

2

O Texto de Is 56,1-8

2.1

Tradução, crítica textual e delimitação da perícope

Assim diz YHWH	1a	כֹּה אָמַר יְהוָה
Guardai ⁴⁰ direito	1b	שְׁמְרוּ מִשְׁפָּט
E praticai ⁴¹ justiça	1c	וַעֲשׂוּ צְדָקָה
Porque está para chegar ⁴² minha salvação	1d	כִּי־קְרוֹבָה יְשׁוּעָתִי לְבוֹא
E minha justiça a se revelar ⁴³	1e	וְצְדָקָתִי לְהַגְלוֹת:
Feliz homem que pratica isto	2a	אֲשֶׁר־י אָנוּשׁ יַעֲשֶׂה־זֹאת
E filho do homem que nisto se firma ⁴⁴	2b	וּבֶן־אָדָם יִחְזִיק בָּהּ
Que guarda sábado da profanação	2c	שֹׁמֵר שַׁבָּת מִחֻלָּלוֹ
E guarda sua mão de fazer todo mal	2d	וְשֹׁמֵר יָדוֹ מֵעֲשׂוֹת כָּל־רָע:
E não diga filho do estrangeiro	3a	וְאֵל־יֹאמַר בֶּן־הַנֶּכֶד
Que ⁴⁵ se uniu a YHWH:	3b	הַנְּלֻחַ אֶל־יְהוָה לֵאמֹר
Certamente YHWH vai excluir-me do seu povo	3c	הַבְּדִיל יְבַדִּילֵנִי יְהוָה מֵעַל עַמּוֹ

⁴⁰ שמרו. ALONSO SCHÖKEL apresenta três sentidos para esse verbo: a) guardar, custodiar, seja objeto/ lugar/animal seja algo interno (cf. 2Sm 15,16; Ex 22,6; Gn 30,31; 37,11); b) custodiar, vigiar uma pessoa; espreitar, espiar (cf. Gn 28,15; Dt 4,9); c) guardar, observar, cumprir, manter. Este último é o sentido do texto, também encontrado em passagens como Ex 31,13; Lv 19,30. (*Dicionário Bíblico Hebraico –Português*, São Paulo, Paulus, 2001², p. 683 et. seq.).

⁴¹ ועשו é um verbo que associado a צדקה e משפט tem o sentido de observar, defender, praticar, respeitar a justiça, o direito, cf. Gn 18,19; Dt 17,11; 33,21; Is 56,1; 64,4; Jr 5,1; Ez 18,5.21.27; Mq 6,8; Sl 106,3; Pr 21,3; Eclo 12,3 (cf. ALONSO SCHÖKEL, op. cit., p. 521).

⁴² Para ALONSO SCHÖKEL, a expressão קרובה ... לבוא poderia ser entendida como “está para chegar”. Equivaleria também a נגלה, revelar-se. (op. cit., p. 91). BDB também atesta o mesmo sentido de tempo próximo. (F. BROWN – S. DRIVER – C. BRIGGS, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, United States of America, Hendrickson Publishers, 1996², n. 7138, p. 898).

⁴³ להגלות Com os verbos no nifal a ação acontece ao próprio sujeito, seja de forma passiva ou reflexiva. O sentido é de revelar-se, mostrar-se, desnudar-se, exhibir-se. Assim sendo, no caso em questão, o verbo referir-se-ia à revelação de uma pessoa ou algo seu. (cf. ALONSO SCHÖKEL, op. cit., p. 138 et. seq.).

⁴⁴ חזק no hifil, adquire o sentido de agarrar-se, abraçar-se, aferrar-se. No presente caso, poderia ser entendido como aferrar-se.

E não diga o eunuco	3d	וְאַל-יֹאמַר הַסְּרִיסִים
Vê ⁴⁶ , eu (sou) uma árvore seca.	3e	הֵן אֲנִי עֵץ יָבֵשׁ:
Pois assim diz YHWH aos eunucos	4a	כִּי-כֹה אָמַר יְהוָה לַסְּרִיסִים
Que guardam os meus sábados	4b	אֲשֶׁר יִשְׁמְרוּ אֶת-שַׁבְּתוֹתַי
E escolhem o que me agrada	4c	וּבָחֲרוּ בְּאֲשֶׁר חָפְצָתִי
E se firmam em minha aliança:	4d	וּמַחְזִיקִים בְּבְרִיתִי:
Darei a eles, em minha casa e em meus muros	5a	וְנָתַתִּי לָהֶם בְּבֵיתִי וּבְחֻמּוֹתַי
Monumento ⁴⁷ e nome melhor que filhos e filhas.	5b	יָד וְשֵׁם טוֹב מִבָּנִים וּמִבָּנוֹת
Nome eterno darei a ele,	5c	שֵׁם עוֹלָם אֶתֶן-לוֹ
Que não (será) eliminado.	5d	אֲשֶׁר לֹא יִכָּרֵת:
E o filho do estrangeiro unido a YHWH	6a	וּבְנֵי הַנֶּכֶר הַגְּלוּיִם עַל-יְהוָה
Para servi-lo	6b	לְשִׁרְתוֹ
e para amar o nome de YHWH,	6c	וּלְאַהֲבָה אֶת-שֵׁם יְהוָה
Para tornar-se servos seus,	6d	לְהִיוֹת לוֹ לְעֹבְדִים
Todo que guarda sábado da profanação	6e	כָּל-שֹׁמֵר שַׁבָּת מִחֻלָּלוֹ
E se apóiam em minha aliança,	6f	וּמַחְזִיקִים בְּבְרִיתִי:
Introduzi-los-ei no meu monte santo,	7a	וְהִבִּיאֹתִים אֶל-הַר קָדְשִׁי
Alegrá-los-ei em minha casa de oração.	7b	וְשִׂמַחְתִּים בְּבֵית תַּפְלָתִי
Seus holocaustos e seus sacrifícios	7c	עוֹלְתֵיהֶם וּזְבַחֵיהֶם
Serão (oferta) agradável ⁴⁸ sobre meu altar.	7d	לְרֵצוֹן עַל-מִזְבְּחִי

⁴⁵ “On trouve encore employés comme relatif: וְ, וְהָ, et l’article. (...) L’existence de l’article comme relatif dans les textes plus anciens est très improbable. Certaines formes vocalisées ou simplement accentuées comme des parfaits étaient très probablement des participes dans l’intention de l’écrivain. Formes vocalisées en parfait: 1 R 11,9 (Dn8,1) הַנְּקָאָה; Is 56,3 הַנְּלִיָּה (1. הָ, du participe)” (P. JOÜON *Grammaire de l’Hébreu Biblique*, Roma, Editrice Pontificio Instituto Biblico, 1996, §38; 145 e). ALONSO SCHÖKEL também atesta o uso do הָ como pronome relativo em textos tardios. Segundo ele, o seu uso em textos antigos pode tratar-se de erro de acentuação ou vocalização. É nessa categoria que ele inclui Is 56,3. (*Dicionário Bíblico Hebraico –Português*, p. 165).

⁴⁶ הֵן ALONSO SCHÖKEL classifica essa partícula como deíctica ou demonstrativa. Teria como objetivo chamar a atenção sobre alguma coisa, pessoa ou fato. De modo que uma possível compreensão seria: *vê, olha, repara, presta atenção, nota bem, tem presente que* (op. cit., p. 182).

⁴⁷ Algumas versões da bíblia traduzem *yad* por *mão*. Parece que a questão é disputada. BDB afirma que “וְ is used in various special, technical senses: - a. *Sign, monument* 1 S 15¹² 2 S 18¹⁸” (p. 390, n° 4). A esse respeito, vide comentário adiante.

⁴⁸ רֵצוֹן associado à preposição לְ tem o valor de “*de modo agradável/ aceitável, validamente*”, cf. Lv 19,5; 22,19ss; Jr 6,20 (cf. ALONSO SCHÖKEL, op. cit., p. 631). Embora não apareça no texto, decidimos colocar o termo “oferta” uma vez que o mesmo está subentendido.

Porque minha casa será chamada casa de oração	7e	כִּי בֵיתִי בַיְתֵיחֲפֹלָה יִקְרָא לְכָל־הָעַמִּים:
Para todos os povos.		
Oráculo do Senhor YHWH	8a	נֶאֱמַר אֲדַנִּי יְהוָה
Que reúne os dispersos de Israel	8b	מִקְבֹּץ נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל
Ainda reunirei a eles ⁴⁹ os que serão reunidos.	8c	עוֹד אֶקְבֹּץ עָלָיו לְנִקְבְּצָיו:

No que diz respeito à crítica textual, o aparato crítico da Bíblia Hebraica Stuttgartensia indica que o texto não oferece grandes dificuldades, de forma que o texto parece ter sido bem transmitido. O que no mais das vezes ocorre são sugestões que procuram harmonizar as pessoas no discurso (da segunda para a terceira pessoa do singular). Entretanto optamos sistematicamente pela *lectio difficilior*.⁵⁰

Conforme mencionamos no capítulo anterior, Is 56,1-8 é a perícopé que dá início à obra do III Is. Logo as suas primeiras palavras são uma fórmula que abre o novo oráculo (כֹּה אָמַר יְהוָה). Para alguns autores, este v. 1 deve ser lido como um título de advertência e de promessa de salvação sobre o qual deve ser entendida toda a obra do III Is.⁵¹ No entanto, juntamente com o v. 8, eles compõem uma verdadeira moldura para a parte central composta pelos vv. 2-7.

De forma que encontramos uma nítida advertência no v. 1 à prática do direito e à observância da justiça. Partir de então, as conseqüências práticas vão sendo tiradas no transcurso do oráculo. A advertência do v. 1 se transforma em macarismo no v. 2. O autor remete ao que fora acima exposto por meio do pronome demonstrativo (אֲשֶׁר־יֵעֲשֶׂה־זֶאת), a saber, é feliz quem guarda o direito e pratica a justiça. Neste mesmo versículo, o verbo עָשָׂה, que aparecera já uma primeira vez, se repete por mais duas vezes. Da mesma forma o verbo שָׁמַר,

⁴⁹ JOÜON, sobre a preposição על, afirma que ela pode ser entendida como o excesso de uma coisa sobre outra, ou como a proximidade, ou ainda como a adição de uma coisa à uma outra. Este último sentido parece melhor ao presente texto (*Grammaire de l'Hébreu Biblique*, 133 f).

⁵⁰ À guisa de exemplificação, citaríamos as observações mais relevantes que aparecem sobretudo no v. 6: a) ao invés de על־יְהוָה o aparato sugere עָלַי; b) no lugar de לְשָׂרְתוֹ sugere יִתְנִי; substituindo יְהוָה שֵׁם sugere שְׁמִי.

⁵¹ Cf. W. LAU, *Schrift Prophetie in Jes 56-66. Eine Untersuchung zu den literarischen Bezügen in den letzten elf Kapiteln des Jesajabuches*, Berlin-New York, 1994, p. 261. Nessa mesma linha, SIMIAN-YOFRE afirma que “vv. 1-2 appaiono come una introduzione al capitolo 56, e quindi alla totalità del libro” (*Isaias 56-66*, p. 10).

que no v. 1 aparecera ligado a **מִשְׁפַּחַט**, agora se repete aqui por mais duas vezes indicando a guarda do sábado, bem como a abstenção de qualquer atitude contrária à vontade de YHWH.

O v. 3 se une àquilo que o precede nitidamente pela conjunção aditiva **וְ** que o inicia. A partir de então, o oráculo assume uma forma quiástica onde percebemos a queixa do estrangeiro (v. 3abc), a queixa do eunuco (v. 3d), uma promessa de Deus aos eunucos (vv.4-5) e uma outra promessa aos estrangeiros (vv. 6-7). A motivação da fidelidade à aliança, que se traduziria sobretudo pela observância do sábado, já expressa no v. 2, é inculcada insistentemente (vv. 4.6).

O v. 8 possui uma fórmula muitas vezes usada em conclusão (**אֲדַבֵּר יְהוָה וְאֶנְיִן** **בְּנִי**), emoldurando assim aquilo que o precedera. Se no v. 7 encontramos a promessa da parte de Deus de que sua casa de oração acolheria a todos os povos, no v. 8 vemos que YHWH promete reunir ainda ao redor de si outros àqueles que já foram reunidos. O versículo que segue esta nossa perícopes refere-se, por sua vez, aos animais do campo, imagem dos guardiães do povo, que são “cães mudos, incapazes de latir”(v. 9). Há aí, portanto, uma mudança temática com conseqüente mudança de vocabulário, bastante marcante, que explicaria uma ruptura entre os vv. 8 e 9.

Apesar dessas evidências que atestam a unidade do texto – repetição de vocabulário, construção quiástica, moldura, relação do v. 1 com o restante – alguns autores consideram possíveis algumas divisões. P. A. Smith⁵², defensor da unidade dessa perícopes, comentando algumas posturas contrárias a ela, afirma que os argumentos utilizados pelos estudiosos não constituem fortes indícios que nos permitiriam algum tipo de ruptura na mesma. Assim, não se poderia admitir uma divisão entre os vv. 1 e 2 baseada no dado que o termo **אֲשֶׁר־י** do v. 2 não seria encontrado na boca de YHWH em nenhum outro lugar do AT, de modo que o v. 2 não poderia ser a continuação do discurso divino iniciado no v. 1. Ora, somente esse elemento não seria uma razão suficiente para essa divisão uma vez que o termo **אֲשֶׁר־י**, apesar de ser mais comum nos Salmos e Provérbios, ocorre duas

⁵² P. A. SMITH, *Rhetoric and Redaction in Trito-Isaiah. The structure, growth and authorship of Isaiah 56-66*. Leiden- New York- Köln, Brill, 1995 (VTS 62), p. 51.

vezes em Isaias (cf. 30,18; 32,20)⁵³ e em mais nenhum outro lugar na literatura profética. Smith assevera ainda que em Is 40-66 a voz de Deus é mais dominante e que a voz do profeta se torna voz de Deus em muitos textos. Assim, um termo utilizado nos cap. 1-39 não seria uma surpresa se aparecesse agora na boca de Deus. Ademais, apesar de o v. 2 conter um termo característico da literatura sapiencial, não se deve esquecer de que toda a tradição de Isaías é marcada pela influência da tradição sapiencial.

Claus Westermann⁵⁴ divide estes versículos em dois: 1-2 e 3-8. Afirma que os vv. 1-2 seriam uma exortação a agir corretamente, especialmente na observância do sábado, enquanto que os vv 3-8 seriam uma regulamentação concernente aos membros da comunidade que adoram a YHWH. Seriam, na verdade, dois textos distintos, embora a conjunção aditiva 'e', que aparece entre essas duas partes, evidencie que entre eles haveria semelhança de conteúdo.⁵⁵ No entanto, estas não parecem ser razões suficientes para separarmos os vv. 2 e 3. O argumento de mudança da segunda para a terceira pessoa no discurso não é dirimente, pois, se esse fosse o critério, o oráculo deveria ser dividido ainda muitas outras vezes (vv. 4.6.8), uma vez que essa mudança é constante. Este mesmo autor observa que essa alternância também ocorre no II Is (42,18-25; 45,20-25; 48,1-11; 54,11-17; 55,1-5) de maneira que a voz do profeta se confunde com a voz de Deus em muitos casos.⁵⁶

Por fim, Smith também rebate a tese de que se possa separar o v. 8 de 1-7. O que se argumenta é que o v. 8 teria sido composto como uma adição aos vv. 1-7. Contudo, isso significa que o v. 8, quer estivesse originalmente aí, quer não, foi intencionalmente elaborado para o presente contexto. Desta forma, é bastante plausível afirmar que o v. 8 está intimamente ligado à unidade, dela fazendo parte no texto atual.

A observação de que nesta perícope alguns termos se repetem com relativa frequência: יְהוָה, que aparece sete vezes; שָׁמַר, cinco vezes; עָשָׂה, três vezes;

⁵³ Se em 30,8 ocorre em terceira pessoa, uma vez que o profeta afirma que é feliz quem espera no Senhor, em 32,20 a situação é outra. O próprio Deus assume dessa vez a palavra e promete ao seu povo (v. 18) habitar em moradas de paz e semear junto de águas abundantes, sendo por isso felizes.

⁵⁴ C. WESTERMANN, *Isaiah 40-66 – A Commentary*, p. 305.

⁵⁵ Cf. C. WESTERMANN, op. cit., p. 312.

⁵⁶ Cf. P. A. SMITH, *Rhetoric and Redaction in Trito-Isaiah*, p. 52.

רזן, também três vezes; e, por fim, שבת que aparece três vezes⁵⁷ são mais um indício importante em favor da unidade da perícopes, mesmo que o v. 1 possa ter uma dupla valência, como introdução ao texto em si e como introdução mais global a todo complexo dos cap. 56-66. Assim sendo, cremos que não haveria razões suficientes para qualquer ruptura em Is 56,1-8.

2.2

Estrutura da perícopes e gênero literário

Nossa perícopes constaria de uma introdução, do desenvolvimento da mesma e de uma conclusão. A introdução do oráculo seria marcada pela “fórmula do mensageiro” e constaria do convite à prática do direito e da justiça. No corpo da passagem aparece nitidamente um quiasmo (queixa do estrangeiro; queixa do eunuco; resposta ao eunuco; resposta ao estrangeiro). E, por fim, a conclusão da perícopes no v. 8 que se inicia com a fórmula נאם אדני יהודה, que aqui adquire um valor conclusivo. Assim, temos seguinte estrutura:

Introdução: vv. 1-2	Abertura genérica	Admoestação	v. 1abc	Convite à prática do direito e da justiça	
			v. 1de	Proximidade da justiça e salvação de YHWH	
			v. 2ab	Feliz o que observa o direito e a justiça	
			v. 2cd	Concretização do direito e da justiça	
Desenvolvimento: vv. 3-7	Concretização + Palavra de YHWH	Quiasmo	1º destinatário	Estrangeiro	
			2º destinatário	Eunuco	
			1ª Palavra	v. 4	Qualificação do 2º destinatário
				v. 5	Promessa ao 2º destinatário
			2ª Palavra	v. 6	Qualificação do 1º destinatário

⁵⁷ Cf. G. J. POLAN, *In the Ways of Justice Toward Salvation. A Rhetorical Analysis of Isaiah 56-59*. New York- Born- Frankfurt a. M., Peter Lang, 1986, p. 44 passim.

Conclusão: v.8	Conclusão	3ª Palavra	v. 7	Promessa ao 1º destinatário
			v. 8a	Fórmula de conclusão
			v. 8b	Qualificação de YHWH
			v. 8c	3ª promessa

O oráculo se inicia com a chamada “fórmula do mensageiro” (אָמַר יְהוָה) (פֶּה). Por meio dela, YHWH convoca o povo à observância do direito e da justiça (v. 1bc). O motivo central, indicado pela conjunção explicativa כִּי, seria a iminência da salvação de Deus (v. 1de). Esta introdução é seguida de um macarismo que, por meio do pronome demonstrativo (זֶה), faz alusão tanto à prática do direito e da justiça (v. 2ab) quanto àquilo que o profeta entende como tal, a saber, a observância do sábado e a abstenção de todo mal (v. 2cd).⁵⁸

Os vv. 3-7 têm o objetivo de detalhar ainda mais a introdução que os precedera. Esta especificação é feita a partir de dois personagens que eram considerados proscritos no AT: o estrangeiro e o eunuco. A partir das queixas que talvez estivessem na boca desses dois tipos, um encorajamento lhes é feito: “Não diga o estrangeiro/eunuco” (v. 3abd). Em seguida é apresentado o motivo do temor ou da tristeza: “Certamente YHWH vai excluir-me do seu povo” (v. 3c), “Vê, eu sou uma árvore seca” (v. 3e). A causa desse encorajamento é apresentada nos versículos que seguem, uma vez que o Senhor fará a esses dois personagens algumas promessas. Isso está indicado na conjunção explicativa que abre o v. 4 (כִּי). Novamente aparece a fórmula do mensageiro (אָמַר יְהוָה), que aqui soleniza o que será dito. Nesse mesmo versículo é oferecida a resposta ao eunuco que aparecera no v. 3d. O v. 4bcd seria um aposto qualificativo deste mesmo personagem. A promessa se destinaria somente àqueles eunucos que possuíssem três características essenciais, a saber, que guardam os sábados

⁵⁸ Os autores, de maneira geral, também vêem em 1-2 uma introdução (ou exortação à prática do direito e da justiça). Assim temos G. J. POLAN, *In the Ways of Justice Toward Salvation*, p. 55 passim. B. S. CHILDS, *Isaiah*, p. 454. P. A. SMITH, *Rhetoric and Redaction in Trito-Isaiah*, p. 61. P.-E. BONNARD, *Le Disciple du Second Isaïe*, pp. 342 et. seq. H. SIMIAN-YOFRE, *Testi Isaiani dell'Avvento*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1996, p. 159.

(בְּאִשֶּׁר חִפְצָתִי) que escolhem o que agrada ao Senhor (שְׂמְרוּ אֶת־שִׁבְתוֹתַי) e que se firmam em sua aliança (וּמַחְזִיקִים בְּבְרִיתִי). A queixa que aparecera em 3e (“Vê, eu sou uma árvore seca”) é respondida com a promessa de um monumento na casa do Senhor e de um nome eterno, melhor do que filhos e filhas (v. 5), portanto, uma promessa no âmbito cultural.

No v. 6 reaparecerá o estrangeiro do v. 3a, ficando evidente o quiasmo propriamente dito. O destinatário dessa promessa é o estrangeiro que, da mesma forma que o eunuco, possui também três características: aquele que está unido a YHWH para servi-lo (לְשָׂרְתוֹ), amá-lo (לְאַהֲבָה אֶת־שֵׁם יְהוָה) e tornar-se um servo seu (לְהִיּוֹת לוֹ לְעֶבְרִים). Em 6ef vemos que todo (כָּל) o que guarda o sábado e se firma na aliança seria herdeiro da bênção que segue. O vocábulo כָּל referir-se-ia aos estrangeiros uma vez que se encontra dentro da palavra a eles destinada. Entretanto, poderíamos também admitir uma abertura de perspectiva para todos aqueles que, independentemente da sua condição, cumprem a vontade de Deus. Somente uma das exigências que tinham aparecido no macarismo (v. 2cd) aqui reaparece (שְׂמֹר שִׁבְתָּ). Esta será uma insistência no oráculo, de modo que o mesmo preceito aparecerá sucessivas vezes (2c. 4b. 6e).

O temor da parte do estrangeiro de ser excluído do povo (v. 3c) é respondido com três promessas: 1) de serem admitidos no monte santo; 2) alegrados na casa de oração de YHWH (v. 7ab); 3) serão agradáveis a Deus seus sacrifícios e holocaustos (v. 7cd). Todas essas promessas, assim como no caso do eunuco, dizem respeito à dimensão cúltica. A causa dessa admissão fica explicitada no v. 7e: Porque (כִּי) o Senhor promete que sua casa “será chamada casa de oração para todos os povos”.

O oráculo é encerrado com uma fórmula que no v. 8a adquire um valor conclusivo (נְאֻם יְהוָה אֲדֹנָי יְהוִה). O que segue é um qualificativo de YHWH: Ele é aquele “que reúne os dispersos de Israel” (v. 8b). A perícopé é finalizada com mais uma promessa da parte do Senhor de reunir outros àqueles que já foram reunidos (8c). Esta promessa é tematizada de modo mais amplo, não somente pela referência a duas categorias de pessoas, como foi feito anteriormente. Nesse

sentido, ela corresponderia a 2ab que também designava de forma genérica o ser humano.⁵⁹

Entretanto, se na estrutura os autores partilham basicamente da mesma opinião, o mesmo não ocorre no que diz respeito à definição do gênero literário da presente passagem. C. Westermann afirma que o que ele considera dois textos (1-2 e 3-8) não seriam autênticas declarações proféticas, mas simplesmente aparentariam essa forma. Os dois primeiros versículos seriam uma exortação a agir retamente, enquanto que os vv. 3-8 são a regulamentação referente aos membros da comunidade que adoram YHWH.⁶⁰

B. S. Childs também discorda dos autores que classificam os vv. 1-2 como uma advertência, enquanto que os vv. 3-7 seriam vistos como uma imitação profética da torá sacerdotal. Para ele, o oráculo Is 56,1-8 deveria ser visto tão somente como um tipo de prólogo que introduziria toda a obra do III Is.⁶¹ Outros autores,⁶² por sua vez, entenderiam essa passagem como uma torá profética referente à admissão de novos membros à comunidade cúltica.

2.3

Comentário ao texto

Conforme observamos na unidade anterior, o texto consta de uma introdução (vv. 1-2) a saber, um convite à prática do direito e da justiça; o

⁵⁹ Da mesma forma a divisão em 3-7 e 8 é seguida pela maioria dos estudiosos: G. J. POLAN, *In the Ways of Justice Toward Salvation*, p. 55 et. seq. B. S. CHILDS, *Isaiah*, p. 454. Outros autores fazem maiores explicitações na estrutura, no entanto, guardando as linhas gerais da divisão. Estes seriam P. A. SMITH, *Rhetoric and Redaction in Trito-Isaiah*, p. 61. P.-E. BONNARD, *Le Disciple du Second Isaïe*, pp. 342 et. seq. H. SIMIAN-YOFRE, *Testi Isaiani dell'Avvento*, p. 159.

⁶⁰ Cf. C. WESTERMANN, *Isaiah 40-66*, p. 305. O presente autor afirma que “of the two utterances 56.3-8 is the more important. In terms of Deut. 23.2-9 (BH) eunuchs and foreigners were excluded. But here a newly issued divine oracle expressly admits them. A decision in the realm of sacral law is here given its sanction by means of a word from God” (p. 305)

⁶¹ “In sum, in a strictly synchronic sense, apart from heavy historical assumptions, one can still speak of 56:1-8 as a kind of prologue. The major themes that are introduced are then brought to completion in chapters 65 and 66 as a loosely constructed epilogue”. B. S. CHILDS, op. cit., p. 455.

⁶² E. J. YOUNG entende Is 56,1-8 como “doctrine (*Thora*) relating to the admission into the cult of eunuchs and foreigners” (cf. E. J. YOUNG, *The Book of Isaiah- Vol. III, Chapters 40 through 66*, Grand Rapids, MI, W. B. Eardmans, 1972, p. 387). Da mesma forma P.-E. BONNARD apresenta essa passagem como sendo “une *décision prophétique*” (o. cit., p. 325). Para P.A. SMITH, “the best designation for 56:1-8 is probably ‘a prophetic exhortation in the light of the imminent intervention of Yahweh’” (op. cit., p. 63). Citaríamos ainda W. LAU. Segundo ele, “das Stück ist eine *prophetische Thora*” (*Schriftgelehrte Prophetie in Jes 56-66*, p. 261).

desenvolvimento do oráculo (vv. 3-7) após a queixa do estrangeiro e do eunuco, Deus faz promessas a essas categorias de pessoas; e, por fim, uma conclusão (v. 8) onde YHWH também faz mais uma promessa. No que tange ao comentário da perícopes, obedeceremos a estrutura anteriormente apresentada.

a) *Introdução ao oráculo (vv.1-2)*

<i>Assim diz YHWH</i>	1a	כֹּה אָמַר יְהוָה
<i>Guardai direito</i>	1b	שְׁמְרוּ מִשְׁפָּט
<i>E praticai justiça</i>	1c	וַעֲשׂוּ צְדָקָה
<i>Porque está para chegar minha salvação</i>	1d	כִּי־קָרוֹבָה יְשׁוּעָתִי לָבוֹא
<i>E minha justiça a se revelar</i>	1e	וְצִדְקָתִי לְהִגָּלוֹת:
<i>Feliz homem que pratica isto</i>	2a	אַשְׁרֵי אָנוּשׁ יַעֲשֶׂה־זֹאת
<i>E filho do homem que nisto se firma</i>	2b	וּבֶן־אָדָם יַחֲזִיק בָּהּ
<i>Que guarda sábado da profanação</i>	2c	שָׁמַר שַׁבָּת מִחֲלָלוֹ
<i>E guarda sua mão de fazer todo mal</i>	2d	וְשָׁמַר יָדוֹ מֵעֲשׂוֹת כָּל־רָע:

A fórmula do mensageiro “assim diz o Senhor” põe em relevo aquilo que será afirmado, atribuindo-o à autoridade de YHWH⁶³. Ela aparecerá outras quatro vezes no III Is (cf. 56,4; 65,8; 66,1.12). Também encontramos a mesma formulação 9 vezes no I Is (cf. 7,7; 8,11) e no II Is (16 vezes)⁶⁴. Essa fórmula introduz seja uma advertência (8,11), uma queixa (48,17), uma ameaça (50,1) ou ainda uma promessa salvífica. Este último seria o caso da nossa perícopes, que promete a salvação (cf. vv. 5.7.8) a categorias que então não gozavam de nenhuma consideração.

Aqui, o oráculo se dirige àqueles que, sendo fiéis a YHWH, guardam o direito (מִשְׁפָּט) e praticam a justiça (צְדָקָה). No livro de Isaías, מִשְׁפָּט e צְדָקָה com suas variantes, aparecem 422 e 81 vezes respectivamente. O binômio

⁶³ Cf. B. S. CHILDS, *Isaiah*, p. 455.

⁶⁴ Cf. Is 43,14; 44,6.24; 45,1.14; 48,17; 49,5.8.28; dentre outros.

justiça/direito no AT, e particularmente em Isaías, é assaz freqüente.⁶⁵ Segundo G. Liedke,⁶⁶ o termo מִשְׁפָּט significaria aquilo que corresponde a cada um, seja uma reivindicação (1Rs 6,8; Jr 5,4), uma obrigação (Jz 13,12), aquilo que é correto (Ex 26,30). מִשְׁפָּט designa o ato de julgar, mas não se pode reduzi-lo à esfera do direito, uma vez que também encontramos expressões do tipo מִשְׁפָּט dos pobres e necessitados (Ex 23,6; Is 10,2), dos israelitas (1Rs 8,59; Is 40,27), dos sacerdotes (Dt 18,3; 1Cr 6,17), dos governadores (1Rs 5,8).⁶⁷

O vocábulo מִשְׁפָּט deriva do verbo שָׁפַט (julgar, fazer justiça) sendo, portanto, resultado de um tribunal que julga (Dt 17,9ss; Jr 1,16; Pr 16,10; 2Sm 15,4; 1Rs 3,24). Ocorre em referência seja à sentença de homens seja à sentença de Deus, e é um dos termos mais comuns da legislação hebraica. Diz, portanto, respeito à lei enquanto norma a ser observada. Poderia ser entendido também como leis casuísticas e, neste último caso, é comum que o termo apareça no plural.⁶⁸

A expressão מִשְׁפָּט שְׁמֵרֹו tem um paralelo em Os 12,7, em ambos os casos no imperativo. Ela referir-se-ia à questão da observância do direito divino e poderia ocasionalmente vir acrescida do verbo עָשָׂה, adquirindo o sentido de “guardai meus julgamentos para praticá-los” (1Rs 9,4; 2Cr7,17; Lv, 25,18; Ez 11,20; 18,9.18.21). Muito mais comum seria a expressão עָשָׂה מִשְׁפָּט, que excetuando-se Is 58,2, viria sempre associada com צִדְקָה.⁶⁹ Nalgumas passagens, a execução da צִדְקָה e da מִשְׁפָּט competiria ao rei (2Sm 8,15; 1Rs 10,9; 1Cr 18,14) e este, na medida em que conformasse seu governo aos divinos estatutos, estaria exercendo um governo justo.⁷⁰

⁶⁵ cf. 1,27; 5,7.16; 9,6; 26,9; 28,17; 32,1.16; 33,5; 51,4s; 58,2; 59,9.14.

⁶⁶ Cf. G. LIEDKE in E. JENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento- vol. II*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1978, p. 1259.

⁶⁷ Cf. *Ibid.*, p. 1258.

⁶⁸ Cf. *Ibid.*, pp. 1260-1262.

⁶⁹ Cf. H. ODEBERG, *Trito-Isaiah (Isaiah 56-66)*, Uppsala, A-B, Lundequistska, Bokhandeln, 1931, p. 33. J. L. KOOLE, *Isaiah. Part III. Vol. 3 – Isaiah Chapters 56-66 – Historical Commentary on the Old Testament*, Leuven, Peeters, 2001, p. 6.

⁷⁰ G. Knight chama a atenção para o fato de que aquilo que indistintamente traduzimos por “justiça”, no hebraico possui uma variante masculina (צִדְקָה) e outra feminina (צִדְקָה) com valores semânticos diversos. Para ele, o sentido masculino seria uma ação de Deus. É Ele quem coloca seu povo “na justiça”, é uma ação salvífica de YHWH. Entretanto, o feminino צִדְקָה diria respeito à

O sentido de צְדָקָה , diferentemente de מִשְׁפָּט , não estaria diretamente vinculado ao cumprimento de leis pré-estabelecidas, mas seria o fruto do comportamento esperado dentro de relações humanas sem uma necessária relação com uma norma já estipulada. Está aí presente uma estreita vinculação com o conceito de relações sociais harmoniosas que dão origem a um bem-estar, a uma ordem comunitária.⁷¹

O sentido de צְדָקָה no II Is e no III Is se aproxima bastante. Mas, enquanto o II Is considera que o povo anda a procura da justiça (51,1) e que esta há de ser uma realidade a partir do momento em que o Senhor retornar a Sião trazendo-a em sua mão (41,10; 51,5), o III Is indica um tempo de espera para que ela seja alcançada (59,14) porque o povo estaria longe de ser justo. Para este último, a צְדָקָה é um conceito muito mais concreto e materializado. Ocorre como um fenômeno luminoso na manifestação de Deus (58,8; 62,1), dom do Senhor ao seu povo (61,10s).⁷²

“Guardar o direito e praticar a justiça” seriam as condições para a fidelidade autêntica à aliança de YHWH. “Guardar” significa conservar, manter, dar valor às determinações divinas numa atitude de orientação interior para elas. Entretanto, a intenção não seria suficiente para manter-se fiel aos seus estatutos. Uma vez que não se entende uma adesão meramente virtual, “guardar” é seguido da prática da justiça.⁷³ Assim como “guardar” e “praticar” estão em paralelismo, da mesma forma os termos “direito” e “justiça”. O conhecimento dos divinos estatutos (מִשְׁפָּט) deve gerar um agir social (צְדָקָה) que redunde em bem para a comunidade.

A motivação para essa conduta de acordo com os estatutos divinos é agora apresentada. A conjunção כִּי , que une 1c com 1d, é quem estabelece essa relação.

reta conduta do homem no seu relacionamento com os semelhantes e no próprio relacionamento dos homens com Deus, a partir dos estatutos divinos. No pós-exílio, o termo significaria a obrigação da prática de um amor compassivo para com os demais assim como Deus fizera pelo povo (cf. G.A. F. KNIGHT, *The New Israel – A Commentary on the Book of Isaiah 56-66*, Edinburgh, The Handsel Press, 1985, pp. 2-3. Nesta mesma linha H. ODEBERG, *Trito Isaiah (Isaiah 56-66). A Literary and Linguistic Analysis*, p. 34. J. L. KOOLE, *Isaiah. Part III. Vol. 3 – Isaiah Chapters 56-66 – Historical Commentary on the Old Testament*, p. 6).

⁷¹ Cf. A. BONORA in P. ROSSANO – G. RAVASI – A. GIRLANDA, *Nuovo Dizionario di Teologia Bíblica*, Milano, San Paolo, 1994, 5ª ed., p. 714.

⁷² Cf. K. KOCH in E. JENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento- vol. II*, pp. 663-664.

⁷³ Na linguagem do AT, a frase aparecerá 23 vezes (cf. J. L. KOOLE, op. cit., p. 7).

Segundo J. L. Koole, ela foi entendida de diferentes maneiras pela exegese. Para a exegese judaica medieval, os pecados de Israel obstaculizam a chegada do Messias, de forma que ela deveria ser considerada como “para que”. Outros novos estudiosos, como Knight, consideram que a segunda parte do v. 1 é realizada na primeira, de sorte que a conjunção adquiriria o valor de “neste caminho”. A libertação de Deus foi realizada por aqueles que a aceitaram em suas próprias vidas. Um terceiro sentido da conjunção, o mais comum, seria “porque”, onde a segunda parte do v. 1 funcionaria como uma predição de castigo ou prêmio, estando estes sujeitos ao comportamento do povo em relação à fidelidade aos divinos mandamentos.⁷⁴

O profeta chama a atenção para a proximidade (קְרוֹבָה ... לְבוֹא) da salvação de Deus.⁷⁵ Ainda que não seja uma realidade palpável, ela já pode ser vivida como algo concreto. É a iminência da salvação que funciona como força motriz para a observância do direito e a prática da justiça.⁷⁶ É digno de nota o fato de o termo “salvação” receber tanto destaque em Isaías, de modo a aparecer em todo o livro.⁷⁷ Salvação é um assunto exclusivo de YHWH (יְשׁוּעָתִי, minha salvação), pois não é o homem quem se salva (Dt 20,4; Sl 44,1-8), ou quando o homem exerce alguma ação salvífica em benefício do povo, ele o faz sempre em nome de Deus e com a autoridade que dele recebesse (Jz 3,9.15;6,14).⁷⁸ No entanto, J. D. Smart não compreende dessa forma o v. 1. Para ele, ao contrário, é a prática do direito e da justiça que constitui a condição de possibilidade para que a

⁷⁴ Cf. J. L. KOOLE, *Isaiah. Part III. Vol. 3 – Isaiah Chapters 56-66*, p. 8.

⁷⁵ Outra passagem que se aproximaria de nossa perícopie seria Is 51,4b.5:

כִּי תוֹרָה מֵאֵתִי תֵצֵא וּמִשְׁפָּטִי לְאוֹר עַמִּים אֲרִיבֵי:
קְרוֹב צְדָקָתִי יֵצֵא יְשׁוּעָתִי

Conforme podemos perceber, aqui os termos “justiça”, “direito”, “salvação” e “próximo” novamente são encontrados muito embora apareçam em contextos diferentes. Temos aqui um oráculo de consolação dirigido a todos os povos, enquanto que 56,1 trata da manifestação da salvação associada a uma advertência à prática da justiça. Em 51,4-5 não se antevê uma salvação incondicional (cf. H. SIMIAN-YOFRE, *Isaías 56-66*, pp. 10-11).

⁷⁶ Cf. W. LAU, *Schriftgelehrte Prophetie in Jes 56-66*, p. 265. E. J. YOUNG, *The Book of Isaiah-Vol. III, Chapters 40 through 66*, p. 389.

⁷⁷ Cf. Is 12,2s; 25,9; 26,1.18; 33,2.6; 51,6; 52,7; 56,1; 59,11.17; 60,18; 62,1, dentre outros.

⁷⁸ Cf. J. L. KOOLE, op. cit., p. 8. J. E. HARTLEY in R. L. HARRIS – G. L. ARCHER – B. K. WALTKE, *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo, Nova Vida, 1998, p. 929.

salvação aconteça. No entendimento deste autor, seria já um movimento em direção ao sistema legalista do judaísmo tardio.⁷⁹

Entendemos que no v. 1 a observância do direito e a prática da justiça são os veículos que conduzem a salvação de YHWH. Evidentemente ela é fruto de uma intervenção de Deus, entretanto as disposições do homem também são levadas em consideração (cf. Jz 3,7ss; 4,1ss). Se a salvação de YHWH acontecesse inexoravelmente, a exortação inicial não teria nenhuma razão de ser. Contudo, essa exortação está aí colocada por ser a condição de possibilidade para que a salvação aconteça.

No oráculo, a salvação é uma resposta de Deus à lamentação que no versículo seguinte será apresentada.⁸⁰ A ajuda divina já recebida e experimentada aparece freqüentemente associada a expressões de alegria (cf. Sl 9,15; 13,6; 21,2; Is 25,9; 1Sm 2,1). O conteúdo da salvação de Deus pode estar associado ao conceito de fertilidade (cf. Is 45,8), de força (cf. Sl 21,2; 28,8), de bênção (cf. Sl 3,9), de amor (Sl 119,41) ou de luz (Sl 27,1). Mas o mais comum é o de **יִצְדַּקְהוּ**.⁸¹ Por sua vez, o verbo “salvar” está intimamente ligado ao aspecto cúlrico (essa dimensão aparecerá em nosso oráculo nos vv. 5 e 7) e essa perspectiva tem grande influência sobre os textos proféticos onde é proclamado com insistência que só YHWH pode salvar e mais nenhum outro deus pode fazê-lo (cf. Jr 2,27; 8,20; Is 45,17.20.22).⁸²

A bem-aventurança (**אַשְׁרֵי אֲנֹכִי**) encontra um paralelo em Jó 5,17, onde Elifaz de Temã, ressaltando a grandeza dos desígnios de Deus, afirma que é “feliz o homem a quem Deus corrige”. **אַשְׁרֵי** é um termo tipicamente sapiencial e não se pode perder de vista o caráter religioso do mesmo. Seja como for, é feliz aquele que conforma sua vida com a ordem estabelecida por Deus.⁸³ Os Sl 65,5 e 84,5 associam a felicidade ao fato de poder permanecer na casa ou nos átrios do Senhor, perspectiva que a nossa perícopa, de modo semelhante (pela sua relação

⁷⁹ Cf. J. D. SMART, *History and Theology in Second Isaiah. A Commentary in Isaiah 35,40-66*, pp. 228-229.

⁸⁰ De maneira semelhante temos Sl 12,6; Jr 30,10s; 42,11; 46,27.

⁸¹ Cf. Is 45,8; 46,13; 51,5; 56,1; 61,10; Sl 71,15.

⁸² Cf. F. STOLZ in E. JENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento- vol. I*, p.1078 et. seq.

⁸³ Cf. M. SÆBØ in E. JENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento- vol. I*, p. 383 et. seq.

com o culto), também realçará nos vv. 5.7.8. Por sua vez, **שְׂנֵי**, termo coletivo e neutro, sublinha o homem na sua fragilidade e dependência total de Deus.⁸⁴ A expressão **בֶּן־אָדָם** teria o conceito de homem individual. Seja como for, os termos denotam o homem enquanto realidade criatural que encontra sua razão de ser somente na relação com Deus.⁸⁵ Este termos são muitas vezes utilizados para se sublinhar a distância entre a santidade e grandeza de Deus e de seus mandamentos de um lado, e a insignificância do homem pecador, de outro.⁸⁶

O motivo da felicidade é indicado pelos pronomes **אִתּוֹ** e **בָּהּ**, ou seja, é feliz o homem que pratica isto e nisto se firma (**בְּהַזִּיק בָּהּ**). Esses pronomes referir-se-iam seja à exortação à prática do direito e da justiça (v. 1bc)⁸⁷ seja àquilo que vem indicado posteriormente, a saber, a observância do sábado e a rejeição de todo o mal (v. 2cd).⁸⁸ Sobre aquilo que agrada a Deus o homem deve se firmar, aderindo dessa forma ao Senhor que o sustenta.

Em 2cd a prática do direito e da justiça é explicitada por meio de duas exigências de capital importância. Inicialmente, o profeta insiste na observância do preceito sabático e o verbo **שָׁמַר** aparece aqui sempre no sentido negativo. A maneira como está formulada a sentença só se encontra aqui. Em outros lugares como Ex 31,12.14; Dt 5,12 o mandamento aparece definido pelo artigo (**הַ**), deve-se guardar “os sábados”. Nessas passagens, a formulação não acentuaria a santidade do sábado como consta em Ex 20,8, onde aparece o verbo pensar,

⁸⁴ Cf. C. WESTERMANN in E. JENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento- vol. I*, p. 93 passim.

⁸⁵ A expressão “filho do homem” aparece como título em Ezequiel (93 vezes), significando aí “homem” ou “indivíduo”, enfatizando a transcendência de Deus diante da limitação do profeta (cf. E. A. MARTENS in R. L. HARRIS – G. L. ARCHER – B. K. WALTKE, *Diccionario Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, p. 191).

⁸⁶ Cf. T. E. McCOMISKEY in R. L. HARRIS – G. L. ARCHER – B. K. WALTKE, *Diccionario Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, pp. 98-99.

⁸⁷ Cf. J.L.KOOLE, *Isaiah. Part III. Vol. 3 – Isaiah Chapters 56-66*, p. 9.

⁸⁸ Para W. LAU, a partir da regra para o uso dos pronomes demonstrativos, estes referir-se-iam preferencialmente àquilo que se segue, ou seja, a observância do sábado e à abstenção de todo mal, em suma, à fidelidade à aliança (cf. *Schriftgelehrte Prophetie in Jes 56-66. Eine Untersuchung zu den literarischen Bezügen in den letzten elf Kapiteln des Jesajabuches*, p. 266). H. SIMIAN-YOFRE admite a possibilidade de que os pronomes se refiram tanto àquilo que os precedem quanto ao que segue (*Isaias 56-66*, p. 11).

lembrar (זָכוֹר אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ), mas o conceito mais tardio de “observar, guardar”.⁸⁹

Encontramos no AT duas diferentes motivações teológicas para a observância do preceito sabático. De um lado, o sábado é associado à criação: Deus cria todas as coisas no decurso de uma semana e no sétimo dia descansa de sua obra (cf. Gn 2,1-4a; Ex 20,8-11; 31,12-17.). Por outro, o sábado é associado à libertação do cativo do Egito, seria um sinal da eleição de Israel como povo de Deus (cf. Dt 5,12ss; Ez 20,12ss).

Fato é que no pós-exílio o sábado adquiriu um valor essencial para Israel e este é um aspecto significativo onde percebemos uma novidade no pensamento do III Is em relação ao II Is.⁹⁰ Discute-se sobre a antiguidade do preceito sabático, mas observamos que ele já era celebrado na época de Isaías, Amós e Oséias, aparentemente no templo e que durante este dia, as transações comerciais estavam proibidas (cf. Am 8,5; Os 2,13; Is 1,13), bem como qualquer tipo de trabalho. Durante o exílio, com a perda da celebração do sábado no templo (cf. Lm 2,6), este se tornou uma verdadeira pedra de toque que distinguia entre os israelitas e os não-israelitas (cf. Ez 20), a ponto de a profanação do mesmo ser considerada a causa do castigo (Ez 22,8.26;23,38).⁹¹

Além do sábado, também corria-se o risco de se profanar o “nome” de YHWH (cf. Am 2,7), o templo (cf. Ez 22,26; 44,7), o próprio “Santo” (cf. Sf 3,4). Deve-se notar que para que algo seja profanado, ele necessita de antemão ser considerado santo, de forma que o sábado, para ser profanado, deveria antes ter sido promovido à distinção da santidade.⁹² O nosso texto apresenta o sábado como o mais essencial dos mandamentos, e a sua conservação competiria a todos os membros do povo, seja israelitas, eunucos ou prosélitos.

A profanação é a rebelião contra os divinos estatutos (cf. Sf 3,4; Sl 89,31s) ou contra a aliança de YHWH (cf. Sl 55,21). No Código de Santidade, as diversas leis que versavam sobre a profanação visavam proteger os sacerdotes de se

⁸⁹ Cf. K. PAURITSCH, *Die neue Gemeinde. Gott sammelt Augestossene und Arme (Jesaja 56-66)*, p. 33. H. ODEBERG, *Trito Isaiah (Isaiah 56-66). A Literary and Linguistic Analysis*, p. 37.

⁹⁰ Cf. J. D. SMART, *History and Theology in Second Isaiah. A Commentary in Isaiah 35,40-66*, p. 299.

⁹¹ Cf. F. STOLZ in E. JENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento- vol. II*, pp. 1084 et. seq. P.-E. BONNARD, *Le Second Isaïe, son Disciple et leurs Éditeurs Isaïe 40-66*, p. 344.

⁹² Cf. H. ODEBERG, *Trito Isaiah (Isaiah 56-66). A Literary and Linguistic Analysis*, p. 37.

macularem seja no corpo (por meio de contatos com cadáveres, cf. Lv 21,4; ou mediante determinadas relações sexuais, cf. Lv 21,7-15) seja nos rituais (não tornando impuras as coisas santas, cf. Lv 19,8; protegendo o ambiente sagrado da entrada de pessoas impuras, cf. Lv 21,17-23). “Profanar”, em suma, é tudo aquilo que vai contra a ordem estabelecida por Deus.⁹³

Percebemos a partir do final do v. 2 que o serviço religioso não seria suficiente para agradar a Deus, mas deve-se também evitar cometer qualquer mal.⁹⁴ Quem faz a maldade é o oposto do “justo” (cf. Sl 34,16s) e a maldade é sempre “maldade aos olhos de YHWH”, ou seja, uma transgressão às ordens divinas (cf. Dt 4,25; 9,18).⁹⁵ O “mal” denota atitudes íntimas imorais para com as outras pessoas (cf. Sl 41,3; Mq 2,1) e mesmo contra Deus e seus mandamentos (cf. Pr 2,14; 6,14; 28,4; Ne 9,35). Deus está contra ele (cf. Is 31,2), mas ao mesmo tempo o convida a abandonar a sua maldade (cf. Sl 34,15; 37,27; Pr 3,7; Am 5,14,15) e promete-lhe a sua salvação (cf. Jó 5,19; Sl 121,7; Pr 19,23).⁹⁶

No presente oráculo, esta advertência é ainda mais acentuada mediante o acréscimo da partícula כָּל. G. Sauer afirma que se o substantivo unido a כָּל não estiver determinado pelo artigo (como é o nosso caso), o significado de כָּל é “todo tipo de, cada”.⁹⁷ Assim, o profeta amplia a obrigação aos mínimos detalhes da lei, e não somente às grandes transgressões.

b) *Desenvolvimento do oráculo (vv. 3-7)*

<i>E não diga o filho do estrangeiro</i>	3a	וְאֵלֵי־אִמֶּר בֶּן־הַנָּכְרִי
<i>Que se uniu a YHWH:</i>	3b	הַנְּלִיָּה אֶל־יְהוָה לֵאמֹר
<i>Certamente YHWH vai excluir-me do seu povo</i>	3c	הַבְּדֵל יִבְדִּילֵנִי יְהוָה מֵעַל עַמּוֹ

⁹³ Cf. D. J. WISEMAN in R. L. HARRIS – G. L. ARCHER – B. K. WALTKE, *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, p. 470 et. seq. F. MAASS in E. JENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento- vol.II*, pp. 793 et. seq.

⁹⁴ Da mesma forma, outras partes do corpo poderiam ser “guardadas”, como por exemplo, a boca (Mq 7,5; Pr 21-23), os pés (Ecle 4,17).

⁹⁵ A expressão רַע עֲשֵׂה no sentido geral de “fazer maldade” também aparecerá em Ne 9,28; 2Cr 33,9; Pr 2,14; Ecle 4,17; 8,11; MI 2,17 parecendo, portanto, ser de origem tardia (cf. H. ODEBERG, *Trito Isaiah (Isaiah 56-66). A Literary and Linguistic Analysis*, p. 38).

⁹⁶ Cf. G. H. LIVINGSTON in R. L. HARRIS – G. L. ARCHER – B. K. WALTKE, *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, pp. 1442-1443.

⁹⁷ Cf. G. SAUER in E. JENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento- vol .I*, p. 1136.

<i>E não diga o eunuco</i>	3d	וְאַל-יֹאמַר הַסְּרִיסִים
<i>Vê, eu (sou) uma árvore seca.</i>	3e	הֵן אֲנִי עֵץ יָבֵשׁ:
<i>Pois assim diz YHWH aos eunucos</i>	4a	כִּי-כֹה אָמַר יְהוָה לַסְּרִיסִים
<i>Que guardam os meus sábados</i>	4b	אֲשֶׁר יִשְׁמְרוּ אֶת-שַׁבְּתוֹתַי
<i>E escolhem o que me agrada</i>	4c	וּבָחֲרוּ בְּאֲשֶׁר חָפְצָתִי
<i>E se firmam em minha aliança</i>	4d	וּמַחְזִיקִים בְּבְרִיתִי:
<i>Darei a eles, em minha casa e em meus muros</i>	5a	וְנָתַתִּי לָהֶם בְּבֵיתִי וּבְחוֹמֹתַי
<i>Monumento e nome melhor que filhos e filhas</i>	5b	יָד וְשֵׁם טוֹב מִבָּנִים וּמִבָּנוֹת
<i>Nome eterno darei a ele</i>	5c	שֵׁם עוֹלָם אֶתֶּן-לוֹ
<i>Que não (será) eliminado</i>	5d	אֲשֶׁר לֹא יִכָּרֵת:
<i>E o filho do estrangeiro unido a YHWH</i>	6a	וּבְנֵי הַנֶּכֶר הַנְּלוּיִם עַל-יְהוָה
<i>Para servi-lo</i>	6b	לְשָׂרְתוֹ
<i>e para amar o nome de YHWH</i>	6c	וּלְאַהֲבָה אֶת-שֵׁם יְהוָה
<i>Para tornar-se servos seus</i>	6d	לְהִיוֹת לוֹ לְעֹבְדִים
<i>Todo que guarda sábado da profanação</i>	6e	כָּל-שֹׁמֵר שַׁבָּת מִחֻלָּלוֹ
<i>E se apóiam em minha aliança</i>	6f	וּמַחְזִיקִים בְּבְרִיתִי:
<i>Introduzi-los-ei no meu monte santo</i>	7a	וְהִבִּיאֹתִים אֶל-הַר קָדְשִׁי
<i>E alegrá-los-ei em minha casa de oração</i>	7b	וְשִׂמְחָתִים בְּבֵית תְּפִלָּתִי
<i>Seus holocaustos e seus sacrifícios</i>	7c	עוֹלֹתֵיהֶם וּזְבָחֵיהֶם
<i>Serão (oferta) agradável sobre meu altar</i>	7d	לְרִצּוֹן עַל-מִזְבְּחִי
<i>Porque minha casa será chamada casa de oração</i>	7e	כִּי בֵיתִי בֵית-תְּפִלָּה יִקְרָא
<i>Para todos os povos</i>		לְכָל-הָעַמִּים:

Conforme já tivemos a oportunidade de apresentar na delimitação da perícope, os vv. 3-7 constituem, por assim dizer, o corpo do oráculo. Este bloco está construído de maneira quiástica: inicialmente temos a queixa do estrangeiro (v. 3abc) seguida da queixa do eunuco (v. 3de). Logo depois, Deus faz uma promessa ao eunuco (vv. 4-5) antes da promessa ao estrangeiro (vv. 6-7).

O v. 3 apresenta o temor de duas categorias de pessoas que eram consideradas proscritas da comunidade de YHWH: o [filho do] estrangeiro (בֶּן-הַנֶּכֶר) e o eunuco (סְרִיס). Certamente havia, por parte de alguns, um forte

movimento de rejeição dessas classes, mas o profeta sublinha que Deus acolhe a todos. Encontramos em Dt 23,2-9 uma série de restrições a alguns elementos no que tange à sua participação no culto. Para sustentar a exclusão desses membros, poder-se-ia apelar para a execução desse texto, mas lá não se fala nem de estrangeiro de modo geral – uma vez que são citados alguns povos específicos como os amonitas, moabitas, edomitas e egípcios – nem mesmo de eunuco (סְרִיס), mas sim de um homem que teve os testículos esmagados ou com o pênis cortado.⁹⁸ W.Lau considera essa descrição muito mais parecida com uma ação brutal do que com uma castração ritual.⁹⁹

- o estrangeiro (vv. 3.6-7)

São muitos os termos utilizados para se referir aos estrangeiros e cada qual adquire um sentido diferente.

- 1) זָר , זָרִים: o primeiro indica tudo o que seria profano em relação ao culto (cf. Ex 30,9; Lv 10,1; Nm 3,4) e o segundo indicaria os estrangeiros em sentido étnico e político, com tom fortemente depreciativo (cf. Jr 30,8; 51,51; Ab 11; Jl 4,17; Ez 7,21; 11,9);
- 2) נִכְרִים , נִכְרִי: na literatura deuteronômica, deuteronômística e profética, tais termos indicariam o estrangeiro em sentido étnico, do qual os israelitas deveriam distinguir-se e separar-se (cf. Dt 17,15; Jz 19,12; Ex 21,8);
- 3) גֵּר , גֵּרִים: em Ex 2,22 e 18,3 encontramos uma primeira definição para o termo. O primeiro filho de Moisés com Séfora foi chamado de “Gersom” porque, disse, “sou um imigrante em terra estrangeira”.¹⁰⁰ A partir daí vemos que o termo poderia designar tanto um imigrante israelita, quanto um outro “estrangeiro” que tivesse abandonado sua terra para estabelecer sua vida noutro lugar. Há nalguns textos uma uniformidade no

⁹⁸ Dt 23,2:

לֹא־יִבֹּא פְצוּעֵ־דָבָא וְכָרוּת שִׁפְכָּה בְּקֶהֱל יְהוָה

⁹⁹ cf. W. LAU, *Schriftgelehrte Prophetie in Jes 56-66. Eine Untersuchung zu den literarischen Bezügen in den letzten elf Kapiteln des Jesajabuches*, p. 268.

¹⁰⁰ Ex 2,22:

וַתֵּלֶד בֶּן וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ גֵּרְשֹׁם כִּי אָמַר גֵּר הָיִיתִי בְּאֶרֶץ נִכְרִיָּה

tratamento entre os israelitas e estes estrangeiros¹⁰¹ no que tange às observações ou proibições de determinadas ações. O נָכַר é um membro da assembléia de YHWH (cf. Ex 12,19.48.49; Nm 9,14; Lv 16,29) e devido à sua situação sócio-econômica, deveria ser protegido pelo povo de Israel, assim como o órfão e a viúva (cf. Dt 14,29; 27,19).¹⁰² E, por fim,

- 4) נָכַר, נִכְרֵי: o termo aparece 36 vezes no AT, sendo que em Isaías, somente 5 vezes.¹⁰³ Este vocábulo é, por vezes, empregado para as divindades estrangeiras (cf. Dt 31,16; Jz 10,6; 1Sm 7,3). Quando aplicado às pessoas, ele não possui um sentido unívoco, podendo adquirir uma conotação negativa (cf. Ex 12,43; Lv 22,25; Ez 44,7.9) ou não, como é o caso de nossa perícopes. É algo ou alguém estranho, que não se reconhece como próprio, referindo-se sobretudo ao estrangeiro em sentido étnico.¹⁰⁴

A consolação de YHWH não se destinaria a todos os estrangeiros, mas somente àquele que se uniu a YHWH (v. 3b). Este aposto qualificativo leva alguns a considerar que este estrangeiro devesse ser tido como um prosélito, um membro da sinagoga, e não um judeu de nascimento.¹⁰⁵ Ademais, somente nesta perícopes o “[filho] do estrangeiro” estaria determinado pelo artigo definido (בֶּן־הַנִּכְרִי),¹⁰⁶ não designando quaisquer pessoas, mas um grupo específico.¹⁰⁷

A expressão “unir-se a YHWH” também é encontrada em Is 14,1; Jr 50,5 e Zc 2,15. Nessas perícopes, as preposições אֶל e עַל se alternam sem, contudo,

¹⁰¹ cf. Ex 20,10; 23,12; Lv 17,8; Nm 15,14; Lv 16,29; 17,10-12; Nm 15,26.19.

¹⁰² Cf. I. CARDELLINI in A. M. PIAZZONI (ed.), *Grande Enciclopedia Illustrata della Bibbia – vol. III*, pp. 394 et seq. C. BEGG in D. N. FREEDMAN, *The Anchor Bible Dictionary- vol. 2*, pp. 829-830.

¹⁰³ Cf. R. MARTIN-ACHARD in E. JENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento- vol. II*, p. 97.

¹⁰⁴ Cf. *Ibid.*, p. 98.

¹⁰⁵ Cf. J. D. W. WATTS, *Isaiah 34-66 – Word Biblical Commentary, Isaiah 34-66, vol. 25*, Word Books, Publisher, Waco, Texas, 1987, p. 248. E. J. YOUNG, *The Book of Isaiah- Vol. III, Chapters 40 through 66*, p. 390. B. S. CHILDS, *Isaiah*, p. 457. C. A. HAMMOCK, *Isaiah 56:1-8 and the Redefining of the Restoration Judean Community*, p. 50. R. MARTIN-ACHARD, *op. cit.*, p. 98. C. WESTERMANN, *Isaiah 40-66*, p. 312. J. BLENKINSOPP, *Second Isaiah- Prophet of Universalism*, JSOT 41 (1988) 95.

¹⁰⁶ Aparece sempre sem o artigo nas seguintes perícopes: Gn 17,12,27; Ex 12,23; Lv 22,25; 2Sm 22,45s; Ne 9,2; Sl 18,45s; 144,7.11; Ez 44,7.9; Is 62,8.

¹⁰⁷ Cf. J.L.KOOLE, *Isaiah. Part III. Vol. 3 – Isaiah Chapters 56-66*, p. 11.

haver mudança de significado.¹⁰⁸ “Unir-se” (לִוּהַ) poderia indicar uma coalizão política (cf. Sl 83,9; Dn 11,34), uma subordinação hierárquica (cf. Nm 8,2.4) e o afeto do homem para com a mulher (cf. Gn 29,34). O sentido religioso é encontrado em passagens como Zc 2,15, onde numerosas nações se unirão a YHWH formando assim o seu povo,¹⁰⁹ e também em Is 14,1,¹¹⁰ onde os estrangeiros (גֵּרִים) se unem ao Israel restaurado.¹¹¹

Em seguida o profeta apresenta a queixa desse estrangeiro: ele teme ser excluído do povo (הַבְּדִיל יְבַדִּילֵנִי יְהוָה מֵעַל עַמּוֹ). O verbo בָּדַל pode adquirir um sentido positivo quando aplicado aos sacerdotes e levitas que são separados do restante do povo (cf. Nm 8,14; 16,9), e ao próprio Israel, separado das demais nações (cf. Lv 20,24.26; 1Rs 8,53). No entanto, aqui a separação referir-se-ia a elementos indesejáveis por parte do povo (cf. Dt 29,20; Ne 13,3). O grupo que os pretendia afastar reclamava sua autoridade como proveniente do próprio Deus, daí o estrangeiro se queixar dizendo que é Deus quem o excluirá.

Entretanto, nos vv. 6-7 Deus fará uma promessa a essa classe de pessoas. Para que essa palavra de YHWH se aplique a elas, é necessária a observância de quatro elementos: os estrangeiros que estão unidos a YHWH 1) para servi-lo (vv. 6bd); 2) amar o seu nome (v. 6c); 3) observar o sábado (v. 6e); e 4) estar firmes na sua aliança (v. 6f). O primeiro item está relacionado à vassalagem prestada a um superior (cf. Is 60,7.10) ou, numa linguagem teológica, este verbo designa alguma atividade litúrgica (cf. Is 61,6). E quando se pensa em serviço cültico devemos recordar que não se trata somente do sacerdócio, mas também de outras funções como o serviço dos porteiros (Ez 44,11), cantores (1Rs 6,17) e outros ofícios.

O nome de Deus deve ser respeitado (cf. Ex 20,7; Lv 19,12), ele habita no Monte Sião (cf. Is 18,7; 2Sm 6,2; 7,13) e no interior de seu santuário ele é encontrado por aqueles que o amam (cf. Sl 5,8.12; 69,37). Os estrangeiros são convidados a confiar no poder desse nome (cf. Is 50,10), embora não pertençam originalmente ao povo de Deus, e a amá-lo, uma vez que o amor é o principal elemento da Lei (cf. Ex 20,6; Dt 5,20).

¹⁰⁸ Cf. H. ODEBERG, *Trito Isaiah (Isaiah 56-66). A Literary and Linguistic Analysis*, p. 39.

¹⁰⁹ וְנִלְווּ גוֹיִם רַבִּים אֶל־יְהוָה בַּיּוֹם הַהוּא וְהָיוּ לִי לְעָם וּשְׁכֵנָתִי בְּתוֹכָךְ וְיָדַעְתָּ כִּי־יְהוָה צָבָאוֹת שָׁלַחֵנִי אֵלֶיךָ:

¹¹⁰

וְנִלְווּ הַגֵּר עֲלֵיהֶם וְנִסְפְּחוּ עַל־בֵּית יַעֲקֹב:

¹¹¹ Cf. J.L.KOOLE, *Isaiah. Part III. Vol. 3 – Isaiah Chapters 56-66*, p. 12.

A observância ao sábado, conforme tivemos a oportunidade de mencionar, tornou-se uma condição de possibilidade para a vivência autêntica da fé judaica durante o exílio e após este. Por fim, temos a exigência de que deveriam se apoiar na aliança de YHWH. Ao todo, o termo בְּרִית aparece 287 vezes no AT, sendo que das 12 vezes que ocorre em Is, quatro delas estão no III Is. A palavra se presta a muitos sentidos, podendo designar seja um compromisso que se assume (cf. Jr 9,15; Dt 7,2; 1Sm 18,3; 2Sm 5,3; 2Rs 23,3), seja a imposição de determinadas obrigações (Ez 17,13ss; Gn 26,28; 2Sm 3,21; Is 28,15.18), ou até mesmo um compromisso assumido entre duas ou mais partes (1Rs 5,26; 15,19; 1Sm 23,18; Gn 31,44). E. Kutsch¹¹² afirma que no âmbito teológico, o sujeito da בְּרִית é sempre YHWH (é a “sua aliança”, בְּרִיתִי) e a significação do termo nunca poderia ser entendida como um compromisso recíproco. Ou Deus faz uma determinada promessa ou impõe certas condições. Entretanto, o mesmo autor observa que, nesse texto de Is 56,4.6, apoiar-se na aliança equivaleria à observância do preceito sabático.¹¹³ Ora, ficaria assim estabelecido um compromisso bilateral. Evidentemente não se fala aqui numa equiparação das partes, uma vez que a transcendência e a santidade de Deus superam em muito a fraqueza do homem. Mas o próprio Deus espera do homem uma correspondência e isso parece estar espelhado em nosso texto.¹¹⁴

Após apresentar esses requisitos, Deus dirige a sua promessa aos estrangeiros (v. 7). Inicialmente, ele promete introduzi-los em seu monte santo (v. 7a). Além de Is 56,7, a expressão “monte santo” aparece mais 5 vezes em Is¹¹⁵ e também em Jl 2,1; 4,17; Sl 2,6; Ab 1,16; Ez 20,40; Sf 3,11. A partir desses textos, o conceito que mais se aproximaria de “monte santo” é o de terra e nação. Por vezes, a expressão aparece em paralelo com Jerusalém (cf. Is 66,20; Jl 3,17), Sião (cf. Sl 2,6; Jl 2,1), “país” (cf. Is 57,13) e “alto monte de Israel” (cf. Ez 20,40).¹¹⁶

¹¹² Cf. E. KUTSCH in E. JENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento- vol. I*, pp. 442 passim.

¹¹³ Cf. *Ibid.*, p. 505.

¹¹⁴ Há textos que, de fato, exprimem um caráter unilateral, por exemplo Gn 15,17 onde é Deus (representado pelo fogo) quem passa no meio dos animais dilacerados, enquanto a Abrão é feita uma promessa de descendência. Outros textos, por sua vez, como Ex 20-24 inculcam a necessidade de uma correspondência, por parte do povo, através de um comportamento religioso, social e ético adequados.

¹¹⁵ Cf. Is 11,9; 57,13; 65,11.25; 66,20.

¹¹⁶ Cf. H. SÍMIAN-YOFRE, *Isaias 56-66*, p. 19.

Enquanto que nalguns casos os estrangeiros trarão de volta os deportados do povo de Israel (cf. Is 60,9.11; 66,20), aqui a situação é bem diversa: é Deus mesmo quem trará os estrangeiros para onde Ele se encontra. Será um movimento semelhante ao ocorrido no êxodo, onde o próprio Deus é o protagonista da libertação do povo (cf. Ex 15,17).

Em seguida, promete ainda alegrá-los na sua casa de oração. Os vocábulos **בְּבֵית הַתְּפִלָּה** designariam o templo,¹¹⁷ lugar de oração por excelência (cf. 1Rs 8,30), onde até mesmo quem não pertencesse ao povo de Israel teria as suas orações atendidas (cf. 1Rs 8,41-43). No templo eles seriam alegrados (**וְשִׂמְחֵתֵימָם**). O verbo **שָׂמַח** geralmente se refere à alegria causada pela celebração das festas cúlticas (cf. Lv 23,40; Ne 12,42) e isso se deve ao fato de a oração ter sido atendida (cf. Sl 31,8; 69,33s; 107,28ss). Watts considera que a utilização do termo “casa de oração” ao invés de “templo”, lugar do sacrifício, não significaria uma rejeição da parte de Deus dos sacrifícios e holocaustos ali oferecidos. Seria, ao contrário, uma mudança na compreensão básica da função do templo.¹¹⁸ Westermann, por sua vez, afirma que isso se deve ao fato de no tempo do exílio a palavra ter adquirido um valor dominante no culto, uma vez que os sacrifícios não eram possíveis.¹¹⁹

Ademais, os sacrifícios e holocaustos dos estrangeiros seriam aceitos com agrado sobre o altar do Senhor (v. 7cd). Para Koole, a distinção entre holocaustos e sacrifícios aqui nesta passagem não teria grande importância.¹²⁰ O mesmo autor chama a atenção para o fato de esta passagem destoar de outras do próprio III Is, onde os sacrifícios de Israel são ferozmente atacados (cf. Is 57,7; 65,3; 66,3).¹²¹ Os profetas insistem que para que um sacrifício seja aceito, é necessário um comportamento adequado, especialmente um agir social que condiga com a prática da justiça exigida pelo próprio Deus (cf. Ml 1,10ss; Is 1,11; Mq 3,4).

O v. 7e se inicia com a conjunção **וְ** que aqui tem um valor afirmativo. Por duas vezes haverá a menção da “casa” de YHWH que será reconhecida como

¹¹⁷ O templo de Jerusalém é chamado de “casa de YHWH” 255 vezes na Bíblia Hebraica (Cf. E. JENNI in E. JENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento- vol. I*, p. 452).

¹¹⁸ Cf. J. D. W. WATTS, *Isaiah 34-66 – Word Biblical Commentary*, vol. 25, p. 250.

¹¹⁹ Cf. C. WESTERMANN, *Isaiah 40-66*, p. 314-315.

¹²⁰ Cf. J. L. KOOLE, *Isaiah. Part III. Vol. 3 – Isaiah Chapters 56-66*, p. 23.

¹²¹ A mesma crítica também aparecerá em Is 1,11; 43,23s; ver ainda Jr 6,20.

“casa de oração para todos os povos”, portanto, uma promessa orientada para o futuro. As barreiras nacionais são quebradas (כָּל־הָעַמִּים) e, assim como na oração de Salomão (cf. 1Rs 8,41ss), o templo é apresentado como local de oração também para o estrangeiro.¹²² Em outras perícopes, para o monte santo acorrerão todos os povos (cf. Is 2,2-4) e lá o Senhor oferecerá um banquete para o qual todos serão convidados (cf. 25,6).¹²³

- o eunuco (vv. 3-5)

A segunda categoria de pessoas mencionada no texto é טָרִיס. Voltando ao v. 3, encontramos o termo טָרִיס que designaria importantes funcionários da corte no Egito (cf. Gn 37,36; 39,1; 40,2), na Assíria (cf. Is 39,7) ou na Babilônia (cf. 2Rs 20,18; Jr 39,13). Eles estão presentes até mesmo em Israel (cf. 1Sm 8,15; 1Cr 28,1; 1Rs 22,9; Jr 29,2; 34,19; 38,7) de forma que a palavra não carregaria uma conotação tão negativa e sequer se poderia de antemão supor uma castração desses funcionários.¹²⁴

Importante para a compreensão do termo “eunuco” seriam 2Rs 20,18 e o paralelo Is 39,7. Isaías profetiza que Ezequias seria deportado para a Babilônia juntamente com seus filhos e dentre estes, alguns seriam feitos eunucos. Não se menciona a castração dos mesmos, apesar de essa idéia não ser totalmente excluída seja para humilhar os derrotados, seja para encerrar aquela dinastia, se bem que a condenação à morte seria mais lógica.¹²⁵ Em nosso texto, uma vez que no v. 3e o eunuco se queixava de ser “uma árvore seca” devido à falta de descendência, parece bastante plausível admitirmos a mutilação física. O fato é que os eunucos ainda permaneciam impossibilitados de terem acesso ao templo por serem considerados ritualmente impuros.

A falta de descendência (אֲנִי עֵץ יָבֵשׁ) o abate, já que com ele sua linhagem estaria definitivamente encerrada. Sua lamentação é semelhante àquela

¹²² B. S. CHILDS considera este v. 7 como um sumário que exprime bem as pretensões de Deus no intuito de admitir todos os povos sem restrições (cf. *Isaiah*, p. 459). Também J. D. W. WATTS, *Isaiah 34-66 – Word Biblical Commentary*, vol. 25, p. 250. P. A. SMITH, *Rhetoric and Redaction in Trito-Isaiah. The Structure, Growth and Authorship of Isaiah 56-66*, p. 65.

¹²³ Voltaremos à problemática do estrangeiro nessa nossa perícope no próximo capítulo, uma vez que esse é o tema central do presente trabalho.

¹²⁴ O único texto que se poderia supor a mutilação do eunuco seria Est 2,3.14-15 por ser este o guarda do harém real.

¹²⁵ Cf. H. SIMIAN-YOFRE, *Isaias 56-66*, p. 13.

de Abraão em Gn 15,2, segundo o qual uma existência sem descendência não é abençoada. Certamente havia casos em que a pureza ritual poderia ser readquirida mediante determinadas prescrições estipuladas pelos sacerdotes (cf. Lv 12-15), mas a situação do eunuco o colocava num estado de impureza permanente.¹²⁶

Apesar desse dado, YHWH mesmo deixa de lado, em Is 56,5, tais prescrições de pureza, quando afirma a aceitação de tais elementos em sua comunidade. Os critérios para a admissão desses proscritos seriam três. O primeiro é a observância do preceito sabático, que, conforme mencionamos, durante e após o exílio adquiriu um valor excepcional, constituindo-se o critério que diferenciava o judeu do não-judeu. Em 4b o termo “sábado” ainda vem acrescido de mais um qualificativo: são os “meus sábados” (שַׁבְּתוֹתַי). Isso diferencia o sábado dos outros dias que não seriam dedicados exclusivamente a YHWH. Ademais, as exigências feitas ao eunuco estariam todas elas diretamente relacionadas a Deus. Além dos “meus sábados”, temos também observar o que “me agrada” (אֲהַבְּתִי) e se firmar em “minha aliança” (בְּבְרִיתִי). Estas desinências vinculam ainda mais fortemente aquele que fora proscrito a YHWH.

A segunda condição seria escolher aquilo que agrada (אֲהַבְּתִי) a YHWH (v. 4c). Noutras passagens, aquilo que agrada a YHWH não diz respeito a prescrições cúlticas: o Senhor se agrada do direito (cf. Is 1,10ss), daqueles que obedecem à sua voz (cf. 1Sm 15,22) e praticam a justiça (cf. Mq 6,5-8; Zc 7,4-10; Sl 40,7-9; 50,16-23). Seja como for, a ênfase aqui recai sobre a adesão pessoal a Deus e a seus preceitos (cf. Sl 119,30.173). Se o Senhor oferece a possibilidade de inserção na comunidade do culto, cabe aos eunucos somente optarem por Ele e sua vontade. Por fim, a terceira exigência seria se apoiarem na aliança de YHWH com seu povo (v. 4d).

Poder-se-ia pensar que a promessa de Deus aos eunucos viesse superar a sua carência de filhos, tal como vimos em sua queixa. Entretanto, a palavra de YHWH se aplica mais no âmbito cultural. Deus lhes promete em sua casa e em seus muros um monumento e nome melhor que filhos e filhas (v.5ab). Os

¹²⁶ C. A. HAMMOCK observa que “purity functions as a religious ideological barrier, but its not the real reason for his exclusion. What Isaiah 56,1-8 is addressing is a historical prejudice against childlessness and the definition to the childless as disloyal to the community, and one would also suspect the same motive underlying the laws against homosexuality” (*Isaiah 56:1-8 and the Redefining of the Restoration Judean Community*, p. 51).

comentadores consideram que Deus quisesse se referir ao templo de Jerusalém, nomeado noutras passagens como “casa de Deus”, e aos muros do templo, e não aos muros da cidade.¹²⁷ Em numerosas passagens o Templo é nomeado por “minha casa”, como por exemplo Ag 1,9; Zc 1,16; Ez 23,39; Ml 3,10; Os 9,15; Jr 11,15 e 23,21. As expressões *בֵּית יְהוָה* e *בֵּית הַאֱלֹהִים* freqüentemente se referem ao santuário reconstruído após o retorno do exílio. A expressão *יהוה* *בֵּית* é encontrada na seção histórica de Is 36-39. Não há referência dela no II Is e no III Is aparece em 60,7 e 66,20.¹²⁸ Aí nesse lugar eles receberiam *יָד וְשֵׁם* melhor do que filhos e filhas.

Essa expressão causa bastante divergência entre os estudiosos. Segundo alguns, em passagens como Gn 35,4; Ex 10,25; Dt 15,2 e 1Sm 9,8 “estar nas mãos de alguém” significaria “ser sua possessão”. Além disso, em Gn 43,34; 2Sm 19,44 a palavra *יָד* significaria “porção”. De forma que *יָד וְשֵׁם* seria entendido como “uma porção (ou possessão) e um nome”.¹²⁹ No entanto, estes casos sugeririam uma divisão em várias porções (*יָדוֹת*) e isso sequer está mencionado aqui.¹³⁰

No entanto, a maioria dos estudiosos, apoiados em textos como 1Sm 15,12 e 2Sm 18,18, opta por “monumento e nome”.¹³¹ A dificuldade está em definir se o termo deve ser entendido figurativamente ou não.¹³² Consoante os que lêem o texto de maneira simbólica, o que se poderia alegar a favor dessa compreensão é o fato de aí a expressão aparecer associada ao verbo “dar” que não seria o mais

¹²⁷ Cf. J. L. KOOLE, *Isaiah. Part III. Vol. 3 – Isaiah Chapters 56-66*, p. 16.

¹²⁸ cf. H. ODEBERG, *Trito Isaiah (Isaiah 56-66). A Literary and Linguistic Analysis*, pp. 45 et seq.

¹²⁹ Cf. G. ROBINSON, *The Meaning of יָד in Isaiah 56,5*, *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 88 (1976) 282-284. Este mesmo autor aplica a promessa de *יָד וְשֵׁם* também aos estrangeiros, o que parece completamente fora da questão. B. S. CHILDS também traduz esta expressão por “lugar” (cf. Nm 2,17) e “porção” (cf. 2Sm 19,44) (*Isaiah*, p. 458). Vide ainda J. SARA, *Yad w^é-šem (Isa 56:5)- a different proposal in Memoires Gevirtz* 5 (1993) 69-80.

¹³⁰ Cf. J. L. KOOLE, loc. cit.

¹³¹ Cf. C. WESTERMANN, *Isaiah 40-66*, p. 314. P.-E. BONNARD, *Le Second Isaïe, son Disciple et leurs Éditeurs Isaïe 40-66 in Étude Bibliques*, p. 345. G. J. POLAN, *In the Ways of Justice Toward Salvation. A Rhetorical Analysis of Isaiah 56-59*, p. 70. P. A. SMITH, *Rhetoric and Redaction in Trito-Isaiah. The Structure, Growth and Authorship of Isaiah 56-66*, p. 64. A. S. van der WOUDE in E. JENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento- vol. I*, pp. 925. J. L. KOOLE, op. cit., p. 17.

¹³² Conforme E. J. YOUNG, a expressão deveria ser entendida figurativamente (*The Book of Isaiah- Vol. III, Chapters 40 through 66*, p. 392). Da mesma forma W. LAU, *Schriftgelehrte Prophetie in Jes 56-66. Eine Untersuchung zu den literarischen Bezügen in den letzten elf Kapiteln des Jesajabuches*, p. 275-276.

adequado para se referir à ereção de um monumento. Ademais, não se teria descoberto nenhuma evidência de sua existência no santuário.¹³³ Porém, foram encontradas em alguns sítios arqueológicos estelas púnicas e caldéias que apresentavam mãos em relevo, o que também poderia fundamentar um entendimento mais concreto da perícópe.¹³⁴

Outro texto que poderia iluminar a compreensão de Is 56,5 seria Ez 43,7-8. Este é um texto que procura colocar em evidência a santidade do templo de Deus, “lugar do meu trono e o lugar da planta dos meus pés, onde habitarei com os israelitas para sempre”. E o Senhor diz ao profeta que os israelitas e seus reis não mais profanariam “o meu santo nome com as suas prostituições e com os cadáveres de seus reis com seus túmulos”. O texto daria a idéia de que os túmulos dos reis se encontrariam dentro mesmo do templo. Entretanto, em ugarítico a raiz פנר não significa cadáver, mas sim “monumento”, “estela”, de forma que “os cadáveres dos seus reis” deveria ser traduzido por “estelas (idólatras) de seus reis”.¹³⁵ Assim, a promessa aos eunucos seria a concessão de uma estela e um nome.¹³⁶

YHWH promete aos eunucos um nome eterno (שם עולם). A perenidade no tempo é um atributo de Deus (cf. Gn 21,33; 1Rs 9,3; 2Cr 7,16; Sl 72,19; 113,2; Is 40,28; 63,12) e, segundo a mentalidade típica do AT até o pós-exílio adiantado, a sobrevivência de alguém após a morte só seria possível mediante a sua descendência. Por meio dos filhos o homem poderia ser sempre recordado (cf. 1Sm 24,22). Este texto do III Is dissocia a permanência do nome com a posse ou não de uma descendência, afinal, o eunuco, que não possuía filhos, teria também a

¹³³ Cf. J. L. KOOLE, loc. cit.

¹³⁴ Cf. A. S. van der WOUDE in E. JENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento- vol. I*, pp. 925. J. L. KOOLE, *Isaiah. Part III. Vol. 3 – Isaiah Chapters 56-66*, p. 17. D. W. Van WINKLE atesta que “at Hazor, there is a stele with two hands stretched upward, and above them a symbol of a deity, composed of a crescent within which there is a disc. The Khirbet El-Qom inscription is written on a stele which has a figure of a hand which is approximately the size of a small human hand, probably indicating the right hand with the palm facing outwards from the surface of the rock. (...) Punic inscriptions often portray hands on steles” (*The Meaning of yād wāšēm in Isaiah LVI 5*, VT 47 (1997) 383).

¹³⁵ Cf. V. P. HAMILTON in R. L. HARRIS – G. L. ARCHER – B. K. WALTKE, *Diccionario Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, p. 1199.

¹³⁶ Cf. H. SIMIAN-YOFRE, *Isaias 56-66*, pp. 13-14.

possibilidade de ter seu nome perpetuado. A memória desse homem não depende mais dos filhos, mas ela seria mantida por Deus que é Perpétuo.¹³⁷

Para Herbert Donner,¹³⁸ este seria um caso único de ab-rogação de uma lei do AT. Determinado grupo no tempo de Esdras e Neemias, a partir de uma compreensão literal de Dt 23,2-9, pretenderia excluir as categorias mencionadas em Is 56,3. Entretanto, o profeta teria colocado nos lábios do próprio Deus uma palavra que cancelaria a lei antiga. O autor procura no Corão alguns casos semelhantes de ab-rogação de uma lei anterior e também analisa textos como MI 2,13-16; Dt 24,1-4; Is 23,17-18; Ez 20,25. A partir de sua pesquisa ele conclui que este seria o único caso em toda a Bíblia Hebraica.¹³⁹

Todavia, esta postura poderia sofrer algumas críticas. Primeiramente, Dt 23,2 e Is 56,1-8 não têm a mesma compreensão semântica. Lá sequer é mencionado o termo סָרִיט.¹⁴⁰ Ademais, mesmo se admitíssemos uma referência indireta a Dt, o que o III Is pretende não é a superação da lei antiga, mas sim uma possibilidade de compreensão diferente dessa interpretação radical. Em segundo lugar, os textos do Corão aos quais Donner faz referência praticamente não têm relação com o conteúdo de Is 56,1-8. E, por fim, a revogação só se entende quando se substitui um texto por outro, e isso é bastante complicado de se admitir aqui, uma vez que o Dt, desde a sua origem, é tido como um texto sagrado e qualquer tentativa desse tipo teria, sem dúvida, fracassado.¹⁴¹

Seja como for, o que se promete aos eunucos não é admiti-los no Templo de YHWH, ou seja, o Senhor não lhes promete uma participação no culto. Simplesmente os seus nomes teriam um lugar na casa de Deus. A partir dessa constatação percebemos que não há nenhuma contradição entre a lei de Dt 23,2 com essa promessa do III Is.¹⁴²

¹³⁷ Cf. J. L. KOOLE, loc. cit. Nessa mesma linha C. A. HAMMOCK considera que “in the temple his name could be continually remembered as one of the faithful” (*Isaiah 56:1-8 and the Redefining of the Restoration Judean Community*, p. 51)

¹³⁸ Cf. H. DONNER, *Jesaja LVI 1-7: ein Abrogationsfall innerhalb des Kanons – Implikationen und Konsequenzen*, VTS 36 (1985) 81-95.

¹³⁹ Também consideram que a lei de Dt 23,2 estaria invalidada os seguintes autores: C. WESTERMANN, *Isaiah 40-66*, p. 314. C. A. HAMMOCK, *Isaiah 56:1-8 and the Redefining of the Restoration Judean Community*, p. 51.

¹⁴⁰ Cf. W. LAU, *Schriftgelehrte Prophetie in Jes 56-66. Eine Untersuchung zu den literarischen Bezügen in den letzten elf Kapiteln des Jesajabuches*, p. 270. B. S. CHILDS, *Isaiah*, p. 458.

¹⁴¹ Cf. W. LAU, op. cit., pp. 270-271.

¹⁴² Cf. J. L. KOOLE, *Isaiah. Part III. Vol. 3 – Isaiah Chapters 56-66*, p. 17. R. D. WELLS, ‘Isaiah’ as an Exponent of Torah: *Isaiah 56,1-8*, JSOTSS 214 (1996) 150.

c) Conclusão do oráculo (v. 8)

Oráculo do Senhor YHWH	8a	נֶאֱמַר אֲדַנְי יְהוָה
Que reúne os dispersos de Israel	8b	מִקְבֵּץ נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל
Ainda reunirei a eles os que serão reunidos	8c	עוֹד אֶקְבֹּץ עֲלֵיו לְנִקְבְּצָיו:

Alguns exegetas, como foi visto na constituição do texto, consideram que o v.8 inicialmente constituísse um oráculo independente da presente passagem e questionam a conexão original do mesmo com o contexto que o precede, se bem que não vejam razões suficientes para removê-lo daí.¹⁴³ No entanto, esses próprios autores acreditam que esse versículo desempenhe uma dupla função: 1) seja capaz de resumir de maneira bastante apropriada a promessa que acabou de ser feita por Deus no v. 7e; 2) tem o papel de reforçar a promessa feita aos estrangeiros.¹⁴⁴

Em 8a encontramos uma fórmula que, aqui, assume um valor conclusivo (נֶאֱמַר אֲדַנְי יְהוָה)¹⁴⁵. Seu objetivo é, sobretudo, solenizar a palavra de YHWH que será proferida.¹⁴⁶ À semelhança de um pastor que reúne as suas ovelhas dispersas, o Senhor mesmo toma a iniciativa de reunir ao redor de Si aqueles que Lhe são fiéis, é Ele o protagonista dessa ação.¹⁴⁷ Um texto que se aproxima terminologicamente desse v. 8 é encontrado em Is 11,12. Aqui é também YHWH quem reunirá (não aparece o verbo קָבַץ mas o correspondente אָסַף) os dispersos

¹⁴³ cf. W. LAU, *Schriftgelehrte Prophetie in Jes 56-66. Eine Untersuchung zu den literarischen Bezügen in den letzten elf Kapiteln des Jesajabuches*, pp. 278. P. A. SMITH, *Rhetoric and Redaction in Trito-Isaiah. The Structure, Growth and Authorship of Isaiah 56-66*, p. 65.

¹⁴⁴ P. A. SMITH, loc. cit.

¹⁴⁵ A expressão אֲדַנְי יְהוָה não ocupa sempre o mesmo lugar na fala divina. Por vezes ela pode introduzi-la (cf. Is 1,24), ou vir no meio do oráculo (cf. Is 14,22; 41,14; 66,2,22) ou ainda, muito mais freqüentemente, pode aparecer no final (cf. Is 3,15; 55,8; 59,20; 66,17).

¹⁴⁶ Cf. G. J. POLAN, *In the Ways of Justice Toward Salvation. A Rhetorical Analysis of Isaiah 56-59*, p. 76. E. J. YOUNG, *The Book of Isaiah- Vol. III, Chapters 40 through 66*, p. 394. P. A. SMITH, loc. cit. J. L. KOOLE, *Isaiah. Part III. Vol. 3 – Isaiah Chapters 56-66*, p. 25.

¹⁴⁷ No Sl 147,2 encontramos que o Senhor mesmo toma a iniciativa de reconstruir Jerusalém e reunir os exilados de Israel. Além dessa passagem, encontramos o mesmo tema da reunião dos dispersos em Jr 32,37; Ez 34,16; Sf 2,19-20; Ne 1,9; Mq 2,12. Nesses textos se percebe uma linguagem mais afim com os escritos pós-exílicos.

de Israel (נְדַחֵי יִשְׂרָאֵל) e alguns exegetas¹⁴⁸ consideram que provavelmente este texto tenha influenciado o profeta quanto ao tema da reunião dos dispersos.¹⁴⁹

Também no III Is encontramos um texto que se aproximaria bastante do sentido de nossa perícope. Em 66,20, ou seja, o oráculo que encerra a terceira e última parte de Isaías, há uma promessa de que todas as nações hão de trazer todos os vossos irmãos (כָּל-אֶחָיוֹכֶם) até a minha montanha santa, Jerusalém (עַל הַר קְדְשִׁי יְרוּשָׁלַם), e lá eles serão aceitos como uma oferenda a YHWH (מִנְחָה לַיהוָה).¹⁵⁰ Conforme percebemos, além do tema da reunião daqueles que estão dispersos outras idéias se repetem, como o monte santo e as oferendas agradáveis a YHWH. Assim, esses dois oráculos com temáticas tão similares formariam como que uma moldura para toda a obra do III Is.

O verbo “reunir” (קָבַץ) só aqui em 56,1-8 aparece três vezes, demonstrando a importância central do tema. Para G. J. Polan¹⁵¹ a temática da reunião é o que dá coesão a todo o oráculo. Conforme ele observa, no v. 3 o estrangeiro temia ser expulso do povo; em seguida, é prometido ao eunuco um monumento na casa de Deus de forma que o seu nome nunca seria eliminado do meio do povo; ou seja, Deus não deseja que ninguém seja um proscrito.¹⁵² Esse verbo é pouco usado no sentido de recolher coisas ou objetos (cf. Gn 41,35,48; Dt 13,17; Pr 13,11; 28,8), sendo mais freqüente com o significado de “reunir” pessoas, aparecendo muitas vezes com indicação de lugar. No *piel* tem, na maioria dos casos, a Deus como sujeito da ação, adquirindo um sentido soteriológico sobretudo na literatura exílica e pós-exílica. Mediante tal uso, ocasionou a esperança na reunião dos dispersos de Israel ou de Judá (cf. Is 11,12; 40,11; 43,5;

¹⁴⁸ cf. W. LAU, loc. cit.

¹⁴⁹ No entanto, uma mais completa averiguação a respeito da época de composição e autoria de Is 11,12 ultrapassam as pretensões do presente trabalho.

¹⁵⁰ Cf. G. J. POLAN, *In the Ways of Justice Toward Salvation. A Rhetorical Analysis of Isaiah 56-59*, p. 85.

¹⁵¹ Cf. G. J. POLAN, op. cit., p. 77.

¹⁵² Nessa mesma linha, J. L. KOOLE considera que o verbo קָבַץ também se referiria aos eunucos e estrangeiros mencionados anteriormente (cf. *Isaiah. Part III. Vol. 3 – Isaiah Chapters 56-66*, p. 25).

54,7; Jr 23,3¹⁵³). J. Sawyer afirma que “con el piel en oposición al qal se subraya el resultado inesperado o no evidente” da ação de Deus.¹⁵⁴

Se “reunir” é um conceito-chave, outro que não poderia ser desconsiderado é o nome “Israel”. Devido à menção do templo nos vv. 5 e 7 podemos supor que a reunião dar-se-á em Israel e é lá que todos serão congregados, judeus e gentios.¹⁵⁵ Isso fica ainda mais evidente quando se consideram os requisitos para que alguém seja admitido na comunidade de YHWH, de modo particular, a observância do sábado e a fidelidade à sua aliança. As exigências são, na verdade, aquelas feitas aos membros de Israel e, quando elas são aplicadas aos proscritos, é para nos recordar que as promessas visariam a incorporação num grupo específico.

Após a fórmula de valor conclusivo e do qualificativo de YHWH como sendo aquele “que reúne os dispersos de Israel”, o oráculo possui um adendo cujo sentido é discutido pelos exegetas. O v. 8c se inicia com o advérbio “ainda” (עוד) que poderia significar: 1) o contínuo movimento de reunião de Israel; 2) o fato de o processo de reunião não ter sido efetivado; ou ainda 3) o desejo da parte de Deus de acrescentar outros aos que já foram reunidos. Segundo os estudiosos, a conotação aditiva deve ser preferida às outras.¹⁵⁶

¹⁵³ Nessas passagens se utiliza o verbo קָבַץ piel junto a expressões gerais ou metafóricas de ajuda e salvação ou libertação

¹⁵⁴ cf. J. F. A. SAWYER in E. JENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento- vol. II*, pp. 734 et. seq.

¹⁵⁵ Cf. G. J. POLAN, loc. cit. Segundo este autor, dentre os que serão trazidos, em primeiro lugar se encontrariam os israelitas. Vide ainda J. L. KOOLE, op. cit., p. 27. B. S. CHILDS, *Isaiah*, p. 459.

¹⁵⁶ Cf. B. S. CHILDS, *Isaiah*, p. 459. J. L. KOOLE, *Isaiah. Part III. Vol. 3 – Isaiah Chapters 56-66*, p. 27. E. J. YOUNG, *The Book of Isaiah- Vol. III, Chapters 40 through 66*, p. 394. J. D. W. WATTS, *Word Biblical Commentary – Isaiah 34-66, vol 25*, p. 250.

