

EIS MEU SERVO

Leitura do primeiro canto do Servo do Senhor, segundo Is 42,1-7

Valmor da Silva

Nunca é demais voltar aos temas do cativo babilônico, enquanto a situação de exílio não acaba definitivamente, para todos os povos da terra. Na situação de sofrimento em que vive nossa gente, a visita ao servo de Deus inspira solidariedade e gera protesto contra as situações de opressão. A leitura do primeiro canto do Servo, em Is 42,1-7, abre esperança de novos tempos, longe da escuridão das prisões. O presente artigo tem intenção literária, isto é, procura saber o que diz o texto bíblico em si.

O servo já foi comparado à pobre mãe que carregava o filhinho doente nos braços, de hospital em hospital, sem atendimento, e, ao voltar para casa, num ônibus lotado, percebeu que ele estava morrendo, mas segurou firme, calada, até o ponto final, com medo das pessoas e da polícia. O servo é a mãe que perdeu os filhos na fome da seca. É a família debaixo da mesa, na noite chuvosa, quando a lona do barraco estourou. O servo está no operário que apanha sem motivo. Está no agricultor que teve seu roçado invadido. O servo revive no amigo que mudou de casa mais de vinte vezes à procura de lugar para plantar. Está presente na pessoa que foi despachada do serviço, foi expulsa de sua casa, teve a filhinha morta de tuberculose. A dor do servo é como a dor do Padre Alfredo, preso a uma cama, imobilizado pelo deslocamento de sua espinha dorsal. É como o povo pobre e sofrido, chamado para trazer a justiça e a libertação¹.

Na Bíblia e ao longo da história, o servo foi interpretado e reinterpretado inúmeras vezes. O interesse em apropriar-se da figura do servo moveu as mais diversas correntes de interpretação. Isso significa que os textos sobre o servo sofrido possuem uma reserva de sentido inesgotável. Cada esforço por interpretá-los é uma nova tentativa de extrair mais água desse poço profundo.

Quem foi, historicamente, o servo? A questão da identidade do servo é a mais debatida entre as pessoas que o têm estudado. Quatro são as teorias principais: 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, Mesulam, Neemias, Eleazar...; c) *interpretação mista*, que combina as duas ante-

1. Os exemplos são de Carlos Mesters. *A missão do povo que sofre – tu és meu servo!* Petrópolis: Vozes, 3ª edição, 1994. p.11-18. Dentre tantas atualizações da figura do servo, pode-se citar Sandro Gallazzi. “Por meio dele o designio de Deus há de triunfar”. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. Petrópolis, 1995. n.21, p.11-31; Jon Sobrino. Os povos crucificados, atual servo sofrido de Yhwh – memória de Ignácio Ellacuría. In: *Concilium*. Petrópolis, 1990. v.223, n.6, p.117-127.

riores e também detecta vários servos no Segundo Isaías; d) *interpretação messiânica*, que aplica a figura do servo ao Cristo².

Onde se encontra, na Bíblia, o servo sofredor? No contexto do Segundo Isaías, uma pequena obra foi destacada e passou a ser conhecida como cantos do Servo de Yhwh. Essa teoria encontrou muita aceitação entre exegetas, porém sofreu críticas e variações. Dentre as questões mais disputadas emerge a da delimitação dos cantos. São só quatro cantos ou há outros espalhados pelo Deuteroisaiás? Onde começa e onde termina cada um dos cantos? O presente artigo quer se ocupar apenas do primeiro canto do servo. O interesse aqui se concentra sobre o significado original das palavras do canto³.

1. O primeiro canto do Servo em tradução literal

A tradução literal procura ser o mais fiel possível ao texto original. Apesar de sacrificar a língua portuguesa, permite saborear melhor o que diz o texto hebraico. Os vocábulos são tomados em seu sentido básico, respeitando-se todas as repetições. A explicação, em seguida, justifica as opções da tradução⁴.

¹Eis meu servo, seguro nele,
meu eleito, tem prazer minha vida.

Dei meu espírito sobre ele,
direito às nações fará sair.

²Não gritará e não levantará,
e não fará ouvir na rua sua voz;

³cana quebrada não esmagará,
e mecha vacilante não apagará,
em verdade fará sair direito.

⁴Não vacilará e não se quebrará
até colocar na terra direito;
e na sua lei ilhas esperam.

⁵Assim diz o Deus Yhwh,
que cria os céus e os estende,

2. Resumo do esquema de Luis Alonso Schökel e José Luis Sicre Diaz. *Profetas I*. São Paulo: Paulinas, 1988, p.278-279. Dentre inúmeros esquemas das teorias sobre a identidade do servo, citamos A. Gelin. O reino de Deus estabelecido pela pregação e pelo martírio. In: ROBERT, A. e FEUILLET, A. *Introdução à Bíblia II*. São Paulo: Herder, 1967. p.90-95; E. Sellin e G. Fohrer. *Introdução ao Antigo Testamento II*. São Paulo: Paulinas, 1977. p.565-571; J. Ridderbos. *Isaiás – introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1995. p.338-343.

3. A teoria sobre os quatro cantos foi proposta pela primeira vez por B. Duhm. *Das Buch Jesaja*. 1892. Segundo esse autor, podem ser destacados, como obra independente, os textos de Is 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12. Esses textos teriam autor, conteúdo e tema independentes de tudo o mais. Para Duhm, o autor dos cantos é pós-exílico, escreveu na época persa, sob influência do Deuteroisaiás, de Jeremias e do livro de Jó. Após Duhm, muitas variantes foram apresentadas à sua proposta, com discussões sobre a extensão e o número dos cantos, autor e data da composição, temática e identificação da figura do servo, além de outras. Dentre as muitas discussões a respeito desses assuntos, pode-se consultar Luis Alonso Schökel e José Luis Sicre Diaz. *Profetas I...* p.276-278.

4. Cabe um agradecimento ao grupo com quem partilhamos a leitura e tradução do texto hebraico, na Universidade Católica de Goiás, Claude Detienne, Geraldo Rosania e Haroldo Reimer, embora as opções definitivas fiquem por conta e risco do próprio autor.

chapeia a terra e seus produtos,
dá alento ao povo sobre ela
e espírito aos que caminham nela.
“Eu, Yhwh, te chamei em justiça
para agarrar na tua mão,
para te modelar, para te pôr
para aliança de povo,
para luz de nações,
para abrir olhos cegos,
para fazer sair do cárcere prisioneiro,
da casa de confinamento os que habitam na treva.”

2. Comentários à tradução

O comentário que segue procura não apenas justificar as opções de tradução, mas discuti-las. Por isso, nas expressões mais polêmicas, comparamos seis traduções de Bíblias lidas atualmente no Brasil: *Almeida*⁵, *Bíblia de Jerusalém*⁶, *TEB*⁷, *Bíblia Vozes*⁸, *Bíblia Pastoral*⁹ e *Bíblia do Peregrino*¹⁰. Nessas informações sobre o significado das palavras e frases, procura-se também cumprir parcialmente a tarefa de análise semântica.

2.1. *Eis meu servo (v. 1)*

No v. 1 Deus, subentendido, faz a apresentação de seu servo escolhido, expressa sua segurança e satisfação pessoal a respeito dele, e o declara investido pelo dom de seu espírito para a tarefa de levar o direito às nações.

O v. 1 se inicia com a partícula demonstrativa “eis” (*hen*), a fórmula de apresentação para chamar atenção sobre a pessoa do servo. Enquanto a maioria das traduções segue “eis” ou “eis aqui”, como *Almeida*, outras, como a *Bíblia do Peregrino*, optam por “vede” ou “vejam”, como a *Bíblia Pastoral*. A versão grega dos Setenta substituiu o “eis” por “Jacó” e “meu eleito” por “Israel”, identificando assim a figura do servo com a nação¹¹. Trata-se aqui de uma glosa, mas em outros textos do Deuteroisaiás essa identificação é inequívoca (Is 41,8.9; 42,19; 44,1.2.21; 45,4).

5. *A Bíblia Sagrada* – Revista e Atualizada no Brasil. Tradução de João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

6. *Bíblia de Jerusalém* – Nova edição revista e ampliada. Tradução de Isaías para o francês de J. Steinmann; para o português de Theodoro Henrique Maurer Jr. São Paulo: Paulus, 2002.

7. *Bíblia Tradução Ecumênica*. São Paulo: Loyola, 1994.

8. *Bíblia Sagrada*. Tradução de Isaías 40-66 de João Balduino Kipper. Petrópolis: Vozes, 2001.

9. *Bíblia Sagrada* – Edição Pastoral. Tradução dos profetas de José Luiz Gonzaga do Prado. São Paulo: Paulus, 1990.

10. *Bíblia do Peregrino*. Tradução de Luís Alonso Shökel. São Paulo: Paulus, 2002.

11. K. Elliger e W. Rudolph (editores). *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1967ss. As demais notas de crítica textual são tomadas dessa edição.

O termo “servo” (*‘ebed*) é unanimidade nas traduções, mas poderia muito bem ser traduzido por “escravo”, que é seu sentido genuíno, o primeiro reportado nos dicionários¹². A identidade desse servo é o assunto mais polêmico de todos os cantos. Outras pessoas que recebem o nome de Servos de Yhwh são Abraão (Gn 26,24), os patriarcas (Dt 9,27), Moisés (Nm 12,7), Davi (2 Sm 3,18), Amós (Am 3,7), Zorobabel (Ag 2,23), Nabucodonosor (Jr 27,6)¹³. No contexto do Deuteroisaias, o “servo” é citado dentro e fora dos cantos, com as mesmas atribuições. O servo é escolhido em Is 42,1, primeiro canto, e em 41,8-9. É chamado em Is 49,1, segundo canto, e em 41,9 e 48,12. É sustento em Is 42,1, primeiro canto, e em 41,10. É formado desde o ventre materno em Is 49,5, segundo canto, e em 44,2.24. É glorificação divina em Is 49,3, segundo canto, e em 44,23. É considerado digno em Is 49,5, segundo canto, e em 43,4¹⁴.

“Seguro” (*tmk*) tem o sentido físico de agarrar, tomar, sustentar algo. Nesse caso, a construção gramatical é “agarro nele”. A frase original não tem a subordinação “que eu seguro, sustento ou apóio” exigida pelas traduções em português. No rolo de Isaías, dos manuscritos de Qumran, 1QIs^a, há uma variante significativa com relação à pronúncia. No lugar do termo hebraico original do texto massorético *’etmak*, o texto de Qumran transcreveu *’etmukah*. “Esta é provavelmente uma ilustração da mudança de ortografia para ajustar à pronúncia do dialeto aramaico-hebraico que a comunidade de Qumran falava”¹⁵.

“Meu eleito, tem prazer minha vida” em geral é convertido em oração subordinada em português, mas não oferece dificuldades de sentido. As diferenças ficam por conta da palavra “vida” (*népex*), originalmente garganta ou respiro e, por extensão, sopro vital. Mas as traduções optam por outras variações. A maioria mantém o sentido de *napexi* com sufixo de primeira pessoa, como “eu” ou “eu mesmo”, sujeito oculto ou explícito na versão portuguesa. Não falta quem traduza por “alma”, como *Almeida* e *TEB*.

A versão “dar o espírito” é para coincidir com “dar o alento” (v. 5). A língua portuguesa requer “pus meu espírito”, como fazem as traduções. Naturalmente “espírito” (*ruah*), originalmente sopro ou vento, é uma palavra-chave em todo o poema e será repetida no v. 5. Aqui refere-se ao espírito que Deus infunde sobre líderes como os anciãos que assistiam Moisés (Nm 11,29), os Juízes (Jz 3,10), Saul (1 Sm 9,17) e Davi (1 Sm 16,12-13). Na obra isaiana o espírito de Deus repousa sobre o Messias vindouro

12. Luis Alonso Schökel. *Dicionário bíblico hebraico-português*. São Paulo: Paulus, 1997. Esse é o dicionário normalmente consultado para a tradução, além do básico Nelson Kirst, Nelson Kilpp, Milton Schwantes, Acir Raymann e Rudi Zimmer. *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*. São Leopoldo e Petrópolis: Sinodal e Vozes, 1989.

13. Volz, citado por J. Steinmann. *O livro da consolação de Israel e os profetas da volta do exílio*. São Paulo: Paulinas, 1976. p.125, nota 2.

14. O quadro esquemático encontra-se em: Friedrich Erich Dobberahn. Experimentum Crucis – Um estudo sobre identidade, projeto político-social e destino de um escravo deportado em 587/6 a.C. para a Babilônia. In: *Estudos Teológicos*. São Leopoldo, 1989. v.29, n.3, p.301. Em seu esquema, o autor demonstra que dentro dos cantos o servo é sempre um indivíduo e fora é sempre o coletivo Israel e Jacó. Sua convicção é de que “quanto ao Servo Sofredor, trata-se de um indivíduo histórico que pertencia à classe baixa entre os deportados na Babilônia” (p.300).

15. Endereço eletrônico acessado em 15 de julho de 2005. <http://www.ao.net/~fmoeller/qum-35.htm> Esse endereço contém o texto de Isaías da gruta 1 de Qumran, sua tradução em inglês e suas variações com relação ao texto massorético. Nossos comentários a Qumran seguem essa fonte.

para conceder-lhe seus dons (Is 11,2) e sobre o grande profeta para proclamar a libertação (Is 61,1).

“Direito” (*mixpat*) é por certo a palavra-chave mais importante do poema, repetida no v.3 e 4. 1QIs^a acrescenta a conjunção “e direito”. As traduções mantêm o sentido do termo, exceto a *TEB*, que traduz por “juízo”. O significado depende do contexto e pode ser aplicado em três âmbitos diferentes: jurídico, religioso e político ou profano¹⁶. Aqui, pela aproximação com “espírito”, parece ter significado religioso e político. Croatto traduz como “libertação”, e justifica pelo poder de decisão de quem aciona o direito para uma intervenção salvadora. O termo “conota um projeto, uma ação histórica e a volta a uma ordem prévia, mas perdida”¹⁷. Simian-Yofre explana os vários sentidos da palavra e ressalta que a combinação do verbo “sair” em *hifil* mais o termo “direito” só ocorre em Is 42,1.3, o que torna mais difícil sua compreensão. Não parece convincente, contudo, a proposta em traduzir o verso com “manifestará/colocará diante dos povos a sua causa/o seu destino”¹⁸. Nossa proposta final se alinha mais com a explicação de Brueggemann: “A noção característica de justiça, enraizada na tradição mosaica e explicada na expressão profética, é a reorganização da vida social e do poder social, de tal modo que o fraco (viúvas e órfãos) possa viver uma vida de dignidade, segurança e bem estar”¹⁹.

De resto, nossa tradução opta por “às nações” para evitar o preconceituoso “aos gentios” e por “fazer sair” para coincidir com os três usos da mesma expressão (v. 1.3.7). “Fará sair” tem o sentido de trazer, proclamar ou promulgar, isto é, fazer uma declaração solene. “Nações” tem sido sempre interpretado, milenarmente, como os gentios ou pagãos, isto é, todos os povos estrangeiros, em sentido missionário ou universal. Croatto propõe que “nações”, assim como “ilhas” (v. 4) ou “extremos da terra” se refere aos povos judeus dispersos no império neobabilônico. A interpretação do autor, conscientemente, vai contra dois mil anos de interpretação²⁰.

2.2. Não gritará (v. 2)

O v. 2 começa a descrever a missão do servo pela via negativa, dizendo aquilo que ele não fará. Introduz, dessa forma, a grande proposta da não-violência. Todo o vocabulário deste versículo se refere à fala.

“Não gritará” ($\underline{z} 'q$) traduz a força do verbo que expressa o lamento ou pedido de socorro. Em 1QIs^a a grafia $yiz 'aq$ é substituída por $yiz 'aq$, isto é, a consoante *tsade* por *zayin*. As duas formas aparecem indistintamente na Bíblia Hebraica, embora Moeller distinga a primeira (*he shall cry out*) da segunda (*he shall cry*). *Bíblia de Jerusalém e*

16. Luis Alonso Schökel. *Dicionário...* p.410-411.

17. José Severino Croatto. *Isaias – A palavra profética e sua releitura hermenêutica*. Vol. II: 40-55. A libertação é possível. Petrópolis: Vozes, 1998. p.70.

18. Horacio Simian-Yofre. *I testi del servitore di Jahwe nel Deuterocanone*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1989. p.11.

19. Walter Brueggemann. *Isaiah 40-66*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1998. p.42.

20. José Severino Croatto. *Isaias...* p.69.

Almeida traduzem os dois verbos iniciais do v. 2 por “não clamará, nem gritará”. *Bíblia do Peregrino* e *Bíblia Pastoral* invertem “não gritará, não clamará”. O verbo “gritar” pode referir-se à escravidão do Egito (Ex 2,23; 3,7.9), na perspectiva de quem se solidariza com o sofrimento de outras pessoas para estabelecer o direito. Mas também exprime o grito de dor e lamentação (Is 46,7).

“Não levantará” pressupõe o objeto direto, “a voz”, só expresso no final da frase, com relação ao “não fará ouvir sua voz”. A *TEB* faz uma opção curiosa por “não levantará o tom”.

“Na rua” é originalmente “fora” (*bahuz*). Daí se justificam algumas traduções, como *Almeida* e *Bíblia Pastoral*, para “praça” como o lugar aberto em que a palavra tem livre expressão. O grito pelas ruas pode referir-se aos arautos que traziam a proclamação dos editos reais e as impunham com força militar. Desse processo abusara Nabonide. A opressão causada pelo uso da violência gerava sofrimento e lamentação no povo. Em vista disso, o versículo pode estar criticando o apelo às armas, a que recorriam habitualmente os babilônios²¹.

2.3. *Cana quebrada não esmagará* (v. 3)

O v. 3 continua a não ação do servo com metáforas referentes à cana e à mecha, e com o retorno à proposta de proclamar o direito.

A tradução dos dois primeiros versos não traz maiores problemas. A opção por mecha ou pavio “vacilante”, idêntica na *Bíblia do Peregrino*, é para coincidir com a mesma raiz “não vacilará” do v. 4. A opção por “cana quebrada não esmagará” segue *Almeida*, e coincide com o servo que “não se quebrará” do v. 4. Cana quebrada e mecha vacilante são símbolos de fraqueza. No contexto, são duas imagens para dizer que o servo vai recuperar a esperança, “a última que morre”, para refazer os elos entre o povo judeu, quer exilado na Babilônia, quer disperso entre outros povos. A ação do servo é de solidariedade para com o fraco, a fim de estabelecer o direito.

A forma verbal “apagará” no texto massorético é *yekabenh*, isto é, imperfeito, terceira pessoa masculino singular, mais sufixo de terceira pessoa feminino. Por razão eufônica o texto massorético adicionou a letra *nun*, a fim de distinguir o sufixo. A variante de 1QIs^a preferiu a mesma forma verbal regular *yekabah*.

A expressão “em verdade” (*le'emet*) pode ser entendida como fielmente, firmemente, na verdade. Refere-se às “relações sociais recíprocas”, com o sentido de lealdade, fidelidade, honradez²². *Almeida* se mantém mais próximo ao hebraico “em verdade”. *Bíblia Pastoral* e *Bíblia do Peregrino* vertem por “fielmente”, *Bíblia de Jerusalém* e *Bíblia Vozes* “com fidelidade”, e *TEB* “com certeza”.

21. J. Steinmann. *O livro da consolação de Israel...* p.126.

22. Luis Alonso Schökel. *Dicionário...* p.66.

2.4. Não vacilará (v. 4)

O v. 4 conclui a tarefa do servo em perseverar firme, sem desfalecer, até implantar o direito e sua lei entre as nações mais distantes.

Embora o conjunto do versículo seja claro, dois termos devem ser discutidos com relação ao seu significado. Primeiramente “quebrará” (*yaruz*) provém da mesma raiz do particípio que qualifica a cana “quebrada” no versículo anterior. A tradução de Almeida respeita esse detalhe. Para tanto a vocalização do hebraico *yaruz*, que significa “correrá”, deve ser corrigida, com o targum, para *yeros*. A *Bíblia de Jerusalém* assinala essa variante textual em nota, e traduz, no texto, por “não desacorçoará”.

O segundo termo que gera diferentes interpretações no versículo é “lei” (*torah*). Mantêm “lei” a *Bíblia do Peregrino* e *Bíblia Pastoral*. Traduz por “leis” a *TEB*, seguindo o plural proposto por Qumran. “Ensino” está na *Bíblia de Jerusalém*. “Doutrina” é a opção da *Bíblia Vozes* e Almeida. “Instrução” é o que traduz Croatto²³. É importante notar que “lei” está em paralelismo com “direito”. A compreensão do termo, portanto, deve ir na linha do significado original de *torah*, como instrução ou orientação. Muito além de um cânon legal, isso significa a lei como projeto de Deus, para convivência livre e justa.

“Esperam” também tem uma variante em Qumran, que substitui *yeyahelu*, da raiz *yhl* (esperar) por *yenahelu*, de *nhl* (possuir ou herdar).

2.5. Assim diz o Deus Yhwh (v. 5)

No v. 5 há uma quebra no poema, espécie de segunda estrofe, na qual Deus é apresentado com suas credenciais como criador. Até aqui Deus falava sobre seu servo. Daqui em diante Deus é apresentado para falar ao seu servo. Distingue-se aí a criação do universo e a dos seres humanos que o habitam. Isso expressa o poder do Deus que delega a seu servo o cumprimento de sua missão libertadora.

O versículo se abre com a fórmula de mensageiro “assim diz” e explicita que quem fala é “o Deus Yhwh”. A declaração provavelmente quer diferenciar esse Deus, com artigo definido, dos demais deuses. Qumran acrescenta outro nome divino, Eloim, “*ha’el we’elohiyim Yhwh*”. As traduções, pelo tradicional respeito ao nome divino, evitam transcrevê-lo. A *Bíblia de Jerusalém* conserva a estranha transcrição *Iahweh* e a *Bíblia Pastoral* procura aporuguesar para Yhwh. As demais, de modo geral, traduzem por Senhor, a partir da forma pronunciada pelos judeus, *’Adonay*.

Seguem-se as frases com quatro verbos de ação, no particípio ativo, para se referir à atividade criadora de Deus. Esses verbos, na verdade, funcionam como adjetivo, e deviam ser traduzidos na forma *criante, estendente...* que só existe com alguns verbos, como *habitantes*, no v. 7 Talvez seriam melhor expressas com nosso gerúndio *criando, estendendo...* Para adaptar melhor a tradução usa-se o pronome relativo *que*. Mas, como expressam uma ação contínua, preferimos o indicativo presente “cria, estende,

23. José Severino Croatto. *Isaias...* p.66.

chapeia, dá”. As demais Bíblias consultadas mantêm o passado “criou, estendeu, chapeou, deu”. No contexto do Deuteroisaiás, interpretamos como ação presente e continuada, uma vez que este entende a libertação do exílio como uma nova criação, atuada em seu momento histórico atual.

O verbo “criar” é o mesmo do início da Bíblia “no princípio criou (*br*) Deus o céu e a terra” e, nesta mesma forma, se encontra em Is 45,18. Em Qumran a letra *alef* final é substituída por *he*, um recurso constante do escriba para adaptar a pronúncia ao acento aramaico da comunidade. A mesma observação pode ser feita à palavra *sobre ela*, adiante, no mesmo versículo, onde, à grafia massorética *‘aleyha*, Qumran acrescentou um *alef*, *‘aleyha*.

O verbo “chapear” (*rq*) é da mesma raiz que forma o substantivo “firmamento” (*raqiya*) em Gn 1,6.7.8. O verbo expressa a ação do ferreiro que martela placas ou lâminas. O firmamento era compreendido justamente como uma chapa que Deus estendia sobre o universo. Aqui ele estende a placa da terra como uma chapa. Daí nossa opção por “chapear”. A *TEB* refere, em nota, essa tradução literal *chapeou*, mas mantém, no texto, “moldou”.

“Produtos” é uma palavra de bela harmonia original *ze’eza’im*. Tanto se aplica a pessoas, com o sentido de descendência, como à natureza, significando produtos. O sentido aqui é claro e se trata da vegetação, dos produtos da terra, ou de tudo o que ela produz.

Os dois últimos versos são claros, especialmente por causa do paralelismo, que faz os dois expressarem a mesma idéia com palavras diferentes. “Alento” é paralelo com “espírito”; “ao povo” com “aos que caminham” e “sobre ela” com “nela”.

Com relação a esses dois últimos versos, Cazelles tem uma sugestiva observação. Diz que o verbo “caminhar” (*hlk*) evoca, no Segundo Isaías, o deslocamento dos povos e o exílio (42,16; 50,10) e mesmo o retorno do exílio (52,12). De resto, o autor distingue “o povo” Israel e “os povos” nações, e propõe essa distinção mesmo aqui, entre “o povo sobre ela” e “os que caminham nela”.²⁴

2.6. *Eu, Yhwh, te chamei em justiça (v.6)*

No v. 6 é o próprio Deus quem toma a palavra e repropõe, com ênfase, a tarefa do servo. É uma missão baseada no chamado divino, pessoal, que envolve justiça, está assegurada pela força do próprio Deus, criadora, e que pede nada menos que ser aliança de povo e luz de nações.

No texto de Qumran, acima da palavra “te chamei”, há quatro pontos que provavelmente indicam a omissão do nome Yhwh. De fato, aqui ele não transcreve o tetragrama que identifica o nome divino. Além disso, na forma verbal “te chamei”, Qumran omite um *alef* e escreve *qaratykh*.

24. H. Cazelles. Les poèmes du serviteur – leur place, leur structure, leur théologie. In: *Recherche de Sciences Religieuses*. 43 (1955) 22.

A seqüência de quatro verbos expressa a ação divina, personalizada, com relação ao servo “te chamei, para agarrar na tua mão, te modelar e te pôr para aliança”. “Chamar” confirma a escolha ou eleição, já expressa no v.1. “Agarrar” é segurar com força na mão. “Modelar” se refere à formação no seio materno. Foi com esse mesmo verbo que Deus modelou Jeremias (Jr 1,5) e, no contexto do Segundo Isaías, Israel (Is 43,1; 44,2; 45,9.11). O verbo “pôr” não oferece nenhuma dificuldade, mas os seus complementos sim, como discutido a seguir.

Mantivemos o original para “te chamei em justiça” (*bešédeq*) porque, embora normalmente não haja discordância sobre a tradução de “justiça”, a interpretação de “em” sofre muitas variações. *Almeida* traduz por “em justiça”; *Bíblia do Peregrino* e *Bíblia Pastoral* “para a justiça”; *Bíblia de Jerusalém* “para o serviço da justiça”; *Bíblia Vozes* “com justiça”; *TEB* “segundo a justiça”. Croatto traduz por “de acordo com o plano de salvação” e explica que “é quase uma paráfrase, mas pode refletir o sentido global e nuclear da expressão hebraica²⁵”.

Mas a cruz de interpretação desse versículo é a expressão “aliança de povo”, que ocorre também, em frase idêntica, em Is 49,8. *Bíblia de Jerusalém*, *Bíblia Vozes* e *TEB* lêem “aliança do povo”. *Bíblia Pastoral* e *Bíblia do Peregrino* lêem “aliança de um povo”. *Almeida* lê “aliança com o povo”. A interpretação aponta para várias direções, tais como, aliança entre o povo de Israel, aliança com o povo de Israel ou aliança com os povos, isto é, Israel e todos os demais povos. Outra possibilidade está na variação do sentido de aliança para esplendor, obrigação ou emancipação, mas não vemos porque alterar o sentido da palavra aliança²⁶.

O paralelo entre “aliança de povo” e “luz de nações” abre a possibilidade de as duas expressões serem sinônimas. Se de fato significam a mesma coisa, povo e nações possui o sentido amplo de humanidade. Assim sendo, essa aliança se aproximaria da idéia de nova aliança em Jr 31,31. “O povo”, no v. 5, de fato se refere a todos os povos. E “as nações”, no v. 1, são destinatárias do direito trazido pelo servo.²⁷

2.7. Para abrir olhos cegos (v. 7)

O v. 7 concretiza a missão do servo em termos de abrir olhos cegos e libertar prisioneiros encarcerados, com aplicação da simbologia da luz.

25. José Severino Croatto. *Isaias...* p.72.

26. Para a síntese sobre as várias traduções, veja Mark S. Smith. Critical notes: *berit' am/berit' olam*: a new proposal for the crux of Isa 42:6. In: *Journal of Biblical Literature*. 100/2 (1981) 241-248. O artigo de Smith propõe uma aproximação entre a expressão “aliança de povo” (*berit' am*) e “aliança de eternidade” (*berit' olam*). O conceito de aliança eterna, segundo o autor, aproximaria o presente versículo de Is 55,1-5, onde Israel é chamado a ser referência para todos os povos. O artigo propõe, com isso, que a expressão “aliança de povo” evocaria as promessas feitas a Davi, e Israel seria o novo rei, mediador da aliança com os demais povos. Naturalmente é difícil aceitar a idéia de que o Segundo Isaías sonhe com a restauração da monarquia davídica, conforme nota da própria *Bíblia de Jerusalém* a Is 55,3.

27. Estabelece a distinção entre “povo” como Israel exilado e “nações” como Israel disperso entre outros povos, José Severino Croatto. *Isaias...* p.72-73. Mas a maioria dos autores distingue “povo” como o povo de Israel e “nações” como os demais povos pagãos.

A relação com o versículo anterior se evidencia exatamente pela imagem da luz. Enquanto o servo lá era luz das nações, aqui abre olhos cegos e tira da escuridão. O tema da luz, por sinal, é comum a toda a obra isaiana (Is 6,9-10; 9,1). A associação entre libertação da prisão e abertura (dos olhos) encontra um paralelo no próprio Tritoisaías (Is 61,1b).

“Olhos cegos” é a tradução da *TEB* e *Bíblia Vozes*, respeitando cegos como adjetivo.

O sentido geral do versículo refere-se à libertação do exílio. De fato, a condução dos cegos, como saída do cativeiro, está expressa logo em seguida (42,16.19). Como afirma Steinmann, “é o fim dos campos de deportação”²⁸.

3. Delimitação do texto

O Segundo Isaías está inundado de entusiasmo pela libertação do povo exilado. Começa cantando essa alegria (Is 40-41). Proclama a grandeza do Senhor, o Deus de Israel que realizou esse novo Êxodo. A saída do cativeiro representou, para a fé do povo, uma vitória de Yhwh contra os deuses babilônicos. Essa polêmica se sobressai nesse início do Segundo Isaías. É o tema que circunda o canto do servo sofredor. O texto imediatamente anterior termina assim: “os seus ídolos não passam de sopro e de vazio” (Is 41,29). A perícopa seguinte canta a vitória do Senhor e conclui: “cobertos de vergonha, recuarão aqueles que confiam em ídolos, que dizem às suas imagens fundidas: Vós sois os nossos deuses” (Is 42,17).

O canto pode, portanto, ser destacado do seu contexto literário. Embora o final seja discutível, a delimitação do início é bastante clara.

O início do canto em 42,1 é marcado por diversas mudanças. O vocabulário que apresenta o servo contrasta com a temática anterior do “anunciar”. A fala em terceira pessoa difere do diálogo eu-vós da perícopa precedente. Todo o conteúdo da apresentação do servo praticamente nada tem a ver com o desafio aos demais deuses de Is 41,21-29.

O final do canto não é marcado com tanta clareza e suscita diversas propostas alternativas. Uma opinião reduz a unidade a Is 42,1-4, pura e simples apresentação do servo. Com efeito, aí há coerência de tema e de vocabulário. Outra opinião, mais unânime, estende a Is 42,1-7, incluindo a apresentação de Deus e descrevendo a missão do servo. Embora mude o vocabulário, a coerência interna se mantém. Outra opinião amplia para Is 42,1-9, com nova afirmação de Deus. Porém não é fácil manter a unidade dos dois últimos versículos, além de pertencerem à temática dos ídolos. Não falta quem amplie a unidade para Is 42,1-13, incluindo o louvor a Deus. Aí, porém, o tema e o vocabulário já estabelecem contraste muito forte com os versículos iniciais.

A opção por manter o texto em Is 42,1-7, portanto, se baseia em argumentos de conteúdo e de linguagem. Os versículos seguintes, 8-9, retornam à temática dos ídolos

28. J. Steinmann. *O livro da consolação...* p.129.

e se enquadram no gênero disputa com os deuses. De fato, é possível estabelecer a continuidade entre o texto anterior, de Is 41,29, e o posterior, de Is 42,8-9, através dos vocábulos “meu nome” (41,25 e 42,8), “ídolos” (42,29 e 42,8), “anunciar” (41,22.22.23.26.26 e 42,9), “coisas novas” (41,22.27 e 42,9). A imagem de Deus, nos textos que circundam o canto de Is 42,1-7, naturalmente é uma apresentação com potência, que contrasta com a visão do servo sofredor²⁹.

4. Elementos estruturantes

A seguinte disposição do texto, em estrofes paralelas, permite visualizar elementos da arte poética, e também do conteúdo do texto. Embora não se trate de um paralelismo esquemático, essa visualização permite destacar importantes elementos, relacionados a seguir.

- A – ¹Eis meu servo, seguro nele,
meu eleito, tem prazer minha vida.
- B – Dei meu espírito sobre ele,
direito às nações fará sair.
- C – ²Não gritará e não levantará,
e não fará ouvir na rua sua voz;
- D – ³cana quebrada não esmagará,
e mecha vacilante não apagará,
- E – em verdade fará sair direito.
⁴Não vacilará e não se quebrará
- F – até colocar na terra direito;
e na sua lei ilhas esperam.
- G – ⁵Assim diz o Deus Yhwh,
- A’ – que cria os céus e os estende,
chapeia a terra e seus produtos,
- B’ – dá alento ao povo sobre ela
e espírito aos que caminham nela.
- C’ – ⁶“Eu, Yhwh, te chamei em justiça
para agarrar na tua mão,
- D’ – para te modelar, para te pôr
para aliança de povo,

29. Para a discussão sobre a delimitação do texto, veja Horacio Simian-Yofre. *I testi del servitore...* p.4-7. Das seis Bíblias consultadas, nenhuma estabelece o limite final no v.7, embora a tradução francesa da *Bíblia de Jerusalém*, de Émile Osty, delimite mesmo a perícopes de 1 a 7. As demais propõem 42,1-9 como perícopes unitária, exceto a *TEB*, que estende até o v.17.

E' – para luz de nações,
para abrir olhos cegos,
F' – para fazer sair do cárcere prisioneiro,
da casa de confinamento os que habitam na treva.”

O poema é construído sobre a técnica do paralelismo, que consiste em repetir as idéias com palavras diferentes. É na verdade a rima do pensamento. Esse recurso pode ser verificado na leitura dos versos aos pares, isto é, de dois em dois versos, onde o segundo retoma a mesma idéia do primeiro. Às vezes o segundo verso amplia o primeiro, como nos dois primeiros pares (v. 1). Outras vezes simplesmente se repetem, em forma de sinônimo (v. 2). Outras vezes ainda a segunda frase sintetiza a primeira (v. 6). Há enfim o caso do paralelismo antitético, em que os dois versos repetem a mesma idéia, um por afirmação e outro por negação (v. 3c.4a).

A divisão em duas estrofes é bastante evidente. As diferenças entre uma e outra são marcantes. Mas a disposição de ambas em paralelismo permite destacar as relações entre a primeira e a segunda. Uma é a apresentação do servo, na qual Deus fala a respeito do personagem. Outra, a apresentação de Deus, na qual Deus fala para o servo. A missão do servo, no entanto, é confirmada numa e noutra estrofes.

No centro, amarrando todo o poema, há um “assim diz o Deus Yhwh”. A afirmação se refere tanto à primeira quanto à segunda estrofe. A final tudo se apresenta como palavra proferida por Deus.

Na disposição das frases o paralelismo não é perfeito, mas pode evidenciar muitas aproximações de assunto e de vocabulário.

A comparação entre A e A' mostra, em ambas, a manifestação do poder divino, na primeira em escolher o servo, e na segunda em criar os céus e a terra.

Entre B e B' o paralelismo é bem acentuado. Os vocábulos idênticos são “dar”, “espírito”, “sobre ele/a”. Há semelhança também entre “nações” e “povo”. No primeiro caso Deus dá seu espírito ao servo para julgar as nações. No segundo, Deus dá alento e espírito a todas as pessoas, suas criaturas.

Além disso, a palavra “direito” abre a série de três repetições de um termo de importância capital no texto. Trata-se de direito às nações (v. 1), direito para a verdade (v. 3) e direito para a terra inteira (v.4).

O termo “nações” também é importante, pois num caso o servo deve levar direito às nações (v. 1) e noutra será luz de nações (v. 6).

A expressão “fazer sair direito” é repetida duas vezes (v. 1 e 3) e retorna em “fazer sair do cárcere prisioneiro” (v.7).

Entre C e C' não há identidade de vocabulário. No primeiro caso se destaca a fraqueza do servo, pela insistência nas negativas “não”, e, no segundo caso, essa fraqueza reforça a força divina, com o nome Yhwh (v. 6, repetido do v. 5).

Entre D e D' a relação pode ser estabelecida através da referência à “mecha” e “luz”. O primeiro continua a seqüência do “não” para afirmar a resistência do servo, lâmpada que não se apagará. O segundo reafirma a força divina em criar o servo e estabelecê-lo como luz.

A mesma raiz verbal é usada para a mecha “vacilante” sem se apagar (v. 3) e a atitude do servo que não “vacilará” (v. 4). Igualmente a mesma raiz para cana “quebrada” (v. 3) retorna no servo que não se “quebrará” (v. 4).

Nos v. 3 e 4 pode-se perceber um quiasmo formado por “quebrado/vacilante/vacilará/quebrará” em posições distintas em cada linha.

Entre E e E' não há identificação verbal, mas a aproximação pode ser feita entre a ação de estabelecer o direito e a de ser luz e abrir os olhos.

Entre F e F' a relação é similar, a saber, ao estabelecimento do direito na terra e nas ilhas corresponde a libertação das prisões e cadeias.

5. As diversas falas

Embora tudo seja palavra do Deus Yhwh, a pessoa gramatical varia bastante no canto. Esse elemento permite identificar melhor a organização do texto e, principalmente, distinguir as diversas falas em pauta³⁰.

Embora seja evidente que Deus começa falando, gramaticalmente ele está oculto. Com autoridade vai apresentar o servo através da partícula demonstrativa “eis”. Seguem-se seis referências à primeira pessoa: “*meu servo, eu seguro nele, meu eleito, tem prazer minha vida, eu dei meu espírito sobre ele*” (v. 1).

A fala divina, explícita, em primeira pessoa, retorna adiante: *Eu, Yhwh, te chamei em justiça para agarrar na tua mão, e te modelar e te pôr para aliança de povo* (v. 6). Aqui a identidade de quem fala é explícita, através do pronome de primeira pessoa e do nome divino, Yhwh. Além disso, a primeira pessoa verbal enfatiza a ação de Deus que chama o servo em justiça, agarra sua mão, o modela e coloca como aliança e luz.

Em coerência com o texto “não fará ouvir sua voz” (v. 2), o servo não tem palavra própria. Em contraste com o segundo e terceiro cantos, em que o servo assume a palavra (Is 49,1-6 e 50,4-9), aqui ele entra calado e sai mudo. Será assim também no quarto canto. Mas a fala divina toda se refere ao servo. Poderíamos dizer que Deus se faz seu porta-voz, ou que o servo fala pela boca divina. Deus mesmo começa dizendo que se agarra *nele* e que pôs seu espírito *sobre ele* (v. 1). Essa referência ao servo em terceira pessoa continua em todo o texto que segue (v. 2 ao v. 4). São dez verbos em terceira pessoa singular e o último em terceira plural “esperam”. A seqüência de verbos referentes à ação do servo permite uma curiosa observação. O primeiro (v. 1), o sétimo (v. 3) e o décimo verbo (v. 4) se referem, todos eles, à mesma ação positiva do servo, de

30. Sobre a organização do texto segundo as funções sintáticas, pode-se consultar Horacio Simian-Yofre. *I testi del servitore...* p.7-8.

trazer o direito. Os demais sete verbos acentuam, todos com a mesma partícula negativa, o que o servo não fará. E todos se referem à não destruição da fraqueza.

O v. 5 se abre com a fórmula de mensageiro “assim diz o Deus Yhwh”. E prossegue com a apresentação desse Deus, através de quatro verbos, originalmente em participio masculino singular (v. 5). Os dois primeiros se referem à criação do mundo, céus e terra; os dois segundos às criaturas humanas que caminham sobre a terra.

Ao retomar a palavra, Deus volta a apresentar a missão do servo, mas agora em segunda pessoa “Eu, Yhwh, *te* chamei em justiça para agarrar na *tua* mão, para *te* modelar, para *te* pôr para aliança de povo” (v. 6). O texto termina com duas proposições finais para descrever a ação do servo em favor dos olhos cegos e prisioneiros encarcerados e confinados na treva (v. 7).

Na eleição do servo está clara a opção divina pelo mais fraco, no qual encontra prazer e sobre o qual coloca o seu espírito. O diálogo todo se dá entre o eu divino e o ele do servo (v. 1-4) ou entre o eu divino e o tu do servo (v. 5-7).

Mas a escolha do servo tem outros destinatários que são as “nações” (v.1 e 6) a “terra”, as “ilhas” (v. 4) e o “povo” (v. 5 e 6). Cabe observar que no v. 5 o povo é destinatário da ação direta de Deus, não do servo. Essas categorias, se englobadas numa unidade, apresentam caráter muito amplo. Fica evidente que a missão do servo se estende mais a residentes em terras estrangeiras que ao povo residente em Israel. Com isso se pode estabelecer uma distinção entre povo de Israel por um lado, e nações e ilhas estrangeiras por outro. Nessa distinção em geral há concordância entre comentaristas.

A dificuldade se coloca ao explicitar a compreensão dos outros povos, com relação ao povo de Israel. Em geral se tem identificado povos ou nações com os gentios, isto é, pessoas de outras nacionalidades não pertencentes à etnia judaica. Isso tem permitido ver, no canto, seu caráter universalista ou missionário. O servo devia dirigir sua palavra ou sua ação a outras nações estrangeiras. Croatto apresenta uma compreensão diferente. Para ele, as expressões nações e ilhas se referem às pessoas de origem judaica, dispersas no império neobabilônico, originalmente, ou persa, na redação final do livro. Segundo essa lógica, o profeta sonha com a recuperação cultural e religiosa de Israel e não se refere aqui, como em outras passagens, a todos os povos em sentido universalista nem alimenta ideais missionários.³¹

O versículo final, ao que parece, dá uma direção mais precisa à ação do servo. Sua primeira tarefa consiste em “abrir olhos cegos”. A expressão é o revérbero da anterior “para luz de nações”. Ser luz e abrir os olhos pode se referir a iluminar fisicamente ou a esclarecer psicológica e espiritualmente. Não importa o sentido que se lhe aplique, real ou metafórico. O servo deve ser luz e abrir os olhos. Isso tem tudo a ver com despertar o senso crítico. No momento do exílio era preciso muito discernimento. E isso valia em especial ao povo judeu, ao qual o poema se dirige, mas também a outras nacionalidades, que gemiam sob o jugo do cativo.

31. Esta é a posição de José Severino Croatto. *Isaias...* p.69-71.

As duas afirmações conclusivas repetem duas metáforas para falar de libertação. Fazer sair “do cárcere”, que é cadeia forte, conhecida como masmorra ou calabouço, e “da casa de confinamento”, expressão mais ou menos sinônima (v. 7). Coloca em paralelo “prisioneiro” e “habitantes da treva”, como destinatários dessa ação. A irradiação da luz, dos dois versos anteriores, penetra na escuridão das trevas, dos últimos dois versos. É para sair do sufoco mesmo! O canto termina por valorizar, dessa forma, a voz das categorias mais marginalizadas, que vivem com os olhos fechados e prisioneiros no confinamento da escuridão.

Bibliografia utilizada

- ALAND, Kurt; BLACK, Matthew; MARTINI, Carlo M.; METZGER, Bruce M. and WIKGREN, Allen. *The greek New Testament*. 3^a. edição, Stuttgart, United Bible Societies, 1975.
- ALONSO SCHÖKEL, Luis. *Dicionário bíblico hebraico-português*. São Paulo: Paulus, 1997.
- ALONSO SCHÖKEL, Luis e SICRE DIAZ, José Luis. *Profetas I*. São Paulo: Paulinas, 1988.
- Bíblia de Jerusalém* – Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.
- Bíblia do Peregrino*. Tradução de Luís Alonso Shökel. São Paulo: Paulus, 2002.
- Bíblia Sagrada* – Edição Pastoral. 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*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- Bíblia Tradução Ecumênica*. São Paulo: Loyola, 1994.
- BRUEGGEMANN, Walter. *Isaiah 40-66*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1998.
- CAZELLES, H. Les poèmes du serviteur – leur place, leur structure, leur théologie. In: *Recherche de Sciences Religieuses*. 43 (1955) 5-51.
- CROATTO, José Severino. *Isaías* – A palavra profética e sua releitura hermenêutica. Vol. II: 40-55. A libertação é possível. Petrópolis: Vozes, 1998.
- 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. In: *Estudos Teológicos*. São Leopoldo, 1989. v.29, n.3, p.295-312.
- ELLIGER, K. e RUDOLPH, W. (editores). *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1967ss.
- GALLAZZI, Sandro. “Por meio dele o desígnio de Deus há de triunfar”. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. Petrópolis, 1995. n.21, p.11-31.
- GELIN, A. O reino de Deus estabelecido pela pregação e pelo martírio. In: ROBERT, A. e FEUILLET, A. *Introdução à Bíblia II*. São Paulo: Herder, 1967. p.90-95.

- KIRST, Nelson, KILPP, Nelson, SCHWANTES, Milton, RAYMANN, Acir e ZIMMER, Rudi. *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*. São Leopoldo e Petrópolis: Sinodal e Vozes, 1989.
- MESTERS, Carlos. *A missão do povo que sofre – tu és meu servo!* Petrópolis: Vozes, 3ª edição, 1994.
- MOELLER, F. <http://www.ao.net/~fmoeller/qum-35.htm>
- RIDDERBOS, J. *Isaías – introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- SELLIN, E. FOHRER, G. *Introdução ao Antigo Testamento II*. São Paulo: Paulinas, 1977. p.565-571.
- SIMIAN-YOFRE, Horacio. *I testi del servitore di Jahwe nel Deuteroisaia*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1989.
- SMITH, Mark S. Critical notes: *berit 'am/berit 'olam*: a new proposal for the crux of Isa 42:6. In: *Journal of Biblical Literature*. 100/2 (1981) 241-248.
- SOBRINO, Jon. Os povos crucificados, atual servo sofredor de Javé – memória de Ignácio Ellacuría. In: *Concilium*. Petrópolis, 1990. v.223, n.6, p.117-127.
- STEINMANN, J. *O livro da consolação de Israel e os profetas da volta do exílio*. São Paulo: Paulinas, 1976.