O novo eixo nas decisões da vida: a novidade deuteroisaiana

INTRODUÇÃO

Segundo a fé judeu-cristã a história avança de etapa em etapa rumo a sua consumação, dinamizada pela palavra de Deus.

Em cada etapa se solidificam as convicções e a cultura adquiridas ou aperfeiçoadas, que vão purificando o homem, modelando-o segundo a imagem para ele idealizada por Deus. Tal modelo do homem divinizado vai sendo criado na criatura humana pela Palavra de Deus através do tempo de sua existência, inserida no contexto da história em geral, e em particular de sua geração. Os saltos qualitativos da hominização, portanto, se realizam no debate da história. Quando num desses períodos históricos o homem se acha amadurecido e pronto para receber um aperfeiçoamento maior, ou sua imagem passa a requerer retoques da mão do artista que a modela, a CRISE se instala em todos os setores que o envolvem.

A CRISE, é pois, uma situação que se põe entre um passado e um futuro. É um momento perigoso e decisivo na evolução das coisas: aqui, na evolução do homem. Situação de alerta, de tensão e de exigência. *Alerta* anunciando que o estado presente, somatório de etapas passadas, chegara a seu ponto de maturação, exigindo mudança. *Tensão* entre o estado alcançado e o modelo a que a natureza aspira, exigindo ação de escolha e discernimento. *Exigência* de providenciar as mutações reivindicadas pela tensão presente no novo que se anuncia. Pede capacidade de julgamento e decisão. A CRISE é, podemos dizer, um elemento natural, e mesmo constitutivo do processo de aperfeiçoamento do homem e de sua história e se põe como uma ponte entre o antigo e o novo. É um estado em que o passado condensado num presente já não satisfaz; é o apelo da natureza do

homem, e deste modo um elemento metodológico constituinte do plano de Deus. Percebe-se assim que em cada CRISE, em cada passagem de uma etapa à outra da vida ou da história, aparece sempre algo NOVO. Esse NOVO explica a CRISE e lhe propõe solução para aquele momento; entretanto, é bem certo que no período vindouro esse NOVO já será antigo, provocando nova crise, exigindo outra novidade. Nessa dinâmica processual o homem vai se construindo pela palavra de Deus.

O NOVO na Bíblia, com seus pressupostos tirados das tradições antigas, independentes ou associadas, contém elementos até então desconhecidos, que complementando, substituindo ou anulando essas mesmas tradições passadas, significam o avanço da Revelação num conhecimento maior de Deus, proporcionado pela sua Palavra provocadora da CRISE na história. Esse NOVO é pois uma ruptura e uma continuidade com o passado que o credenciam. A continuidade o prende às tradições antigas; a ruptura, suplantação do válido superado, é uma exigência contida na economia do plano divino de salvação que se realiza na história da humanidade, respeitando a capacidade de transformação do homem. Nessas rupturas as convicções passadas se fundem, geram as CRISES cristalizadas nas questões novas que pedem respostas, ou novas situações que esperam solução. Destarte nasce algo inesperado como resposta e surge a solução desejada: é a NOVIDADE NA CRISE. Como a crise na Bíblia se posta na encruzilhada das viradas qualitativas do Plano de Deus na história, e como o profeta é o transmissor da Palavra divina que atua nesta mesma história, é fácil perceber a ligação entre o profeta e as crises na Escritura. Aliás, no AT, em todas as crises das mudanças históricas está um profeta que as provoca, as orienta e busca solução. A ele é dado distinguir, escolher, separar e julgar os acontecimentos e a vontade de Javé nesses momentos críticos da História da Salvação para a salvação da história. Visando esse objetivo, nos propomos considerar três realidades de então:

1. O contexto histórico da época do Segundo-Isaías, fins do século VII e século VI;
2. O horizonte teológico dessa época e sua crise;
3. A novidade do Segundo-Isaías nessa crise.

1. O CONTEXTO HISTÓRICO DA ÉPOCA DO SEGUNDO-ISAÍAS

1.1. Apresentação do profeta

A ciência bíblica não encontrou o nome desse profeta tido como autor dos cap. 40–55 do livro de Isaías, anônimo na sua obra. Muitos exegetas designam-no como Isaías da Babilônia, Segundo-Isaías ou Dêutero-Isaías, diferenciando-o do autor dos cap. 1–39 do mesmo livro de Isaías, denominado por muitos como Isaías de Jerusalém, Primeiro-Isaías ou Proto-Isaías.

Por seu intermédio Javé falou de modo tão majestoso que o brilho de seus oráculos em nenhum outro foi encontrado. Falou de modo tão profundo que nenhum outro escrito do AT atingiu o ápice de sua mensagem.

Não se sabe onde exerceu sua atividade, embora a maioria dos críticos suponha que seja na Babilônia. Nem tampouco tem-se notícias sobre sua vida. O

autor desaparece na grandeza de sua mensagem, a maior do AT na visão de seus comentaristas, talvez querendo com seu anonimato já prefigurar a conclusão de sua obra, oportunamente aqui apontada.

Certamente o Segundo-Isaías é um homem fora do comum, seja no manejo dos gêneros literários da época e outros por ele inovados, seja no alcance de sua visão teológica no horizonte do exílio.

São inúmeras as obras que se dedicaram ao estudo desses aspectos de nosso profeta. Citaremos apenas uma ou outra como convite para um aprofundamento sobre esse grande profeta.

1.2. O momento histórico

Se o profeta é desconhecido, o contexto histórico da obra pode ser reconhecido. Trata-se dos acontecimentos do Império Babilônico, sob as façanhas de Ciro, rei da Pérsia, que abalaram o mundo e mudaram o rumo da história.

Judá, exilado na Babilônia desde 587 sob a dominação de Nabucodonosor, certamente foi envolvido nas conseqüências dessa conquista e se vê apanhado nas malhas dessa crise histórica. Com a destruição definitiva do Império Babilônico, cujos imperadores eram déspotas e desumanos, o mundo e a própria Mesopotâmia respiraram aliviados. Parecia raiar a aurora de tempos melhores.

A política de Ciro devolve a liberdade aos exilados; sua postura mais humana que a dos soberanos caldeus faz com que seja recebido com alegria. O Segundo-Isaías o encara como uma providência de Javé para a libertação de seu povo e refere-se a sua política. Chama-o pelo nome por duas vezes, atribuindo-lhe os títulos de "Meu Pastor" e de "Ungido" (Is 44,28; 45,1). Ciro é o instrumento de Javé para o Segundo-Isaías. Para isso Javé mesmo o suscita e a ele se dirige de acordo com o estilo das cortes do Antigo Oriente: chama-o pelo nome, toma-o pela mão direita, acompanha-o como amigo e dedica-lhe afeição (Is 45,1-3; 46,11; 48,15a), e por isso seu emprendimento se cobrirá de êxito (Is 48,15b). Êxito como vitória de guerra, pois "sua espada reduz a pó as nações e sujeita os reis. Seu arco os torna como palha levada pelo vento. Ele os persegue e avança tranqüilamente" (Is 41,2-3.25). Sua ação vitoriosa é a manifestação do poder que Javé depositou em suas mãos (Is 45,2) a fim de subjugar as nações e desarmar reis. No tocante a Israel, a ele cabe reconduzir os exilados, libertando-os da escravidão. Ele, o rei pagão, tem a mesma missão de Moisés que conduzira o Êxodo do Egito restituindo ao povo eleito a liberdade.

O Segundo-Isaías, nessa apologia a Ciro, não deixa de colocá-lo como instrumento da intenção primeira de Javé, centrada no seu povo: "Foi por causa do meu servo Jacó, por causa de Israel meu escolhido, que te chamei, embora não me conhecesses" (45,4). "Fui eu que suscitei este homem para assegurar a implantação da justiça e aplainei todos os seus caminhos. Ele reconstruirá a minha cidade, reconduzirá os meus exilados sem preço, sem indenização, diz Javé dos Exércitos" (45,13).

A pregação do Segundo-Isaías se relaciona de um lado com esses acontecimentos históricos, e por outro traz o respaldo das tradições que o seu povo acumulara já antes do exílio, desde Abraão até aquele momento.

1.3. O Segundo-Isaías e as tradições histórico-religiosas de Israel

São essas tradições acumuladas, de conteúdo histórico-religioso, que servirão de ponto de partida para a reflexão de nosso profeta, como sói a todo profeta que não fala sem preparação, liga suas profecias às tradições anteriores por ele selecionadas e nas suas predições usa a dialética dos antigos testemunhos da fé javista e conteúdos novos por ele elaborados. As convicções de fé do povo firmadas pelas tradições são questionadas por esta história real que lhes arrebata a segurança, a credibilidade e a esperança. Para este estado de ânimo o profeta, como mensageiro de Deus, deve ter uma palavra de apoio, de sustento e de vida para o povo. Retoma para isso as tradições antigas dos patriarcas, do êxodo, de Davi e de Sião. Em 41,8 e 51,1 lembra de Abraão e fala de Jacó em 43,22, pois eles começaram a história da salvação que conduz ao êxodo. Retoma os elementos da tradição de Sião como ponto de chegada do retorno à terra, o segundo êxodo, em 44,26; 45,13; 49,14 e 51,1s; como confluência do povo de Israel em 41,27; 46,13; 52,1.7.8 e outros. Relendo-os à luz dos acontecimentos vigentes, ao mesmo tempo respeitando seus conteúdos, corrige-os cortando ou acrescentando os elementos ditados pelo momento histórico por que passam, o qual ele confronta com a vontade de Javé. Da releitura dessas tradições antigas, duas vão ajudá-lo a melhor encontrar a solução para a CRISE que viviam: crise histórica, pelas dúvidas sobre o destino do povo; crise religiosa, pela incerteza sobre a fidelidade de Javé à aliança feita com Davi (2Sm 7).

Esta crise religiosa, instaurada desde o momento do exílio em 587 aC, quando da destruição de Jerusalém e deportação de seus habitantes, os leva a perguntar pela fidelidade de seu Deus às promessas feitas a Abraão, renovadas na sucessão da história; pelo poder de Javé, já que fora suplantado pelos deuses babilônicos que conseguiram a derrota de Israel; pela misericórdia de Javé que parecia ter abandonado o povo que escolhera.

As duas tradições priorizadas pelo Segundo-Isaías foram: a tradição do êxodo e a tradição davídica.

A) Tradição do êxodo

A mais antiga e mais importante das tradições da eleição – a tradição do êxodo – é sempre salientada como a mais relevante no Segundo-Isaías no sentido de que a libertação do exílio será um segundo êxodo, tal como o primeiro ocorrido no Egito, e muito mais grandioso que ele (Is 40,1s; 52,5-12; 55,12-13); sairão sem pressa e Javé os conduzirá. Com esse anúncio o Segundo-Isaías toca na base mesma da fé javista, e deixa claro a nova etapa da salvação de Deus para com o povo, deixando para trás o que é passado – *re'osnôt* (43,18; 42,9-18; 48,3) e anunciando o "que é novo", o que deve acontecer – *hadasôt*. As coisas passadas, *re'osnôt*, dificilmente designam outra coisa senão a História da Salvação que vem se realizando com Abraão, o êxodo, a conquista da terra e a monarquia, terminando com o exílio, cuja causa se encontra na infidelidade a Javé, cristalizada no menosprezo da lei.

" O que é novo" – *hadasôt* – o Segundo-Isaías o entende como o "novo gesto salvador de Deus". Convém salientar que ele descreveu a saída do exílio como um segundo êxodo, como vimos, mas acrescenta que Javé revelará neste ato coisas

totalmente desconhecidas, nunca previstas, embora com base nos fatos passados (Is 48,7s).

Este novo que Deus tinha por realizar ultrapassava o já acontecido até então, de Abraão ao exílio, quando a salvação de Israel era mediada pelos israelitas carismados e ungidos.

O Segundo-Isaías pede a seus ouvintes que esperem com toda confiança e toda a força a novidade que Javé vai criar (43,19) e se afastem do que até agora fora objeto de sua fé: "Todos estão prostrados para não mais se levantarem, extinguiram-se e foram apagados como uma torcida. Não fiqueis a lembrar coisas passadas, não vos preocupeis com os acontecimentos antigos" (43,16-18).

Esse novo será surpreendente; será até mesmo contra a natureza aparente das coisas, como "abrir um caminho e uma fonte no deserto; uma vereda por meio da enchente" (43,16.18). Com isto o profeta declara encerrado o primeiro ciclo das relações entre Javé e seu povo.

As coisas novas, *hadasôt,* vão começar após o êxodo singular que está sendo preparado. Contudo essa novidade: deixar para trás as tradições passadas cristalizadas na salvação do povo mediada pelos líderes carismados e ungidos, era um perigo na crise; poderia pôr em xeque a fé de Israel, como se então nada mais fosse válido, já que toda uma história passada de séculos era suplantada naquela proposta isaiana. Mas não foi assim. Antes de representar um perigo, a novidade trouxe um crescimento para a fé. O NOVO nascia de uma ruptura, é certo, mas se constituía no aperfeiçoamento das coisas já preditas há muito por Javé (44,7.8: 45,21).

Se o Segundo-Isaías retoma a tradição do Êxodo como salvação, no retorno à terra, propiciado por Ciro, é para suplantá-lo no sentido de que esse segundo êxodo de natureza sociopolítica, libertação do exílio, como o primeiro êxodo – libertação da escravidão do Egito – se tornaram símbolo de um outro êxodo de caráter antropológico, muito mais difícil que estes dois: o "êxodo de si-mesmo" – libertação do próprio "EU", na figura do "Servo-de-Javé". Tal êxodo típico está ligado à nova compreensão da lei anunciada como possibilidade de salvação, como vida, ela que até então fora instrumento de morte, culminada no exílio.

B) Tradição davídica

A relação do Segundo-Isaías com essa tradição contém algo de singular e revolucionário que põe as nações e os reis em estupefação (52,15). Apenas Is 55,3 menciona o rei Davi, nos 333 versículos dos 16 capítulos de sua obra. Aí repete uma expressão tradicional: "As graças prometidas a Davi" – *hâsedê dâwid*. Com esta citação parece não ter em vista a restauração da "Casa de Davi" ou do "Ungido de Israel". Modifica o sentido da tradição, modificando o sentido da promessa. Vê na promessa feita a Davi uma promessa dirigida ao povo (55,3b). Restabelece a aliança eterna com o povo e fala de Davi no passado (55,4). A monarquia davídica aparece aqui posta de lado pelo Segundo-Isaías. Reconhece-a na sua tradição como instrumento da promessa, mas instrumento que já passou e será substituído. A promessa permanece e é renovada numa aliança eterna com o povo (55,3b). No lugar do rei que fracassara na sua missão de assegurar o cumprimento da "vontade de Javé" para a "vida do povo", apresenta outro mediador que será fiel a essa

vontade, na pessoa do "servo". A esse personagem novo caberá "fazer triunfar o desígnio de Deus", o que não souberam ou não quiseram fazer os sucessores dinásticos de Davi.

Com isso o Segundo-Isaías suplanta a tradição davídica e acrescenta uma *novidade* na sua profecia: a substituição do agente da promessa, do sujeito da história; não mais o rei, todos fracassaram na sua missão; mas a nova figura prenunciada no "Servo-de-Javé", que terá nas mãos o poder de implantar o desígnio de Deus – *w^e rafes Jahweh b^e yadô yis^e lar* (53,10c).

Além da referência a estas tradições antigas, o Segundo-Isaías introduz a associação da tradição da "criação do universo por Javé" com a tradição da "eleição de Israel" e sua condução na história:

> "Mas agora diz Javé, Aquele que te criou, ó Jacó, aquele que te formou, ó Israel: não temas porque te resgatei, chamei-te pelo teu nome: Tu és meu" (Is 43,1).

E repete em 44,2:

> "Assim diz Javé, aquele que te fez, que te formou desde o seio materno e te socorreu" (44,21).

Essa associação certamente é introduzida para lembrar ao povo que Javé criador e dominador do caos, criador do próprio povo (51,9-16), tem poder suficiente para transformar as dificuldades da história, é capaz de criar "coisas novas". Nosso profeta vê a criação como começo da história. Com essa lembrança ele prepara seus ouvintes para a "nova criação" que apresentará na figura do "Servo-de-Javé": o "homem novo", capaz de solidariedade até entregar-se pelos outros na morte (53,10.12c). O novo personagem tem a missão de "fazer triunfar o desígnio de Deus" na história – *w^e rafes Jhwh b^e yadô yis^e lar*.

A todos os responsáveis na condução do povo no AT foi anunciado: "Se observardes a vontade de Deus, havereis de triunfar" – *yis^e lar*. Não observaram. A história registra o fracasso de todos eles.

Do Servo, porém, é dito: "Por meio dele o desígnio de Deus triunfará" – *yis^e lar*. Sua exaltação por Javé (52,13: 53,12) anuncia seu triunfo, significando que sua atitude de "entregar sua vida" – *'im tasim 'asam naf^e sô* – foi um cumprimento da "vontade de Deus": foi um meio de fazer imperar a justiça, alicerce de uma nova história, êxito de Javé.

Esse anúncio do "Homem Novo" capaz de solidariedade na figura do Servo é apresentado pelo Segundo-Isaías em continuidade às profecias de seus profetas antecessores: Jeremias e Ezequiel, os quais supera. Ele vem emoldurado por um horizonte teológico de grande importância para a apreciação dessa *novidade* dentro da crise histórica que os envolve.

2. O HORIZONTE TEOLÓGICO DOS SÉCULOS VII E VI aC

2.1. Teologia deuteronomista

O horizonte teológico de Israel até o pós-exílio é dominado pelo pensamento deuteronomista, cuja obra abrange desde o período de Josué até o Exílio de Judá, tendo sua origem no livro do Deuteronômio. Nessa obra os livros dos Reis

merecem lugar privilegiado. Sua composição segue a cronologia dos Reis de Israel e de Judá. Num esquema literário padronizado é colocado seu objetivo: a censura feita a cada um dos reis cuja infidelidade à lei determinou a catástrofe do exílio. Essa conclusão abrange dois pontos principais: a convicção da relação entre a infidelidade à lei e os castigos e males que assolam Israel; a prescrição da centralização do culto em Jerusalém.

Esses dois pontos se resumem num só como exigência da aliança: a observação da lei deuteronômica como vontade de Javé, única fonte de sucesso na vida (cf. Sl 119). Assim, o reconhecimento do Templo de Jerusalém e a fidelidade à lei constituíam os parâmetros de julgamento dos reis (1Rs 15,26; 15,34; 16,19.26). Entre os dezenove reis de Judá apenas Ezequias e Josias mereceram elogios sem restrição. Seis outros foram aprovados com reserva. Dos demais se resume seu comportamento como chefe do povo, com o refrão: "Fez o que era mau aos olhos de Javé". Julgava-se o rei pela sua posição quanto ao culto. Suas ações políticas interessavam sob o ponto de vista teológico, isto é, no que faziam segundo a observância da lei de Javé. O rei era assim o mediador, a quem Javé confiava o exercício da lei para a implantação da justiça e vigência do direito que garantiam a melhor qualidade de vida para o povo. A lei era, pois, nas mãos de seu guardião, instrumento de vida ou de morte para o povo. A situação concreta desses dois valores no meio do povo, justiça e direito, mostrava o grau da fidelidade do rei para com Javé.

Escrevendo sua obra sob a influência da catástrofe de Samaria (721 aC) e de Jerusalém (587 aC), o D faz dela não um relato histórico apenas, mas um duplo julgamento:

- de Israel face ao código da aliança, revelação de Javé;
- da impotência do homem de seguir essa lei.

No livro de Josué o D considera a rebeldia do povo e conclui: "Não podeis servir a Javé, pois Ele é um Deus santo e zeloso que não suportará vossas transgressões nem os vossos pecados" (Js 24,19). Em cada história dos doze juízes, de Otoniel a Sansão, em quase todas elas encontra-se como prólogo o refrão: "Os filhos de Israel fizeram, ou recomeçaram a fazer o que era mau aos olhos de Javé". A essa confissão seguem-se a ameaça de uma catástrofe, a súplica do povo e a intervenção carismada de Javé para a libertação do perigo.

No livro dos Reis a mesma tese de infidelidade é colocada. Mas para D a fidelidade do povo a Javé dependia da fidelidade do Rei. Essa situação coletivista aniquilava a responsabilidade pessoal e era eco da antiga assimilação do indivíduo pela família, pela tribo e agora pela nação. As decisões tinham sua origem no coração do Rei (1Rs 8,52-61; 1Rs 15,3.14). Esse espírito coletivista gerava a apatia do povo que esperava do rei a decisão, o impulso e o resultado dos empreendimentos que constituíam sua própria vida. Tal ilusão será denunciada por Jeremias e Ezequiel. Para D, portanto, o sucesso do rei estava ligado à observância dos mandamentos na sua vida pessoal e no modo de governar a nação (1Rs 11,11). Considerava a salvação repousada no cumprimento da lei (Dt 12–16) e o rei sujeito desencadeador dessa observância, assegurador da santidade e garantia da paz: o elemento decisivo nas relações entre Javé e seu povo. A salvação ou desgraça de Israel se decidia, assim, no coração do rei. Essa decisão não significava rebeldia ou conversão pessoal do rei, mas coincidia com seu plano concreto de governo julgado pela lei de Javé. Sua prática ou seu esquecimento se manifestava na

qualidade da vida do povo. O teor dessa vida, como bênção ou maldição (Dt 28,1-4.15s), com base nos mandamentos, testemunhava a favor ou contra o soberano. No final do Cântico de Moisés o D sela essa doutrina com o anúncio: "A lei não é uma palavra inútil para nós, porque ela é nossa vida" (Dt 32,47). A preocupação deuteronomista nesta envolvência do rei, da lei e do povo, está em deixar claro que a Palavra de Deus dita é sempre eficaz. Na visão dessa tríplice relação julga a catástrofe do exílio da Babilônia como conseqüência da infidelidade dos reis de Judá, ressaltando a relação entre a sua ação política e a Palavra de Javé. A iniqüidade dos reis envolveu o povo na sua submissão serviente e passiva e o arrastou consigo à destruição. O D chegou a uma visão da história da salvação como uma sucessão de acontecimentos criados pela intervenção constante da Palavra de Deus que promete, julga, salva e promove a realização de suas promessas, mediada pelos instrumentos humanos: os reis como executores da Palavra, transformando-a em ação (1Rs 16,13.19.20.26; 2Rs 3,3; 10,29; 28,16); e os profetas como anunciadores vigilantes da mesma (Jr 1,10; 18,7; 31,28; 45,4; Os 6,5...). Sua reflexão tem aí seu limite. Contudo, o exílio não representa para eles o fim do povo de Deus, pois a misericórdia de Javé está pronta a entrar novamente em ação ao primeiro sinal de conversão de Israel (1Sm 7,3; 1Rs 8,33-35; 2Rs 17,13.23.25). A preocupação é pois voltar para Javé – *sub* (Dt 30,1-10; 4,25.31; 1Rs 8,46s). A perda irreparável estaria na recusa a esta volta.

O que estaria errado se a Palavra de Deus é sempre criadora de vida? (Sl 119,19.20.27.50.93.154...). De onde viria a morte de um povo que nascera desta palavra e fora por ela conduzido? Bastaria voltar para Javé nos moldes antigos fracassados? Ora, o plano revelado na aliança era perfeito:

– a lei dada era a manifestação da vontade de Deus, e sua palavra revelada;
– o profeta, o anunciador desta palavra e seu denunciador vigilante;
– o rei, o mediador de sua realização no meio do povo;
– o sacerdote, o encarregado de ensiná-la ao povo.

A instituição era perfeita para assegurar a vida ao povo, criação da palavra divina ativa e eficaz.

Onde estaria o ponto de estrangulamento gerador da morte, ou o nó que obstaculava sua eficácia?

A busca de dados esclarecedores para estas questões foi o objetivo dos profetas dessa época: Jeremias, Ezequiel e o Segundo-Isaías.

2.2. Teologia dos profetas: Jeremias, Ezequiel e Segundo-Isaías – séculos VII e VI aC

Jeremias e Ezequiel

Em Jeremias e Ezequiel o EU, a pessoa, passa para o primeiro plano. Jeremias prevê a supressão da participação nas penas, na culpa e na sanção dos membros da própria família, dizendo: "Nesse dia já não se dirá que os pais comeram uvas verdes e os filhos têm dentes embotados. Cada um morrerá por sua própria falta. Todo que comer uvas verdes terá os dentes embotados" (Dt 24,16).

Esse princípio da responsabilidade individual é uma novidade. Verifica-se em Dt 5,9; Ex 34,7; Js 17,24. Entretanto, o contrário ainda aparece em 2Rs 14,6 no reinado de Amasias de Judá (796-781 aC). Jeremias o afirma claramente em 31,29s. Ezequiel torna-se o campeão e como que o teórico da responsabilidade pessoal. A salvação de um homem ou sua perda passam a ser vistas segundo as relações interpessoais e suas conseqüências no grupo. Os mandamentos passam a ser considerados como "vontade de Deus" que regulamenta essas relações no convívio com o outro. Tem-se como pressuposto, nesta altura da história, que o cumprimento da vontade de Deus não pode ser ritualizado nem institucionalizado em conceitos abstratos; ele deve ser uma resposta de vida ou ser a própria prática da justiça que traduz o tipo de relação neles prescrita. A justiça se torna o critério das relações interpessoais, seja entre os homens e Deus, seja dos homens entre si. O comportamento e ação de cada um estão, destarte, em função da comunidade, onde cada um deve corresponder ao que o outro espera ou necessita dele. Os mandamentos regulando essas relações são, portanto, a base dessa justiça, ou o parâmetro da conduta do indivíduo na comunidade: não funcionam como leis abstratas e absolutas, mas como um dom salutar instaurador da ordem, garantia das diferenças e promovedor da vida.

Jeremias e Ezequiel, dentro desse espírito novo, passam a acentuar o eu, o indivíduo responsável sob os auspícios da justiça, e a privilegiar o tu nessa dialética. Empenham-se no diálogo e se esforçam para serem compreendidos. Mas se de um lado a história comprova a inviabilidade desse relacionamento entre os homens – como afirma Jeremias na expressão: "Pode um etíope mudar de pele? Ou um leopardo as suas pintas? Podeis vós também fazer o bem, vós que estais acostumados a fazer o mal?" (Jr 13,23) – por outro, dentro do processo da própria história chegamos a este momento em que é proposto um "novo MODO de encarar esses mandamentos", como justiça ou como abertura do *eu* ao *tu* na comunidade, segundo os nossos dois profetas.

Jeremias responde à questão com o anúncio da nova aliança (Jr 31,31-34), na qual coloca o apogeu do seu livro, a sua máxima mensagem. Após a tentativa de Josias (2Rs 22–23) de reforma religiosa do povo, o desígnio de Deus aparece sob essa nova luz. Em seguida à catástrofe do exílio que deixara apenas um resto, Jeremias prevê uma aliança eterna que será novamente concluída (Jr 31,31). Ela terá por iniciativa o perdão dos pecados pelo próprio Deus (Jr 31,34); exigirá responsabilidade e retribuição pessoal (Jr 31,39; cf. Ez 11,12); pedirá uma interiorização da lei, tornando-a uma inspiração que atingirá o coração do homem (Jr 31,33; 24,7; 32,39) e o transformará cuidando que não mais se afaste de seu Deus.

Ezequiel retoma Jeremias e anuncia essa transformação na expressão: "Dar-vos-ei um coração novo, porei no vosso íntimo um espírito novo, tirarei de vosso peito o coração de pedra e vos darei um coração de carne. Porei no vosso íntimo o meu Espírito e farei que andeis de acordo com meus preceitos e guardeis as minhas normas e as pratiqueis" (Ez 36,26s).

Percebe-se que Jeremias e Ezequiel apontam para uma nova direção na relação com a vontade de Javé, expressa nos mandamentos. Os dois profetas colocam sua viabilidade num novo modo de ser, numa criação nova do homem, providenciada pelo Espírito de Deus agindo no coração de cada um (Ez 18,31; Jr 31,33). Esse MODO NOVO de viver os mandamentos será completado pelo Segundo-Isaías na figura do Servo de Javé. Ele culmina o esforço de abertura ao

outro iniciado por Jeremias e Ezequiel, num anúncio que explicita sua grande novidade na crise do exílio (Is 41,26s; 43,9s; 48,14). Sua pregação se preocupa em esclarecer o fenômeno da Palavra de Deus no seu aspecto fundamental (Jr 23,28s; Is 55,10s) e vem acrescentar algo totalmente novo e não superado no AT, quanto ao sentido das "dez palavras" dentro da linha da solidariedade humana como prática da justiça. É o que veremos a seguir.

3. A NOVIDADE DO SEGUNDO-ISAÍAS

Todo o livro do Segundo-Isaías é composto em função da novidade que ele anuncia. Sua predição se acha contida nos quatro cânticos do Servo de Javé, textos que fazem parte de sua obra, a qual foi elaborada para contê-los, em função de sua mensagem (Is 40–55).

Há nessas páginas literárias, de rara beleza, um encadeamento proposto pelo autor, cuja mensagem constitui o ápice do AT. Essa presença dos cânticos do Servo na obra deuteroisaiana torna-se mais clara quando se focaliza não a identidade do Servo, mas sua missão como anúncio de um "êxodo especial", de outra natureza, figurado nos dois primeiros êxodos políticos já mencionados; ou então quando encaramos a figura do Servo de Javé por eles anunciada como uma orientação nova no seguimento da lei, ou seja, uma "mudança de eixo nas decisões da vida".

Essa mudança que afeta o relacionamento com os irmãos, com a comunidade, propõe uma nova atitude antropológica como um "êxodo de si mesmo".

A descrição do processo dessa missão se acha desencadeada nos quatro cânticos numa seqüência progressiva, cuja vertente se encontra em Is 53,10: "Se ele oferecer sua vida em sacrifício, o desejo de Javé por suas mãos se cumprirá".

O Segundo-Isaías culmina assim seu esforço profético onde a predição serve de prova às suas inovações (42,9; 49,7; 52,17).

Sua pregação traz o selo da reflexão teológica que atinge o ápice da revelação no AT.

3.1. A missão do Servo nos quatro cânticos do Segundo-Isaías (Is 42,1-4.5-9; 49,1-6; 50,4-9; 52,13–53,12)

Os últimos resultados da exegese levam a crer na unidade literária dos quatro cânticos. Muitos são os ângulos que enfocados nos levam a esta conclusão. Tomaremos apenas a vocação e a missão do Servo que nos parecem suficientes para se perceber a coerência entre eles. Sobretudo permitem-nos captar a função desses poemas no plano de salvação deuteroisaiana, a qual constitui a grande novidade do profeta.

Primeiro cântico: Is 42,1-4.5-9

O Servo é apresentado por Javé com a expressão: "Eis o meu Servo" (42,1). Essa expressão significa a indicação de um indivíduo como "SERVO" feita por Deus, o cuidado e o desvelo com que Deus o assume e a fusão do espírito sobre ele para prepará-lo (42,1b). No espírito o Servo tem a origem e a motivação por sua

tarefa. Contudo, permanece no anonimato e deve ser respeitado, pois o autor do texto certamente teve razões para ocultá-lo. A designação é clara: um indivíduo é apontado, capacitado para uma missão por alguém que tem poder para tanto. Sua vocação é "ser o Servo" (42,1a), cuja missão já está aí designada: "Ele trará o julgamento às nações" (42,1d) e acrescenta: "com fidelidade" (42,3.6).

O julgamento – *"mispat"* – tem seu sentido determinado na tríplice repetição em que, nesse texto, é encontrado (42,1b.1d.3b). O significado dessa expressão – *yôsi' mispat* – é: "fazer sair o julgamento", ou "instaurar o julgamento na terra". Com isso define-se mispat num contexto relacional do Servo com Israel e com as nações (49,6). Se assim é, *mispat* é tomado no sentido geral de lei moral como em Is 51,4, significando a doutrina moral revelada a Moisés, aos profetas e celebrada pelos salmistas nos Salmos 19 e 119.

O Servo executará essa missão, que lhe é dada pelo próprio Deus, com pertinácia, pois "não vacilará nem desacorçoará" até que seja cumprida sua tarefa (42,2), sem exercer nenhuma violência (42,2.3; cf. 53,9c).

Compete-lhe trazer a decisão da justiça de Deus que contradiz a dura lei dos poderosos que decreta a marginalização do quebrado e do fraco (49,6-8).

A missão do Servo se estende para além de Israel (42,4), salientando que as nações põem nele a esperança de ver no seu meio ressurgir a justiça.

Tal tarefa em Is 51,4 é própria de Deus. O Servo se torna assim esperança das nações, como Javé é a única esperança dos povos desde a sua juventude (Sl 71,5).

Recebe a promessa de que não será "quebrado" até o cumprimento de sua missão (42,4a).

O argumento do quadro desse primeiro cântico é profético; tem como pano de fundo a nulidade dos deuses, a unicidade de Javé e o ANÚNCIO DE COISAS NOVAS (42,8.9).

Segundo cântico: 49,1-6

Neste cântico o Servo se apresenta em virtude da declaração de Javé em 42,1-4. Ele toma a Palavra na perspectiva da maravilha do 1º êxodo do Egito em vista do 2º êxodo ou retorno do exílio da Babilônia. É colocado num quadro de milagre. Este anúncio do retorno, 2º êxodo (48,20-22), é a recordação do primeiro (49,1-12) como sinal do poder divino.

O próprio Servo anuncia sua vocação nos termos proféticos:

- é chamado desde o ventre materno (49,1), com aprovação divina (49,5a);
- ligado à Palavra: "De minha boca faz uma espada cortante" (49,2);
- com investidura divina: "Javé disse: Tu és meu Servo" (49,3).

Deus o marca com uma missão precisa. As metáforas das "flechas e setas" (49,2) significam que ele é um instrumento escolhido por Deus que o manterá oculto na sua "aljava" até manifestá-lo ao mundo, como personagem da História da Salvação caracterizada para uma missão específica, com uma mediação especial.

O Servo reconhece o papel que lhe cabe por tal vocação. O reconhecimento de ter sido chamado para esta tarefa única já constitui a primeira fase de sua missão, a qual terá, aos poucos, delineados seus elementos constituintes. Ele é destinado a ser agente da salvação de Israel e das nações (49,5s) como mediador utilizado por Deus, o único sujeito de salvação entre todos os homens.

Para essa mediação de salvação sua vocação é "ser o Servo de Javé".

Vocação singular entre todas as outras mediações de salvação do AT, personificando o tipo ideal do fiel a Javé. Na sua fidelidade será o Servo, e nela executará sua missão de ser luz para as nações e de congregar o Israel disperso.

Sua vocação e sua missão aí se identificam. Essa identificação o torna um mediador de salvação diferente de todos os outros mediadores suscitados na história do povo de Deus.

A execução dessa missão será dura, seguida de obstáculos e insucessos que o levam a esperar o fracasso e crer na inutilidade de seus esforços (49,4). Mas a fé vence o medo, quando exclama: "Meu Deus será minha força" (49,5).

Como executará a missão, como será luz não é dito nesse segundo cântico.

O 1º e 2º cânticos pouco avançam nesse sentido. No 1º é dito apenas que a missão é dada por Deus, ligada a grandes sofrimentos, e que Javé lhe dará a força para não desanimar. No 2º, o servo reconhece o apelo de Deus, a inutilidade de seu sofrimento, mas confia no Senhor e compreende a grandeza de sua tarefa (49,1-6).

Terceiro cântico: 50,4-9

Essa passagem é o Getsêmani do Servo. Quem fala é o próprio Servo como no 2º cântico. Nesses versículos encontramos os seguintes elementos:

– a missão do Servo;
– a natureza de sua vocação (50,4);
– sua obediência e pertinácia (50,7-9).

Esse Salmo de confiança se situa na segunda parte do Dêutero-Isaías (49–50) onde o exílio não é mais focalizado como situação sociopolítica, mas como ruptura da aliança entre Javé e seu povo, embora não para sempre. Javé chama o povo a juízo (50,1-3) e o acusa de infidelidade aos mandamentos e de desprezo à palavra dos profetas. Contudo, nova oportunidade lhe é dada na pessoa do Servo, que se apresenta como discípulo (50,4). Na categoria de discípulo ele se justifica como portador de uma missão recebida, semelhante à de um profeta; o Senhor o modela e o prepara para a missão: "abre-lhe os ouvidos, e ele não se rebela" (50,5). Ele se encontra em meio a agressões, violência física, injúrias, desprezo e irrisão. Numa situação de grande perigo que após as circunstâncias do 2º cântico (49,1-6) evoluiu das dificuldades para a perseguição aberta. E o Servo mantém firme sua postura: não se revolta contra Javé, não se afasta de seu Deus no sofrimento (50,5bs). Muito embora deixe escapar uma lamentação: se é fiel, por que sofre tanto? (50,6). Ele não entende a lógica de seu padecer e seu lamento aí está mudo como um suspiro: "Aos que me feriram ofereci o dorso. Aos que me arrancavam a barba ofereci a face" (50,6).

Nesta atitude temos algo totalmente novo na história de Deus com seu povo: a lamentação do mediador, por causa dos sofrimentos, calúnias, injúrias e perseguições que sua missão lhe acarreta é substituída pela primeira vez no AT pela aceitação clara dos padecimentos que envolvem o homem todo no exercício da missão. A sucessão dos termos "vergonhas e injúrias" (50,6), única no AT, confirma essa violência total do homem. Segundo parece, o sofrimento constitui, por si, o exercício da própria justiça e do direito (50,8). Quais são seus inimigos é difícil de se determinar neste 3º cântico.

A tradição deuteronomista afirma que o sofrimento é castigo do pecado.

Os profetas declaram que o exílio é um julgamento das iniqüidades do povo conduzido por reis iníquos. O sofrimento impera; cai sobre o Servo inocente, rompendo a tradição deuteronomista.

É mais uma ruptura que se registra entre mérito e destino, muitas vezes reafirmada pelo salmista. Há no AT exemplos de sofrimento e opressão, como de riquezas e honras, imerecidos. José, depois de muito padecer, mais como vítima do que merecedor de males, chega à honra e à riqueza que salvam seus irmãos que foram a causa dos reveses de sua vida (Gn 37–50). Jó sofre não por seus pecados, pois é inocente, mas para denunciar a articulação dos males a Javé (Jó 31) e para anunciar que a confiança e a entrega da própria sorte a Deus estão acima de qualquer desgraça. Revela destarte, aos seus, uma nova face de Deus.

O Servo, destruído pelos seus, é inocente como José e como Jó. Faz da natureza de seu sofrimento a missão que lhe é confiada pelo próprio Deus. Ele aceita essa condição confiante no Senhor. Por isso se transforma numa rocha, face aos inimigos. Esta aceitação surpreende: o oriental desta época se lamentaria e pediria vingança para com os algozes. O 3º cântico, entretanto, não explicita esse avanço qualitativo, apenas o descreve em 50,8-9. Seu limite se encontra na convicção javista: "A certeza de que Javé virá em seu socorro" (50,9a).

O 3º cântico termina com um desafio aos inimigos que agora detêm o poder de administrar a violência e as injúrias, mas que desaparecerão "como vestes que se desgastam devoradas pelas traças" (50,9b).

3.2. A mudança do eixo nas relações interpessoais: a nova justiça

Quarto cântico: 52,13–53,12

O 4º cântico compõe-se de três fragmentos que, embora pertençam a uma mesma época, têm objetivos diferentes e se movem em horizontes diversos.

O primeiro fragmento (52,13-15) está dentro de uma esfera divino-humana. O anúncio feito por Javé da exaltação do Servo esmagado marca a perplexidade dos reis e dos povos. Ele é um homem sofredor (v. 14) a tal ponto que perdeu a aparência humana. Isto certamente é conseqüência do reinado da fome que leva à inanição arruinando a estrutura física, ou da violência que mutila e mata. A situação sociopolítica dessa época (séc. VI aC) permite esse quadro: exílio, perseguição, injustiça, desprezo do homem dominado, fruto da prepotência e barbárie dos reis da Babilônia.

Tal situação concreta de extremo padecimento é vista por Israel como castigo vindicativo de Deus.

Algo de inédito é anunciado nestes versículos: o sofrimento como fonte de exaltação do sofredor. Tal relação ultrapassa o horizonte teológico do momento, causando espanto às multidões e silenciando os poderosos.

O segundo fragmento (53,1-11b) relata a paixão do Servo como processo que o leva a perder a vida. Começa desde o seu nascimento (53,2) até a sua morte (53,9), cuja causa é a iniqüidade do grupo que se reconhece autor desse delito (53,6).

O autor, com esse relato, anuncia uma novidade de salvação, que supera a tradição dos pais e dos profetas, como uma NOVIDADE NA CRISE HISTÓRICA, em dois momentos:

– Revela uma nova dimensão do sofrimento humano: a esse servo esmagado e destruído (53,2s) é dado ser mediador da salvação, como "vítima substituta" no "sacrifício de reparação". Vítima substituta, no sentido de fazer triunfar o desígnio de Javé (53,10), ou seja, eliminar as causas dos sofrimentos dos outros. Sofre em lugar do outro não como "reparação sacrificial", mas como um ato livre de amor, único capaz de fazer triunfar a vontade de Javé (53,10d).

– Revela que essa realidade nova é a obra do próprio Deus (53,6.10a-c). Nova intervenção salvífica do Senhor para a vigência da justiça no meio do povo, em substituição da realeza, nesta sua missão fracassada e preparada por Jeremias e Ezequiel. O Servo aparece assim, pela sua vocação e missão, como o novo mediador de salvação, cujas conseqüências de sua doação até a morte estão contidas nas promessas de seu triunfo como recompensa a essa fidelidade (53,10c-11b).

O autor, na sua visão profética, faz da realidade da dor e do desprezo, da morte ignominiosa um dado salvífico, como condição da implantação da justiça, se necessário à custa da própria vida em benefício do outro (do tu). O sofrimento do Servo é a extensão máxima de sua solidariedade: até a morte.

Anuncia, destarte, a mudança de eixo nas relações humanas, como meio único e eficaz para a vigência da justiça e do direito na comunidade.

Não se trata de enaltecer a paixão do Servo pelo sofrimento em si, num culto ao "dorismo". Não. Trata-se de enaltecer seu sofrimento como causa da salvação, como expressão máxima de um ato de amor humano ao outro, em fidelidade aos preceitos do Senhor. Aqui temos o anúncio da mudança de eixo na prática dos mandamentos: não mais a prática externa da lei que se tornara elemento de morte, nas mãos dos reis e sacerdotes; mas a prática da lei direcionada para a vida do irmão (53,11b.12). A conseqüência de tal atitude e a exaltação dela feita por Deus vêm expressas no final do poema (53,11c-12f). Tal reviravolta no sentido do sofrimento constitui a novidade do Segundo-Isaías.

3.3. A novidade do Segundo-Isaías na crise do exílio

O texto descobre e revela uma nova natureza do sofrimento humano, reconhecendo-lhe um caráter soteriológico e uma dimensão antropológica.

Apresenta o sofrimento do Servo como fruto da reação por parte dos ricos e dos poderosos à implantação da justiça, reação esta concretizada na opressão e violência que levam o Servo à destruição. Essa reação geradora de morte será destruída pela atitude do próprio Servo. Na sua solidariedade extrema, até a doação de si mesmo, ele desfaz o jogo da injustiça colocando na base das relações interpessoais o reconhecimento da grandeza e do direito do irmão; a substituição do próprio *eu* pelo *tu* do outro. Nesse êxodo de si mesmo o Servo encontra a plenitude de sua própria vida na participação da glória de Deus (49,3). Nesse horizonte de renúncia de si mesmo e exaltação do outro, espaço de onde é banida toda a violência porque implantada a justiça, surgirá uma nova história.

A *koinonia* da solidariedade e da partilha até a própria vida que ele inova em seu *'asam* (53,10) criará comunidades e nelas manterá a vida na paz.

O Segundo-Isaías desfaz assim dois laços consagrados pela tradição:

– o laço entre o sofrimento (castigo) e a transgressão da lei;
– o laço entre o exercício da justiça e do direito, e os reis como seus executores (55,3c).

Coloca um elo novo na primeira relação: o elo entre a entrega de si mesmo até a morte a serviço do outro, e o triunfo da "vontade de Javé" (53,10d); ressalta o "novo êxodo" – "êxodo de si mesmo" como condição de vida para o outro, do mesmo modo que o primeiro êxodo do Egito, a saída da terra da exploração, foi condição de libertação para o povo; e o segundo êxodo, a saída da terra da opressão, foi condição da reconstrução da vida no retorno à terra; o "êxodo de si mesmo" terá como conseqüência dupla libertação: libertação do *"eu"*, prefigurada na exaltação do Servo – "Eis que meu Servo será exaltado e posto nas alturas" (cf. 52,13); libertação do *"tu"*, prefigurada na salvação de muitos – "O justo meu Servo justificará a muitos" (cf. 53,11).

Tal evento se move no terreno da revelação como anúncio profético enraizado na história. Tem como horizonte onde os extremos se tocam na atitude do Servo:

– Atinge a esfera humana: de um lado toca sua iniqüidade, cujos pecados são capazes de destruir seu semelhante e levá-lo à morte (53,1-9); de outro, toca no seu amor solidário, capacidade de restaurar a vida de muitos até o limite de aceitar a própria morte (53,10-11), quando transformado pelo Espírito na condição de Servo de Javé;

– Atinge a esfera divina desafiando o entendimento humano (53,15) ao propor a morte do Servo, morte por ele assumida (53,12c) em favor de seus algozes, como fonte de vida (53,11).

O Servo, então, de objeto de morte se transforma em agente de salvação: de perseguido e aniquilado se torna sujeito de uma nova história, onde "o desígnio de Javé há de triunfar" (53,10).

Porque foi capaz de se abrir para o bem de muitos à custa de sua própria vida (53,12), trabalhado pelo Espírito que cria e renova a criatura (Gn 1,2; 2,7; Is 42,1) e, como disse Ezequiel, com um coração de carne, torna-se um homem novo (Ez 36,26-27) capaz de "mudar o eixo de suas decisões" em direção ao outro para o triunfo da vontade de Javé.

Essa novidade deuteroisaiana, na crise do exílio da Babilônia, abre as portas para o NT onde Jesus assumiu a atitude deste Servo (Mt 27,14) como realização de seu único mandamento:

"Esse é o meu mandamento:
amai-vos uns aos outros como eu vos amei.
Ninguém tem mais amor
do que aquele que dá a vida por seus amigos" (Jo 15,12).

Maria Laura Gorgulho
Rua Marquês de Abrantes, 177/204
22230-061 Rio de Janeiro, RJ