contrapõe a essa ideologia do poder imperial a afirmação “Deus-para-sempre é o Senhor, Criador dos confins da terra” (40,28). A confissão ao criador, Israel não faz em primeiro lugar como povo de posse de sua terra, com a casa de seu Deus e os palácios de seus governantes intactos. Observe-se quantas vezes nesse escrito se faz referência a Deus como criador (40,28; 41,20; 42,5; 43,15). É em terra estranha que Israel chama para si essa confissão, desautorizando as divindades do império a desfilarem como autores da criação. Prova de que o atributo criador só cabe ao incomparável Deus de Israel, o profeta encontrou na novidade que lhe veio como palavra que abre novos horizontes para um povo (43,19; 49,7), cujo direito à liberdade, vivendo em sua própria terra, há muito tempo escapara das mãos protetoras de seu Deus-patrono. Esse reinício inesperado e agora anunciado equivale a nada menos do que a um ato criador de seu Deus (43,15). Se ele permite a recriação de Israel num contexto de potências mundiais decretando a ordem internacional, então o Deus de Israel expandiu seu domínio do âmbito doméstico e comunitário para estendê-lo até as esferas que decidem sobre a sorte e a desventura dos povos³. Ele,

3. Aqui Dêutero-Isaías parece retomar a profecia clássica do tempo estatal do séc. VIII e VII a.C. que não via as potências assíria e babilônica agindo autonomamente, mas as colocava a seu serviço para punir seu próprio povo, chamando a Assíria “cetro da minha ira” (Is 10,1) ou “Nabucodonosor, meu servo” (Jr 26,7). Dt-Is reserva

e nenhuma outra divindade, pode arvorar-se “Criador dos confins da terra”. Essa certeza alimenta o discurso do profeta-cantor, levando-o a afirmações cada vez mais ousadas, desafiando os cultos ostensivos às divindades do império, reduzindo-os juntamente com seus deuses a nada e ninguém (43,10), enquanto seu Deus ganha o atributo hebraico *‘olâm / para-sempre, eterno*. Por isso pode-se dizer de sua palavra que ela se mantém “para sempre” (40,8).

4. A palavra encenada em debate público

Dentre os expedientes criativos de que Dt-Is se serve para conquistar ouvidos para a inesperada palavra em terra estranha está o recurso da convocação para um debate num tribunal fictício (41,1-4.5-7). Terá sido encenado na presença dos destinatários da palavra profética, reunida em culto? Quem preside e convoca é o Deus, cujo domínio se estende sobre toda a realidade criada. Por isso Ele faz chegar a esse julgamento a quem bem entender, como testemunhas, acusadores, pleiteadores de causas justas, enquanto Ele mesmo se reserva o direito de dar a sentença final. O Deus de Israel convoca o mundo dos povos (= nações e ilhas) para que respondam em tribunal às perguntas pela autoria da carreira ascendente do não nominado líder político que está transformando o cenário internacional (44,28–45,7):

¹...acheguem-se, então falem,
juntos aproximemo-nos para o julgamento.
²Quem fez despertar do levante
a quem justiça encontra a cada passo,
que entrega povos na sua presença,
e reis faz vir abaixo,
sua espada os faz como pó,
sua flecha, como palha dispersada?

O eu divino reivindica ser aquele que atua eficazmente desde os primórdios até o presente dos povos e de seu pequeno Israel vivendo no exílio. Os convocados têm uma reação de temor e tremor diante daquele que emitiu sua fala convincente (v. 4-5), reconhecendo que ninguém menos do que o Deus do frágil Israel é o agente das mudanças no palco da história, em cuja esteira exilados encontrarão o caminho de retorno para a liberdade (41,4):

⁴Quem agiu e fez,
chamando gerações desde o início?

o título “servo” para o próprio Israel (44,1-2) ou para seu porta-voz profético (42,1), mas chama o governante persa Ciro II de “meu pastor” (44,28) e de “meu ungido” (45,1), um título que até então caracterizava o ocupante do trono, pertencente à dinastia davídica. As promessas messiânico-davídicas, na visão dêutero-isaiânica, são transferidas para o Israel inteiro, saído da Babilônia (55,3).

Eu, o SENHOR, sou o primeiro
e, junto aos últimos, eu sou o mesmo.

Aparentemente, o auditório comunitário não foi convencido de imediato (42,18-19) na primeira tentativa de provar nessa encenação de tribunal de que seu Deus é único atuante nessa realidade que festeja a ascensão do novo líder político mundial. O mesmo recurso didático é aplicado, mas desta vez com novos integrantes convocados para o imaginado tribunal ou debate público na mesma comunidade (41,21-29): Deuses devem provar sua divindade nesse embate judicial. Critério de verificação para averiguar sua competência divina é a palavra profética. Cobra-se das outras divindades o envio de uma palavra tão eficaz como aquela de que a literatura profética clássica dava testemunho⁴. Ela foi o instrumento decisivo para entender sua própria história, especialmente sua existência como povo exilado e subjugado à potência babilônica. Infelizmente a desgraça anunciada pelos portadores de palavras de seu Deus se concretizou. Deus provou sua divindade através da palavra criadora de desgraça. Não por ser um Deus cruel, mas por ser a única forma de manter o seu ser-deus diante de uma realidade que o nega com suas ações e seus comportamentos. A desgraça é o não de Deus para crimes e posturas desmascaradas e denunciadas pela mesma palavra. Neste sentido sua palavra é eficaz e criadora de realidade, seja ela de desgraça ou de bem-estar como o expressa a abrangente afirmação (45,7):

⁷Sou modelador de luz e criador de trevas,
fazedor de paz e criador de desgraça.
Eu sou o SENHOR, fazedor de tudo isso”.

Então, as divindades, convocadas como atrizes na disputa judicial, terão que apresentar testemunhas que confirmem de que eles também dispõem de palavras tão eficazes quando as palavras proféticas do Deus que preside o embate. Caso não haja correspondência entre anúncio e cumprimento, entre promessa e realização, ficará provado: “Não sois deuses” (41,23). O Deus de Israel é o único, pois sua palavra anuncia eventos e eles se concretizam. O persa Ciro, o novo agente que porá fim ao império babilônico, age a mando do mesmo Deus

4. Deus se revelara como Deus no seu *opus alienum* / o agir estranho (Is 28,21) ao voltar-se contra seu povo, no passado, para puni-lo com a catástrofe de 587 a.C. e levá-lo a uma existência no estrangeiro como povo deportado. Como suas ameaças transmitidas pelos profetas se cumpriram, sua palavra é confiável. O *opus proprium* / o agir próprio de Deus, seu agir preferencial, é o que ele manifesta agora através de seu porta-voz: a) Salvação como proximidade de Deus junto aos exilados, justiça que restabelece direito à vida autônoma na terra de origem, devolve comunhão e constrói comunidade (Is 40,9; 41,8-13.14-20; 52,7-10); Israel é o servo = luz para os povos; b) Perdão de toda a história de culpa que se arrastava por gerações (40,2; 52,1-6; 54,4-10; 55,1-9, esp. v. 7); c) Promessa de retorno, repatriando deportados e garantindo proteção no caminho à liberdade (40,11; 51,5.11.16; 52,11); d) Reconstrução de Jerusalém e seu templo (40,1; 51,3; 44,26-28).

(v. 2.25), que suscitou esse profeta anônimo com sua palavra de novidade para o Israel, entendido como povo de Sião e Jerusalém, vivendo no exílio. A sentença conclusiva prova a nulidade dos deuses, patronos do império (Marduc, Nabu, Ishtar? v. 29; 40,17.23).

5. A palavra do Deus dos exilados *versus* palavra de Marduc, deus do império

Para entender o dilema dos ouvintes confrontados com a nova palavra de Deus, e esta não era tão evidente em si, num contexto em que as notícias de iminentes mudanças devem ter agitado a vida na capital do império. Em 540/539, a campanha militar bem-sucedida do persa Ciro II (559-530 a.C.), chegando até a Lídia na Ásia Menor, altera profundamente as relações de poder no antigo Oriente, ameaçando a hegemonia do império babilônio. Esses acontecimentos não deixam os representantes religiosos passivos. Cada qual investe seus esforços no sentido de ter o novo e poderoso político do seu lado, fazendo de seu deus o patrono dessas vitórias e conquistas territoriais. O novo governante persa e todo seu exército passam a venerar o deus Marduc. Quando da sua tomada da metrópole babilônica, sacerdotes desse deus, no templo de *Esangila*, em contrapartida, o festejam como aquele que devolve alegria à Babilônia. Ciro II entende sua missão como libertador dos povos oprimidos para que possam exercer de novo seus direitos dentro de uma nova ordem mundial. Vejamos esse texto elucidador que ganhou o nome de *Cilindro da Babilônia*, formulado pelos sacerdotes do deus Marduc⁵:

Marduc...esquadrinhou, examinou todos os países e buscou um príncipe reto, desejo de seu coração. Pegou em sua mão a Ciro, rei de Anshan, pronunciou seu nome, o exaltou para a soberania sobre a totalidade... Marduc, o grande Senhor, o que cuida de seus povos, viu com alegria suas boas ações e seu coração reto. Ordenou que fosse à Babilônia, fazendo-o tomar o caminho da Babilônia, caminhou a seu lado cingido como amigo e companheiro. Suas tropas numerosas, incontáveis como as gotas d'água de um rio, avançavam a seu lado cingidas com suas armas. Fez com que entrasse na Babilônia, sem combate e sem luta. Salvou da aflição sua cidade, Babilônia.

Será Ciro o enviado do deus *Marduc* ou será ele o “ungido de *Yhvh*” (45,1) para construir o novo império?

5. Confira-se também o *Cilindro de Ciro II*, formulado a seu próprio pedido, citado em H. Donner, *História de Israel e dos povos vizinhos*, v. 2, p. 444-445: “Eu Ciro, o rei do império mundial, o grande e poderoso rei, o rei de Babel, o rei da Suméria e o rei de Acade [...], por cujo governo Bel e Nabu se afeiçoaram e cujo reinado desejam para alegrar seu coração [...] Marduc, o grande Senhor, alegrou-se com minhas [boas] ações [...]”. As divindades Bel e Nabu, outros nomes para Marduc, são explicitamente nominadas como divindade que caíram na descrição da queda da Babilônia em Is 46,1.

O que autoriza o Dêutero-Isaías a fazer uma afirmação de tamanha envergadura, conferindo-lhe o título *meu messias/ungido*? Não há Deus além de *Yhvh/Senhor* é a confissão do profeta dos exilados (Is 43,10-13; 45,5). Nas disputas de tribunal entre o Deus dos deportados e *os deuses*, o profeta ficticiamente desafiou os deuses (e seus adoradores/suas testemunhas) a apresentarem um deus que tenha provado sua divindade como o de Israel o fez. Só o *Senhor, o Deus de Israel*, proclamou seu *dabar* (palavra), e este se tornou evento (Is 41,21-29; 44,6-8; 44,28-45,7). A continuidade entre anúncio profético e sua realização, demonstração eficaz do ser-deus de uma divindade, comprovou-se mais uma vez através da palavra (profética) e do agir do Deus dos exilados, ao chamar Ciro para essa tarefa libertadora junto a seu povo (45,4), e ele vem para executá-la (Is 41,25; 44,28). O elogio rasgado à campanha militar de Ciro coroada de sucessos (Is 44,24-45,7; 48,12-16) tem um único alvo no poema do porta-voz do Deus da comunidade dos exilados (profeta-cantor): “Pôr o Israel no caminho da liberdade e executar a operação de salvamento, as ações decididas pelo Deus dos deportados, seu povo, chamado de *Vermezinho Jacó* e *Caruncho de Israel*” (41,14).

Será que o porta-voz de *Yhvh* viu sinais no jeito de atuar de Ciro que estavam em harmonia com os alvos maiores do deus criador de Israel e da terra toda? Confira-se, por exemplo, Is 45,18: “...*não criou a terra para ser um caos, mas para ser habitada: Eu sou o Senhor, e não há outro*”; Israel, “*povo que formei para mim, para celebrar o meu louvor*” (Is 43,21).

Um sacerdote babilônico não diz algo tão diferente sobre Ciro II, quando da tomada da Babilônia, do que diz o porta-voz profético da comunidade do Israel exilado:

...(em) Babel reina alegria [...] as prisões se abrem [...] os que eram oprimidos pelos poderosos [...] olha-se para o seu reinado [...] ⁶.

6. O último trajeto do percurso do *debar Yhvh*

Não esperaríamos de Dêutero-Isaías e do Deus que ele representa um distanciamento crítico em relação a esse líder mundial em ascensão que desbancará os babilônios e seu império e, em ato contínuo, abrindo as portas para a liberdade de povos oprimidos?

A partir de Ciro e o estabelecimento do império persa, a estreita ligação do domínio dos deuses e a configuração do poder político, centralizado nas mãos de

6. Texto citado por Donner, vol. 2, 445; o documento original, infelizmente malconservado, encontra-se em J.B.Pritchard, *ANET*, 3ª ed., Princeton: 1969, p. 315-316.

um líder mundial, parece afrouxar-se na exposição do livro do Dt-Is, extinguindo-se aos poucos⁷.

Será a distância crítica voltando a imperar, quando se percebe que também os persas perseguem um só objetivo, tributar seus povos através de uma estrutura de *satrapias* e províncias?

A partir do cap. 49, o discurso profético sobre o agir de Deus e o poder político como *braço do Senhor* (40,10; 51,9) passa por uma profunda transformação. Desaparece o personagem Ciro dos poemas, diminui a certeza de Ciro ser o instrumento para erguer a nova estrutura de povos e nações de então. Um novo mediador parece anunciar-se; desta vez é um ‘ébed / servo (= o povo todo em 42,19; 43,10; 44,2; = restaurador e o que congrega seu povo disperso em 49,5; = o que sofre em lugar de Israel “meu povo” em 53,12). Cresce agora a confiança não só na palavra que anuncia e antecipa um evento a ser concretizado por um governante, cresce a confiança na eficácia da palavra para implementar, ela mesma, a ordem mundial que devolve o *mishppat* / direito ao Israel que durante gerações no desterro lamentava sua perda, que lhes parecia irreparável. De que forma isso se tornaria realidade? Essa nova estrutura que devolve direito à vida plena na terra de origem deixa de ser uma concessão de qualquer potência mundial, ela lhe é afixada como promessa do Deus que lhes chega através do seu *dabar* / sua palavra, dando acesso ao caminho da liberdade e garantindo a permanência nessa via apesar dos obstáculos à sua frente. Israel ou uma minoria em seu meio descobre que essa nova estrutura que devolve direito à vida liberta também, é anseio de outros no mundo dos povos. Serão povos igualmente subjugados que não estão mais à espera de um governante libertador do império da vez, mas cujo anseio é por um convívio social edificado sobre outros fundamentos. O primeiro poema do servo aponta nessa direção quando paraleliza o anseio pelo *mishppat* / direito e o desejo de ouvir a *torá* / instrução (Is 42,1-4):

¹Eis aí meu servo, seguro-o,
meu eleito, a quem minh’alma favorece;
pus meu espírito sobre ele.

O direito para os povos fará sair.

²Não clamará, não levantará,
não fará escutar sua voz na rua.

³Caníço rachado não despedaçará,
pavio apagadiço não extinguirá,
em fidelidade, fará sair o direito.

⁴Não apagará, não será rachado
até estabelecer o direito na terra;
pela sua instrução, ilhas aguardam.

7. Em todos os casos, o domínio persa, durou de 538 a 333 a.C., concedendo uma relativa autonomia a culto e cultura dos respectivos povos nas províncias. Seus códigos legais autóctones eram reconhecidos como lei do rei persa; também os códigos contidos na *Torá* dos judeus são aceitos como *Lei do rei*, além de serem reconhecidos como *Lei do Deus dos céus* (Esd 7,12.14.21.23.25-26).

Deus apresenta seu servidor de maior confiança (Sl 89,4; Is 45,4) e lhe entrega a missão de implementar o direito que quer bem-estar e salvação para todos (Is 2,3-4). Para tanto, ele é capacitado pelo espírito divino (Is 11,2); não se valerá de força e gritaria de um exército invasor (v. 13), e desiste, portanto, do poder militar para construir o novo convívio, mas irá munido apenas com o ensino de seu Deus (Torá/Lei; 49,6). Acima, em Is 41,8-13, o Israel inteiro é chamado de “*meu servo*”, mas ele mesmo é alguém carente do direito (40,27) e se parece mais a “*caniço rachado*” e “*pavio apagadiço*” (42,3), precisando de socorro. O servo, especialmente habilitado, a mando de Deus, presta um serviço tão esperado por povos e terras distantes (ilhas): estabelecer o direito, a estrutura de vida e convivência, que nasce da presença salvadora e promotora de justiça (51,5). O percurso do *debar Yhvh*/da palavra não equivale a uma marcha ininterrupta rumo ao alvo final; obstáculos de toda ordem se interpõem continuamente a ponto de fazer o autor do 4º cântico do servo questionar: *Quem creu em nossa pregação?* (Is 53,1). O entusiasmo de quem exclamava

Quão formosos são sobre os montes
os pés do anunciador de novidade... (52,7)

Quem se converteu de acolhida calorosa em distância crítica, recusa da palavra do anunciador de boa-nova, terminando por fim em oposição, perseguição e morte. Basta apenas a palavra, este frágil meio de que Deus se serve para concretizar seus intentos? Esta palavra, portadora de promessa (52,7-10) do caminho para a liberdade, anunciando o convívio de bem-estar (*shalôm*) e de coisas boas (*tob*), não é atropelada por uma realidade que a contradiz continuamente? Quem insiste em proclamá-la não deveria comprovar que ela faz o que diz? A mensagem “*teu Deus voltou*”, Ele assumiu seu posto como *rei de Jacó*, *rei de Israel* (Is 41,21; 43,15) e ainda reduzindo a nada os poderosos e festejados deuses do império, é palavra que encontrou o mais veemente contradito, custando a seu portador até a própria vida (53,2-10), e isto a mando de quem seria o destinatário e beneficiário do *dabar*. Quem inseriu o 4º cântico sobre o destino final do servo sofredor (52,13–53,12) poderia tê-lo posicionado como conclusão dos poemas do Dêutero-Isaías, pois seu autor, afinal, sabe de que sua palavra e sua atuação não caíram no vazio; após a sua morte veio *o fruto penoso de seu trabalho* em benefício de “*muitos*” (53,11-12). Ao invés dessa opção possível, o leitor encerra o percurso através dos poemas do escrito dêutero-isaiânico com estas palavras ecoando em seus ouvidos (55,11-12):

¹¹...a palavra que sair da minha boca,
não voltará para mim vazia,
mas fará o que eu quero
e terá êxito naquilo para que a designei.

É palavra que põe em movimento e abre as portas para a liberdade:

¹²Saireis com alegria
e em paz sereis guiados...

Renatus Porath
Rua Dep. Antônio Edu Vieira 1524. FACASC
Pantanal. CP n. 504
88040-001 Florianópolis, SC.
renatus.porath@gmail.com

Referências

- BLINKINSOPP, J. *The Anchor Bible, Isaiah 40-55: A New Translation and Commentary*. V. 19A. Nova York: Doubleday, 2002.
- DONNER, H. *História de Israel e dos povos vizinhos*. V. 2. São Leopoldo: Vozes; Petrópolis: Vozes, 1997.
- DUHM, B. *Das Buch Jesaja*. 3. ed. Gotinga, 1914.
- HERMISSE, H.-J. *Deuterojesaja*. Wiblex, 2017; <http://www.bibelwissenschaft.de/Stichwort/16341>
- PRITCHARD, J.B. (edit). *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament (ANET)*. 3. ed. Princeton, 1969.
- SCHMIDT, W.H. *A fê do Antigo Testamento*. São Leopoldo: EST; Sinodal, 2004.