

## Introdução

Nos últimos anos, um dos termos mais empregados seja no âmbito civil, seja no religioso, é o “pluralismo”. Isso se deve ao fato de estarmos mergulhados numa sociedade onde os poderosos meios de comunicação nos colocarem em contato com culturas que até então sequer sabíamos de sua existência, dando-nos de fato a impressão de pertencermos a uma imensa “aldeia global”.

Partilhamos com outras culturas inúmeros elementos e, certamente, o dado religioso não poderia ser desprezado. No entanto, ao mesmo tempo em que tomamos contato com realidades tão distintas, vemos pulular pelos quatro cantos atitudes de desrespeito e brutalidade impulsionadas por preconceitos oriundos da ignorância ou mesmo de uma fé cega que vê no outro não um irmão, mas um adversário que devesse ser combatido.

Considerando esses fatores, o presente trabalho tem a intenção de contribuir no sentido de proporcionar elementos que nos ajudem a ver a questão num horizonte mais amplo, qual seja, o da Palavra de Deus revelada. O objeto de nosso estudo será o texto de Is 56,1-8, um oráculo onde aparecem duas figuras emblemáticas – o estrangeiro e o eunuco – representantes de toda sorte de excluídos no seio da comunidade. No entanto, o presente trabalho estará particularmente interessado em compreender o lugar do estrangeiro na comunidade pós exílica à luz da perícopes em questão. Diante da queixa do estrangeiro que temia ser excluído do meio do povo, Deus lhe faz uma promessa, afirmando que sua casa seria chamada “casa de oração para todos os povos”. Tentaremos explicitar qual a abrangência dessa promessa e a que categorias de pessoas ela se aplicaria: a todo estrangeiro ou somente aos judeus regressos do exílio?

O presente trabalho foi dividido em três capítulos, sendo que no primeiro apresentamos a situação do III Is na pesquisa recente. Em seguida, apresentaremos algumas tentativas de estruturação da obra do III Is, bem como a sua composição redacional, terminando com algumas novas tentativas de reconstrução do ambiente histórico do III Is. A relevância da determinação histórica desse conjunto de oráculos

de maneira mais ampla, implica na possibilidade de conduzir um processo de interpretação que respeite a intencionalidade da sua mensagem.

O segundo capítulo terá como objeto de estudo o texto de Is 56,1-8 propriamente dito. Após a tradução e algumas considerações acerca da crítica textual, trataremos de delimitar a perícopa, estruturá-la e abordar a questão do gênero literário da mesma. O último ítem desse capítulo será o comentário ao texto com um estudo filológico, procurando salientar os elementos teológicos que aí despontam, tendo em vista a finalidade a que nos propomos no presente trabalho.

Por fim, o terceiro e último capítulo versará sobre algumas teorias que procuram apresentar a situação de Israel no imediato pós-exílio no que diz respeito à vida sócio-político-religiosa para, em seguida, considerar o nosso texto nesse quadro apresentado, salientando a problemática do estrangeiro e qual o seu real lugar no Israel do pós-exílio. Nesse capítulo, diferentemente do cap. 1 onde expusemos o contexto histórico de todo o conjunto de oráculos do III Is, analisaremos o foco que se dirige à unidade do oráculo 56,1-8, onde o problema do estrangeiro, como é apresentado, se tornaria incompreensível sem as luzes de um contexto imediato à sua formulação.

# 1

## O III Is na pesquisa recente

### 1.1

#### Teorias acerca da ligação do III Is com o inteiro livro de Isaías

A questão acerca da autoria do Livro do Profeta Isaías ainda hoje é objeto de acirradas discussões entre os estudiosos. A Sagrada Escritura atribui os oráculos a um único autor (Eclo 48,22-25; Mt 1,23; 8,17; Mc 4,12; Lc 3,4-6). Assim como para a mentalidade judaica o Pentateuco é obra de Moisés e os escritos sapienciais são atribuídos a Salomão, da mesma forma o livro de Isaías, embora contenha oráculos com uma abrangência histórica de aproximadamente dois séculos e meio, um único autor assumiria a obra de artífices diversos. Isto se deve também ao fato de o conjunto do livro possuir um único título (1,1), que refere toda obra ao profeta Isaías.

A problemática a respeito da autoria de Is começou a ser levantada já no século XI com Mose ben Samuel Ibn Gekatilla e no século XII com Ibn Ezra. Esses autores atribuíram os capítulos de 1-39 ao profeta do século VIII. O restante era considerado obra do tempo do exílio.<sup>1</sup> No século XVIII, precisamente em 1789, Döderlein separa os capítulos 40-66 do restante do livro, considerando-os obra de um profeta anônimo, a quem chama de II Is. Entretanto, já em 1886, a obra do II Is ficaria um pouco mais reduzida. Delitzsch atribui a ele somente os capítulos 40-55, que teriam sido escritos por volta do ano 540 a.C. A hipótese do III Is somente surgiu em 1892 com Duhm.<sup>2</sup> E a partir de então, o livro de Isaías tem sido dividido, pela maioria dos estudiosos, da seguinte maneira: 1-39, fruto sobretudo do profeta do século VIII, o Proto-Isaías (I Is), que dá nome a todo o livro; 40-55, obra de um profeta anônimo denominado Dêutero-Isaías (II Is), datada do tempo do exílio da Babilônia; e os cap. 56-66, atribuídos ao Tritos-Isaías (III Is), no tempo do pós-exílio.

---

<sup>1</sup> Cf. G. ODASSO, *Libro di Isaia* in A. M. PIAZZONI (ed.), *Grande Enciclopedia Illustrata della Bibbia*- vol. II, Torino, Ed. Piemme, 1997, p. 193.

<sup>2</sup> Cf. G. ODASSO, loc. cit.

O núcleo do I Is, que seriam os capítulos 1-11, os capítulos 28-32, além de alguns oráculos contra as nações estrangeiras que estariam em 13-23, são geralmente atribuídos ao grande profeta do século VIII. Há também uma certa homogeneidade quando se consideram os capítulos 40-55, ainda que alguns estudiosos vejam 40-48 como uma unidade, enquanto que 49-55 se aproximariam de 56-66.

Entretanto, o mesmo não ocorre com o Trito-Isaías. Devido à grande variedade de gêneros literários e de transfundos históricos espelhados nos oráculos, grande parte dos exegetas<sup>3</sup> não atribui os capítulos finais de Is a um único autor. De forma que para eles “não é possível falar de três, senão de vários autores do livro de Isaías, um dos quais, o que dá origem ao processo de crescimento do livro, seria o profeta Isaías que atuou em Jerusalém no século VIII”.<sup>4</sup>

Isso não significa que não haja atualmente outras posturas frente à problemática da autoria e datação de Is. Existem aqueles, por sinal a minoria, que sustentam a autoria de Is por um único autor. Outros, por sua vez, refutam a tese da existência de um III Is.

Quanto às teorias que tentam explicar o III Is temos uma grande variedade de opiniões: a) como obra de um único autor; b) como uma obra composta, que reuniria oráculos de autores e tempos diversos; c) como uma ampliação do II Is; e d) como uma continuação da obra inteira.

a) Segundo a opinião clássica criada por B. Duhm, Is 56-66 seria uma unidade redacional, fruto do trabalho de um discípulo (ou um grupo de discípulos) do II Is. Para ele, o III Is estaria temporalmente distante do II Is e teria exercido o seu ministério profético logo após o retorno do exílio, provavelmente pelos anos 538-515

<sup>3</sup> Cf. H. SIMIAN-YOFRE, *Isaías 56-66*. Apostila do Pontifício Instituto Bíblico – Ano acadêmico 2004-2005. C. A. HAMMOCK, *Isaiah 56:1-8 and the Redefining of the Restoration Judean Community*, *Biblical Theology Bulletin* 30 (2000) 51. K. PAURITSCH, *Die neue Gemeinde: Gott sammelt Ausgestossene und Arme (Jes 56-66). Die Botschaft des Tritojesaja-Buches literar-, formgattungskritisch und redaktionsgeschichtlich untersucht* (AB 47), Rome, Biblical Institute Press, 1971. G. FOHRER, *Studien alttestamentlicher Prophetie* (BZAW 99), Berlin, Walter de Gruyter, 1967, 113-147. J. N. OSWALT, *Righteousness in Isaiah: Chapter 55-66* in C. C. BROYLES et C. A. EVANS (eds.), *Writing and Reading – The Scroll of Isaiah. Studies of an Interpretive Tradition I/II*; SVT 70,1-2; Leiden - New York – Köln, 1977, pp. 177-191. Dentre outros.

<sup>4</sup> H. SÍMIAN-YOFRE, op. cit., p. 1.

a.C. Essa opinião é partilhada por J. Muilenburg,<sup>5</sup> Clifford,<sup>6</sup> Stuhlmüller,<sup>7</sup> dentre outros.<sup>8</sup> Sua postura foi mais sistematizada por Karl Elliger.<sup>9</sup> Este defende a unidade do III Is, embora admita uma segunda mão em intervalos isolados (56,3-8; 57,13c.20; 58,13; 59,5-8.21; 60,12.17b; 65,20b; 66,17.18-22.23). Para Elliger, Isaías teria trabalhado num período anterior e após a restauração do templo em 515, o que faz supor uma maior ligação entre II Is e o III Is.

b) Rompendo com a idéia da unidade da obra do III Is, alguns pesquisadores sustentam que Is 56-66 seria um aglomerado de textos de diversos autores oriundos de situações históricas distintas. Esta é a opinião de Pauritsch<sup>10</sup> para quem o III Is seria uma coleção de tradições provenientes do imediato período pós-exílico. Ademais, uma vez que podem ser identificados no III Is inúmeros elementos da tradição de contextos diferenciados (cúltico, sapiencial, profético), ele rejeita a idéia de um único *Sitz im Leben* e de uma única voz profética.<sup>11</sup>

J. N. Oswalt<sup>12</sup> concorda com essa postura e acrescenta que esses capítulos foram escritos com pleno conhecimento de Is 1-55. Para comprovar sua tese, menciona o uso dos termos צדקה/צדקה (justiça) nos dois sentidos empregados em Is: como ação justa do homem e como justiça divina enquanto fonte de salvação. Um ou outro sentido predominam nas primeiras partes de Isaías, embora ambos estejam presentes tanto em I Is quanto no II Is. O III Is viria legitimar ambos os sentidos. Entretanto outros autores o questionam sobre o fato de haver alguma necessidade de legitimar um pensamento que então não era conflitivo.<sup>13</sup>

<sup>5</sup> Cf. J. MUILENBURG, *The Book of Isaiah: Chapters 40-66, Introduction*, IB 5, 1956, pp. 383 passim.

<sup>6</sup> Cf. R. J. CLIFFORD, *Isaiah 40-66* in J. L. MAYS (ed.), *Harper's Bible Commentary*, San Francisco, 1988, pp. 571 et. seq.

<sup>7</sup> Cf. C. STUHLMUELLER, *Deutero-Isaiah and Trito-Isaiah* in R. E. BROWN (ed.), *New Jerome Bible Commentary*, Englewood Cliffs, 1990, pp. 329 et. seq.

<sup>8</sup> Cf. C. R. SEITZ, *Third Isaiah*, in *The Anchor Bible Dictionary- vol. III*, New York, 1992, p. 502.

<sup>9</sup> Cf. K. ELLIGER, *Die Einheit Tritojesajas*, BWANT 45, Stuttgart, 1928.

<sup>10</sup> Cf. K. PAURITSCH, *Die neue Gemeinde: Gott sammelt Ausgestossene und Arme (Jes 56-66)*, Rome, Biblical Institute Press, 1971.

<sup>11</sup> Cf. C. SEITZ, op. cit., p. 504.

<sup>12</sup> Cf. J. N. OSWALT, *Righteousness in Isaiah: Chapter 55-66*, pp. 177 et. seq.

<sup>13</sup> Cf. SIMIAN-YOFRE, *Isaias 56-66*, p. 5.

c) Dentre aqueles que negam a existência de um III Is, atribuindo os onze capítulos finais ao II Is, temos M. Haran.<sup>14</sup> Embora admita uma divisão entre 40-48 (cujo fundo histórico seria a Babilônia) e 49-66 (que teriam sido proferidos em Jerusalém), não admite nenhuma ruptura entre 55 e 56.<sup>15</sup> J. Smart<sup>16</sup> e F. Maas,<sup>17</sup> sem falar em uma mudança no lugar da pregação, não admitem um III Is.<sup>18</sup> N. H. Snaith considera que os capítulos 60-62 seriam obra do II Is.<sup>19</sup> Childs<sup>20</sup> afirma que os capítulos 1-39, elaborados no período assírio, seriam uma declaração de julgamento, enquanto que os capítulos finais devem ser lidos como uma promessa que substitui o julgamento. Em muitos livros proféticos a estrutura é feita pela alternância entre oráculos de juízo e promessas de salvação. Assim sendo, ele também não separa o II Is do III Is.

d) Por fim há aqueles autores que fazem a distinção entre II Is e III Is, porém considerando a obra deste como uma ampliação de todo o conjunto anterior. Vermeyleylen<sup>21</sup> afirma que não existiu um III Is independente do restante do livro. Para ele, Is 56-66 foram escritos não só em função de 40-55, como também de 1-39. O. H. Steck<sup>22</sup> vê Is 56-66 como uma amplificação de 40-55, considerando-se também todo o restante da obra, num arco histórico que abrangeria dos séc. V ao III. O III Is seria para ele um código à luz do qual esses capítulos deveriam ser entendidos.<sup>23</sup>

Os estudiosos observam que alguns dos temas tratados no I Is e no II Is foram retomados pelo III Is. Atesta essa afirmação o fato de que encontramos em III Is inúmeras referências sobretudo do II Is. Em particular ressaltamos: 57,14 e 40,3;

<sup>14</sup> Cf. M. HARAN, *Das Buch Jesaja. Kap. 40-66 übersetzt und erklärt* (ATD) Göttingen, 1966.

<sup>15</sup> Cf. H. SÍMIAN-YOFRE, *Isaias 56-66*, p. 5.

<sup>16</sup> Cf. J. SMART, *History and Theology in Second Isaiah. A Commentary on Isaiah 35, 40-66*, Philadelphia, 1965.

<sup>17</sup> Cf. F. MAAS, *Tritojesaja?* in F. MAAS (ed.), *Das ferne und nahe Wort* (FS L. Rost; BZAW 105), Berlin, 1967, pp. 153 et. seq.

<sup>18</sup> Cf. H. SÍMIAN-YOFRE, loc. cit.

<sup>19</sup> Cf. N. H. SNAITH, *Isaiah 40-66. A Study of the Teaching of the Second Isaiah and its Consequences* in H. M. ORLINSKI et N. H. SNAITH, *Studies in the Second Part of the Book of Isaiah* (SVT 14), Leiden, 1967.

<sup>20</sup> Cf. S. CHILDS, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia, Fortress Press, 1979, pp. 216 et. seq.

<sup>21</sup> Cf. J. VERMEYLEN, *L'unité du Livre d'Isaïe* in J. VERMEYLEN (ed.), *The Book of Isaiah. Le Livre d'Isaïe. Les Oracles et Leurs Relectures. Unité et Complexité de l'Ouvrage* (BETL 81), Leuven, University Press, 1989, 11 passim.

<sup>22</sup> Cf. O. H. STECK, *Studien zu Tritojesaja* (BZAW 203; Berlin, 1991), pp. 173 et. seq.

<sup>23</sup> Cf. B. S. CHILDS, *Isaiah*, Louisville, Westminster, John Knox Press, 2001, p. 443.

58,8b e 52,12; 59,1 e 50,2; 60,4 e 49,18a; 62,11 e 40,10. Entretanto, mesmo quando as passagens são retomadas, o profeta não faz uma simples repetição, mas uma verdadeira reinterpretação. Isso denota um desenvolvimento teológico, uma vez que o ponto de vista de ambos é diverso. Enquanto as profecias anteriores anunciavam uma salvação ligada a uma dimensão histórica, no III Is esse evento transcende a história, aguarda-se a chegada de um mundo novo.<sup>24</sup>

Pode-se perceber a grande dificuldade de os exegetas chegarem a um consenso sobre questões como a autoria, relação com as outras partes do livro e o propósito dos capítulos 56-66. Diante disso, os autores procuraram um caminho distinto para a compreensão destes capítulos, tentando descobrir o ambiente histórico em que escreve o III Is e a que comunidade ele se dirige.<sup>25</sup>

Para a elaboração do presente trabalho, admitiremos que a obra do III Is não seja fruto do trabalho de um único autor, mas de vários que, embora tendo se inspirando em grande parte nos escritos do II Is, não teria se restringido a eles, a fim de oferecer respostas a problemas distintos dos da época de seu predecessor.<sup>26</sup>

## 1.2

### Estrutura do III Is e sua composição redacional

Devido à grande variedade de oráculos, é difícil perceber no III Is uma estrutura muito clara. Todavia, os autores tendem a afirmar que o seu núcleo é constituído pelos capítulos 60-62<sup>27</sup> e propõem uma estrutura concêntrica para os onze capítulos finais de Is. Os capítulos 60-62 estão bastante próximos de Is 40-55 (cf. 58,12b e 52,12b; 62,11 e 40,10). A salvação é anunciada a uma Jerusalém glorificada, para onde acorrem todas as nações, que são convidadas a reconhecer o poder do

<sup>24</sup> Cf. A. FEUILLET, *Etudes d'Exégèse et de Theologie Biblique Ancien Testament*, Éditions Gabalda et Cie, Paris, 1975, p. 182. B.S.CHILDS, *Isaiah*, p. 447. S. AMSLER, *Los últimos profetas*, p. 43.

<sup>25</sup> Cf. P. D. HANSON, *The Dawn of Apocalyptic*, Philadelphia, 1975. B. SCHRAMM, *The Opponents of Third Isaiah. Reconstructing the Cultic History of the Restoration*, JSOTSS 193, Sheffield, 1995. O tema da reconstrução histórico-social será abordado ao término do presente capítulo.

<sup>26</sup> As razões para esta nossa opção serão apresentadas nos ítems seguintes.

<sup>27</sup> Cf. SIMIAN-YOFRE, *Isaias 56-66*, pp. 8; C. WESTERMANN, *Isaiah 40-66*, London, SCM Pres Ltd., 1969, p. 296; S. AMSLER, *Los últimos profetas*, in *Col. Cuadernos Bíblicos*, vol. 90, p. 41.

Senhor (cf. 60,3.8-12). A missão do profeta, descrita em termos muito parecidos com os do Servo (cf. 61,1-9), é colocada no ponto culminante do livreto.

Percebe-se nos dois grupos formados por 56-59; 63-66 uma certa correspondência. No primeiro bloco, o que permanecem são as denúncias contra os líderes da comunidade (56,9-12) bem como o culto idolátrico (57,1-13). Todavia, percebemos aí também promessas de consolação (57,14-19) e a problemática envolvendo justos e ímpios (57,1-2.13b.20-21). O culto que agrada a Deus seria aquele que parte do coração, e não somente uma mera exterioridade. Isso se aplicaria ao verdadeiro jejum (58,1-12) e à observância do sábado (58,13-14). O capítulo 59, por sua vez, é uma prece de lamentação onde as faltas são reconhecidas e YHWH intervém com um julgamento.

Nos capítulos finais encontramos de início um contraste com o núcleo da obra (63,1-6) e, logo em seguida, uma lamentação (63,7-64,11). A pergunta retórica do versículo final prepara para o desenvolvimento de 65-66. Em 65 vemos um julgamento escatológico. 66,1-2 surpreende porque o templo parece não estar reconstruído. YHWH se manifesta para salvar os seus servos (66,6-16) e esta salvação atinge a todos os povos (66,18-24).

A partir destas constatações mais genéricas, vários autores desenvolveram perspectivas próprias na concepção da organização do material presente no III Is. Das várias possibilidades de estruturação do III Is, apresentamos algumas mais significativas. Inicialmente, a opinião de Bonnard<sup>28</sup> que descobriu aí uma estrutura concêntrica onde a missão do profeta (cf. Is 61) estaria no centro do oráculo. Assim temos:

## 61

Missão do profeta

e seu eco

**60.....62**

Jerusalém    Jerusalém

---

<sup>28</sup> Cf. P.-E. BONNARD, *Le Second Isaïe, son disciple et leurs Editeurs Isaïe 40-66 in Étude Bibliques*, Paris, J. Gabalda et cie, 1972, p. 318.



No que tange a Is 56,1-8 percebemos que alguns temas do I Is e mesmo do II Is são aí recolocados. Em Is 2,1-5 encontramos um oráculo onde todas as nações serão reunidas em Jerusalém a fim de conhecerem seus caminhos. É esse, em linhas gerais, o conteúdo básico de nossa perícopes (sobretudo v. 8). Por sua vez, do II Is a perícopes retoma temáticas como a iminência da salvação de YHWH (cf. 46,13; 51,6). De maneira particular, os vv. 1-2 que convidam à prática do direito e da justiça, funcionariam não somente como abertura de nossa perícopes, mas também como chave de leitura de toda a obra do III Is.

### 1.3

#### Reconstrução do quadro histórico-social do III Is

Diante da dificuldade em se determinar a autoria do III Is, alguns autores se dedicaram em pesquisar acerca dos acontecimentos históricos que estariam por detrás de seus oráculos, deduzindo dessa maneira o suposto ambiente histórico da última parte do livro de Is. Nesse sentido, chama a atenção a teoria de P. Hanson seguida (ao menos em parte) por outros autores, como por exemplo, E. Achtemeier. A partir de suas pesquisas, chegou-se à conclusão de que o III Is seria fruto de uma controvérsia pós-exílica de dois partidos judaicos: um levítico, teocrático-profético e o outro sadocita, hierocrático-monárquico.

Para esses autores, antes da monarquia, a arca da aliança encontrava-se em um santuário central (inicialmente Siquém, depois Silo) e o povo deveria peregrinar até esses centros para prestarem culto a YHWH. No entanto, o culto a YHWH também poderia ser prestado nos vários santuários da terra. Havia dois grupos sacerdotais que, aparentemente, se rivalizavam: um descendente de Aarão (mais tarde, os sadocitas) e outro de Moisés (sacerdócio Mushita, mais tarde, o levítico). Estes últimos seriam os responsáveis imediatos pelo santuário central e estariam ligados às tradições da aliança mosaica e com o movimento profético.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Cf. E. ACHTEMEIER, *The Community and Message of Isaiah 56-66*. Mineapolis, 1982, p. 20.

Quando Davi transfere a arca para Jerusalém e institui aí um culto oficial, por motivos de equilíbrio político, confia as atividades litúrgicas a dois sacerdotes oriundos um de cada grupo, Sadoc (do grupo de Aarão) e Abiatar (Mushita). Entretanto, após a morte de Davi, Adonias, que seria o legítimo sucessor, é assassinado por ordem de seu irmão Salomão (cf. 1Rs 12,25) e este sobe ao trono. Por ter apoiado Adonias, Abiatar é exilado em Anatot (cf. 1Rs 12,26-27). Quanto a Sadoc, ficou responsável pelo culto no templo, sendo nomeado único sumo sacerdote em Jerusalém (cf. 1Rs 12,35). Assim, enquanto o grupo sacerdotal sadocita permanece extremamente unido à monarquia, os sacerdotes levíticos passaram a officiar em outros santuários.

Com a reforma josiânica, algumas prescrições do Deuteronômio deveriam entrar em vigor, dentre as quais: 1) a centralização do culto em Jerusalém; 2) a eliminação de todos os lugares de culto cananeu; e 3) a submissão da monarquia às prescrições da aliança mosaica. Ora, o cumprimento dessas determinações implicava o desaparecimento dos vários santuários onde os sacerdotes levíticos exerciam o seu ministério. No entanto, como estes fossem considerados como autênticos sacerdotes (cf. Dt 18,1-8) e guardiães da Torá (cf. Dt 17,18; 31,9.24ss), acabaram sendo readmitidos no serviço sacerdotal em Jerusalém, ao lado dos sadocitas. Houve, por certo, resistência da parte dos sadocitas em aceitar os sacerdotes levitas, de forma que muitos sacerdotes levitas decidiram continuar ainda no interior do país. Em textos como Dt 12,19; 14,27-29; 16,11.14; 26,12-13 eles aparecem ao lado dos órfãos, das viúvas e dos estrangeiros, e necessitavam ser protegidos pelo povo.

No exílio, a elite sacerdotal sadocita é quem vai deportada, permanecendo na terra os mais pobres, dentre eles os sacerdotes levitas (cf. Esd 2,36-42; Ne 7,39-45). O culto no templo, ainda que de forma bastante insipiente, continuaria sendo oficiado pelos sacerdotes levitas (cf. Jr 41,5-6; Zc 7,1-5; 8,18-19). Por sua vez, na Babilônia, os sacerdotes sadocitas plasmaram a identidade religiosa de Israel mostrando-se contrários àqueles que tinham permanecido em Jerusalém.

Com o edito de Ciro, Israel granjeou a possibilidade do retorno à terra prometida e a autorização de se reconstruir o templo de Jerusalém. Esta empreitada foi resultado da ação de Zorobabel, que nomeou Josué (do grupo dos sadocitas) como

sumo sacerdote. Obviamente, a perda de poder por parte dos sacerdotes levitas não foi vista com bons olhos pelos mesmos.

Essa tensão entre sadocitas e levitas está presente em algumas outras passagens, sobretudo do tempo do exílio. Enquanto os descendentes de Sadoc seriam responsáveis pelo culto, os de Abiatar estariam a eles subordinados, tidos como “doados” para o serviço no templo (cf. Nm 3,6-10; 8,19; 18,1-7). Ezequiel os excluiu do culto com o pretexto de terem adorado os ídolos (cf. Ez 44,10-14).

Este seria o cenário que, para Hanson, poderia explicar oráculos tão variados no III Is.<sup>32</sup> Além desse conflito político-clesiástico, o autor destaca ainda um outro, não menos grave, no âmbito do pensamento. Seriam duas correntes que também estariam se digladiando, uma que tencionava manter a ordem da situação inalterada (corrente ideológico-conservadora) e outra que desejava uma intensa transformação (corrente utópico-apocalíptica). Obviamente, o grupo da situação pretende manter as coisas como são, ou então, quando as mudanças são inevitáveis, que elas atinjam o menos possível seus interesses. Para tanto, lança mão de toda sorte de argumentos que legitimem a sua continuidade no poder. Por outro lado, a oposição, aqui representada pelo grupo utópico apocalíptico, defendia a desconfiança total das estruturas existentes e a sua completa reformulação. Em tempos de crise, esta mentalidade atrai um pouco, mas como carece dos meios (e até mesmo de realismo) para que as mudanças aconteçam, ela é em seguida abandonada.

Dessa forma, para Hanson, o III Is refletiria o dilema da comunidade que deveria optar por um ou outro caminho: entre a mentalidade conservadora do partido sacerdotal sadoquita e a apocalíptica do grupo sacerdotal levítico, provavelmente ligado ao II Is. Para aquele, o exílio lhe serviu de ocasião para a purificação e sentia-se como o autêntico povo de Deus. Este, por sua vez, considera-o contaminado por influências estrangeiras e só visava estabelecer-se novamente no poder como outrora. Essa seria a tensão existente em Jerusalém no período do III Is.

Essa postura de Hanson foi criticada e também retomada por alguns estudiosos. Schramm estaria de acordo com Hanson em situar o III Is num período

---

<sup>32</sup> Cf. P. D. HANSON, *The Dawn of Apocalyptic*, pp. 94-100; 220-228. Nessa mesma linha E. ACHTEMEIER, *The Community and Message of Isaiah 56-66*, pp. 20 et. seq.

bem próximo ao II Is e no que diz respeito à semelhança de vocabulário entre ambos. Entretanto, para ele, o que estaria em conflito não seriam duas mentalidades, uma profética e outra sacerdotal, mas que o real inimigo do III Is seria o culto sincretista a YHWH. Encontramos uma condenação semelhante a respeito de uma concepção sincretista dos israelitas na Babilônia ou em Jerusalém no II Is. Tanto um quanto o outro se dirigem a judeus, mas o que os diferenciaria seria o enfoque.<sup>33</sup>

Simian-Yofre, considerando em parte as observações de Hanson, afirma que a hipótese por ele defendida é que “o III Is se confronta com uma crise religiosa diferente da do II Is, mas no mesmo ambiente, em Jerusalém, num tempo ligeiramente posterior ao do II Is, e com uma linguagem inspirada em parte, mas não exclusivamente, por seus escritos”.<sup>34</sup>

O III Is teve de oferecer uma série de respostas para algumas questões que se colocavam no seu tempo. A primeira delas dizia respeito à demora da salvação de Deus. Diante das acusações por parte do povo de que a “mão do Senhor é muito curta para salvar” (59,1), o profeta apresenta YHWH como vencedor sobre seus inimigos (63,1-6). Ademais, ele considera que esse retardamento da salvação seria consequência dos pecados do povo. A comunidade te-se-ia desviado do caminho da salvação. Assim, a pregação do III Is versaria também sobre a denúncia dos pecados da comunidade, os quais seriam de natureza social e religiosa. O povo transgride a vontade de Deus (54,5-6), não observa o direito (56,10; 57,1-2; 58,2.4.6; 59,3-4.7-8), é insensível diante do sofrimento dos pequenos (58,7.10), oferece sacrifícios humanos (57,5.9; 66,3), pratica a prostituição sagrada (57,5-8; 65,3; 66,17), come carne de animais impuros (65,4; 66,3.17), consulta os mortos (65,4) e corre atrás de Moloc, Gad e Meni (57,9; 65,11). O III Is anuncia a impotência dessas falsas divindades (57,12-13) diante do poder do verdadeiro Deus (65,6-7.12-15; 66,4.6.15-17).<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Cf. B. SCHRAMM, *The Opponents of Third Isaiah. Reconstructing the Cultic History of the Restoration*, p. 177.

<sup>34</sup> S. YOFRE, *Isaias 56-66*, p. 7.

<sup>35</sup> G. Odasso evidencia nesse ponto uma proximidade temática entre o III Is e o Cronista. O pecado do povo é caracterizado como “abandono do Senhor” (cf. Is 65,11), expressão também utilizada pelo Cronista para indicar a ruptura da aliança com Deus (cf. 2Cr 7,22; 12,1; 13,10.11; 15,2; 21,1; 24,24; 28,6; Esd 8,22) (*Libro di Isaia* in A. M. PIAZZONI (ed.), *Grande Enciclopedia Illustrata della Bibbia*-vol. II, p. 196).

Assim, a comunidade do pós-exílio seria tão rebelde quanto as gerações passadas (63,10). Por isso, Jerusalém é desprezada, abandonada, odiada (60,14-15). Dessa maneira, o profeta traça como que um abismo a separar aqueles que amam a Deus e aqueles que O desobedecem.<sup>36</sup> Outro elemento que merece destaque é a insistência na temática da proximidade da intervenção divina (56,1). Com isso, o povo estaria sempre de prontidão, à procura de seu Deus, cuja presença ele deseja. Essa característica estimularia o povo a uma constante atitude de espera.<sup>37</sup>

Mas nem todos devem sofrer pelos pecados da comunidade. Dentro mesmo do povo existem aqueles que crêem nas promessas de Deus e lhe são fiéis. São os humilhados e desamparados (57,15; 61,2-3), aqueles que reconhecem a causa dessa situação de infelicidade como sendo originada pelos pecados do povo, que reconhecem a sua culpa e que tremem diante da voz de Deus (66,2.5).

Os dirigentes do povo, aqueles que deveriam zelar para que a comunidade não se afastasse de Deus, esses não buscam nada além de seu próprio interesse. Não que faltasse ao povo a busca de Deus, mas que junto com o culto a YHWH havia abundante prática da idolatria (57,3-13). Mesmo nos atos de piedade dirigidos a YHWH havia duplicidade de coração: ainda que o povo queira saber os desígnios de Deus, o jejum está contaminado pela exploração e pelas rixas (58,3-4a), por isso ele não é atendido (58,4b). O verdadeiro jejum consiste em “romper os grilhões da iniquidade, soltar as ataduras do jugo, pôr em liberdade os oprimidos e despedaçar todo jugo” (58,6). Além da idolatria e do formalismo cultural, o profeta acrescenta à ladainha de pecados do povo a violência, a opressão e a mentira (59,3-8).

Jerusalém deverá ser purificada de suas iniquidades e, no III Is, a revelação da glória (כבוד) de YHWH é um elemento essencial no anúncio da salvação para Sião (60,1-3; 62,12; 66,18).<sup>38</sup> Apesar dessa situação de distanciamento, Deus promete restaurar a cidade de Jerusalém, atribuindo a ela inúmeros títulos gloriosos (62,1-4), tornando-a luz para todas as nações (60,1ss) para onde acorrem os povos (60,13-16). Mais que a capital de Judá, Sião é a habitação de Deus e de lá brotará a salvação para

<sup>36</sup> Cf. S. AMSLER, *Los últimos profetas*, p. 45.

<sup>37</sup> Cf. S. AMSLER, *Os profetas e os livros proféticos*, São Paulo, Paulinas, 1992, p. 389.

<sup>38</sup> Cf. R. RENDTORFF, *Introduction a l'Ancien Testament*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1989, p. 334 et. seq.

todos os gentios. A temática da restauração de Jerusalém já tinha sido desenvolvida pelo I Is e, sobretudo, pelo II Is, havendo inclusive algumas expressões características (60,4 e 49,18; 60,14 e 49,23). Entretanto, a situação histórica de ambos é distinta. Enquanto que o II Is anunciava a vinda poderosa de Deus à sua cidade (40,9-10), no III Is, os presentes que os povos trazem serviriam para a restauração do culto (60,7).<sup>39</sup>

Nesse sentido é anunciada a criação de “novos céus e nova terra” (65,17) e esta criação será mais ampla que a primeira e é descrita em termos idílicos (65, 18-25; 66,22-24). Assim estarão cumpridas as promessas feitas por Deus ao povo eleito. Esta nova ordem cósmica também instaurará uma nova postura no que diz respeito aos relacionamentos. Todo o povo de Israel é convidado a desempenhar funções sacerdotais (61,6) e até os então proscritos, como o estrangeiro e o eunuco, serão admitidos no serviço de Deus (56,1-8). O templo será conhecido como “casa de oração para todos os povos” (56,7). Os símbolos que demonstram essa restauração são a luz que brilha incessantemente sobre a nova Jerusalém e que não conhece ocaso, bem como as núpcias que descrevem a chegada triunfal do Divino Esposo acompanhado do cortejo dos redimidos. A partir desse momento, a cidade já não é mais conhecida como a “Desolada”, mas recebe de Deus um nome novo, ou seja, “Meu prazer está nela”, “Desposada” (62,4).

Dessa maneira, o III Is procura oferecer respostas para questões que afligiam os seus contemporâneos. Entretanto, ele não o faz desprezando os profetas que o precederam. Pelo contrário, ele se remete a essa profecia, obviamente dando a ela uma característica peculiar em vista do novo contexto histórico.

---

<sup>39</sup> Cf. S. AMSLER, *Los últimos profetas*, p.46