

### 3

## A situação do pós-exílio e a visão acerca do estrangeiro em Is 56,1-8

### 3.1

#### Algumas teorias sobre a situação sócio-econômico-religiosa da época do pós-exílio imediato

As políticas babilônica e persa tinham matizes assaz diferentes no que diz respeito à administração de suas províncias. Aquela era avassaladora na política, economia e religião locais. Quanto a Judá, a elite de sua população foi deportada para território babilônico e Jerusalém saqueada e destruída. Evidentemente, os deportados não seriam prisioneiros, mas não lhes seria permitido retornar para sua terra natal, formando um grupo de “súditos semilivres” que seriam utilizados no intuito de reconstruir cidades e de desbravar regiões abandonadas.<sup>157</sup>

Geralmente se afirma que, diferentemente dos babilônios, o regime persa tivesse sido de uma profunda tolerância. Com efeito, sua maneira de governar o império não era por meio da violência, mas isso não quer dizer que essa “tolerância” devesse ser entendida por “consideração” pelo outro, mas como “calculismo”: dessa forma o império poderia ser dominado de maneira mais duradoura.<sup>158</sup>

Para um melhor controle do império, este foi dividido em 23 satrapias ou unidades administrativas maiores, que deveriam pagar tributos regulares ao governo central. Uma ordem hierárquica rígida era obedecida e, diante dos soberanos, todos não passavam de meros escravos – desde os sátrapas até o comum do povo. Outra medida que contribuía para a constituição de uma unidade do império foi a escolha do aramaico como língua oficial do Estado. A “tolerância” se fazia sentir no contato com a vida intelectual e religiosa dos povos

---

<sup>157</sup> Cf. A. H. J. GUNNEWEG, *História de Israel – Dos Primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até nossos dias* in *Série Biblioteca de Estudos do Antigo Testamento vol. 2*, São Paulo, Teológica-Loyola, 2005, p. 211.

<sup>158</sup> Cf. H. DONNER, *História de Israel e dos Povos Vizinhos- da Época da Divisão do Reino até Alexandre Magno*, vol. 2, Santa Maria, Sinodal-Vozes, 2000, 2ª ed., p. 445-446. E. ZENGER, *Israels Suche nach einem neuen Selbstverständnis zu Beginn der Perserzeit*, *Bibel und Kirche* 39 (1984) 123.

subjugados. A religião e a cultura eram incentivadas até mesmo mediante decretos imperiais, se fossem necessários, a fim de que mantivessem suas tradições.<sup>159</sup>

As fontes veterotestamentárias de que dispomos para uma tentativa de reconstrução do período persa marcado pela restauração de Judá e de Jerusalém seriam os livros de Esd e Ne (que versarão sobretudo sobre documentos da época trabalhados pela visão do cronista), bem como os livros proféticos de Ag, Zc e Ml.

O livro de Esdras nos informa que Ciro II, no primeiro ano de seu reinado também em território babilônico (538 a.C.) determinou a repatriação dos exilados judeus e a imediata reconstrução do templo de Jerusalém e a devolução dos utensílios sagrados que dele tinham sido levados por Nabucodonosor.<sup>160</sup> Para o desempenho dessa função foi designado um judaíta chamado Sesbazar.

Todavia, a reconstrução passou por uma série de objeções. De um lado o “povo da terra”, que alegava a pobreza para não se envolver com a reconstrução. Do outro, pessoas de Samaria quiseram também participar da reconstrução da casa de Deus. Essa participação foi descartada pelos regressos porque eles se consideravam o verdadeiro Israel, purificado pelo exílio, e seriam, portanto, os únicos capazes de construir o templo de maneira adequada.

Diante de tal rejeição, esses colaboradores frustrados teriam influenciado o governo persa no sentido de embargar as obras de reedificação do templo, denunciando-os a Tatnai, sátrapa da Transeufratênia, afirmando que eles não teriam a licença do imperador para tal empresa. O sátrapa estabelece assim uma correspondência com a administração do tesouro persa em Ecbátana, e esta lhe envia a cópia do documento que tratava da licença régia para a reconstrução do templo jerosolimita.

Comumente se aceita a cópia do referido documento aramaico como sendo autêntico.<sup>161</sup> No entanto, as dúvidas pairam sobre a autenticidade da proclamação

<sup>159</sup> Cf. H. DONNER, *História de Israel e dos Povos Vizinhos*, pp. 446-447.

<sup>160</sup> “No primeiro ano do rei Ciro, o rei Ciro ordenou: Templo de Deus em Jerusalém. O templo será reconstruído para ser um lugar onde se ofereçam sacrifícios, e seus alicerces devem ser restaurados. Sua altura será de sessenta côvados e sua largura de sessenta côvados. Terá três fileiras de pedras talhadas e uma fileira de madeira. A despesa correrá por conta da casa do rei, além disso, serão restituídos os utensílios de ouro e de prata do Templo de Deus que Nabucodonosor retirou do santuário de Jerusalém para levá-los para a Babilônia; de modo que tudo retome o seu lugar no santuário de Jerusalém de seja deposto no Templo de Deus” (Esd 6,3-5).

<sup>161</sup> Cf. A. H. J. GUNNEWEG, *História de Israel*, p. 220. . H. DONNER, op. cit., p. 462.

de Esd 1,1-4.<sup>162</sup> Esd 1 e 6 se diferenciam nalgumas partes. Inicialmente, enquanto no cap. 6 sequer se menciona a volta dos exilados, o cap. 1 associou a reconstrução do templo com o tema da repatriação dos israelitas. Ademais, este também menciona que os regressos teriam ajuda material oriunda dos babilônios, o que parece ser bem pouco provável. De forma que o cap. 1 é tido pelos estudiosos como uma construção do cronista e deveríamos tratar Esd 1 e 6 com uma certa prudência no sentido de termos neles documentos que nos permitiriam uma incontestável reconstrução histórica.<sup>163</sup>

Apesar de não ser totalmente descartada a hipótese de uma ordem imperial proveniente de Ciro, segundo a qual o templo devesse ser reconstruído e seus objetos sagrados devolvidos, é mais provável que isso só tenha ocorrido com a permissão de Dario I (521-485 a.C.). Foi sob Cambises ou sob Dario I que ocorreu o retorno dos exilados para Judá e Jerusalém e este não se deu de forma instantânea. Os judeus não poderiam sem mais abandonar a Babilônia, uma vez que havia ainda negócios, dificuldades e vínculos a desfazer. Além disso, muitos não quiseram regressar uma vez que tinham se estabelecido bem em terras estrangeiras. Estariam dispostos a financiar o retorno sem, contudo, participarem dele pessoalmente (cf. Esd 1,4).<sup>164</sup>

Evidentemente, dentre os que primeiro retornaram estariam elementos da classe sacerdotal, especuladores e judeus piedosos. Os primeiros pretendiam restaurar o culto mediante a reconstrução do templo. Por certo que os sacerdotes encontrariam grandes dificuldades com os habitantes da terra de Israel uma vez que estes já estariam acostumados com o culto pagão ao lado da religião javista e, além disso, reconstruindo o templo, o seu controle estaria sob a autoridade dos sacerdotes e levitas regressos.

Dos que retornaram, muitos adotaram a mentalidade exclusivista do Dt e da lei Dtr, havendo assim uma grande separação entre o povo da terra e aqueles

<sup>162</sup> “No primeiro de ano de Ciro, rei da Pérsia, para cumprir a palavra de Yahweh pronunciada por Jeremias, Yahweh despertou o espírito de Ciro, rei da Pérsia, que mandou proclamar de viva voz e por escrito, em todo o seu reino, o seguinte: ‘Assim fala Ciro, rei da Pérsia: Yahweh, o Deus do céu, entregou-me todos os reinos da terra e me encarregou de construir um Templo em Jerusalém, na terra de Judá. Todo aquele que dentre vós, pertence a seu povo, Deus esteja com ele e suba a Jerusalém, na terra de Judá, e construa o Templo de Yahweh, o Deus de Israel- o Deus que reside em Jerusalém. Que a todos os sobreviventes, em toda parte, a população dos lugares onde eles moram traga uma ajuda em prata, ouro, bens, animais e donativos espontâneos para o Templo de Deus que está em Jerusalém’” (Esd 1,1-4).

<sup>163</sup> Cf. A. H. J. GUNNEWEG, *História de Israel*, p. 221.

<sup>164</sup> Cf. J. BRIGTH, *História de Israel*, São Paulo, Paulus, 2003, 7ª ed., p. 434.

que se consideravam os autênticos judeus. Os não-judeus deveriam ser excluídos da celebração da Páscoa (cf. Ex 12,43), suas ofertas não seriam aceitáveis (cf. Lv 22,25) e não teriam acesso ao santuário (cf. Ez 44,7.9).<sup>165</sup> Houve também um grande desenvolvimento das leis de pureza contidas no Código de Santidade (cf. Lv 17-26).<sup>166</sup>

Outro elemento que deve ser considerado é o fato de que as famílias que regressavam deveriam receber propriedades na palestina, preferencialmente de acordo com a situação pré-exílica. No entanto, durante o tempo do exílio a Palestina não ficara completamente desabitada gerando assim verdadeiros impasses quanto à partilha das novas propriedades.<sup>167</sup>

Foi nomeado um procurador especial chamado Zorobabel<sup>168</sup> a fim de que as medidas acontecessem de maneira relativamente tranqüila. A ele foram dados plenos poderes (cf. Esd 6,6-10) e estaria a seu encargo a reconstrução do templo e a reinserção dos exilados (cf. Esd 2,2). Esse período foi marcado por uma crise dinástica do império dos aquemênidas, na passagem de Cambises para Dario I. Diante dessa efervescência política, se reacendem as esperanças escatológicas marcadas, sobretudo, pela pregação de Ageu e Zacarias.

Para esses profetas, a vinda escatológica de YHWH seria preparada pela reconstrução do templo. Ageu se dirigiu à classe alta de Jerusalém, que vacilava diante da construção do templo alegando a miséria generalizada. Ele, por sua vez, interpreta a miséria como fruto da hesitação em se reconstruir o novo templo (cf. 1,5.9-11; 2,15-19). Já Zacarias proclamou Zorobabel e o sacerdote Josué como soberanos messiânicos (cf. 4,1-6a.10b-14; 3,1-10; 6,9-15), reflexo do aumento da importância do sacerdócio no pós-exílio. Os sacerdotes já não mais seriam vistos

<sup>165</sup> Há ainda o texto de Gn 17,12.27 onde são aceitos somente os estrangeiros que são comprados como escravos e, por isso, não seriam mais considerados etnicamente diferentes (cf. H. SIMIANYOFRE, *Testi Isaiani dell'Avvento*, p.166).

<sup>166</sup> C. BEGG divide os textos que versam sobre os estrangeiros em três categorias: 1) textos que alimentam a animosidade contra eles (cf. Is 63,1-6. No III Is, Edom simboliza todos os povos estrangeiros hostis); 2) mais positivamente, os estrangeiros são os que levam presentes e tributos para Jerusalém (sobretudo na parte central de Is 60-62. Em 62,8 inimigos e estrangeiros são equiparados; nem um nem outro provarão do vinho e cereais de Israel); e 3) textos com visões mais positivas (Is 60,1-22 – YHWH prepara um futuro brilhante para Israel e os estrangeiros também estariam envolvidos) (*Foreigners in Third Isaiah in The Bible Today* 23 (1985) 99).

<sup>167</sup> D. SARDINI observa que de fato houve teorias que propuseram um exílio total, deixando a Terra Santa completamente abandonada. Entretanto, atualmente ninguém mais crê nisso. A vida em Judá continuou, a maioria da população lá permaneceu, muito embora a vida continuasse bastante difícil. Mesmo o Templo não teria encerrado as suas atividades. De fato, crê-se que os deportados eram essencialmente de Jerusalém, ou seja, a classe dirigente (*Una Terra Desolata? La Vita in Giuda durante l'Esilio Babilonense in Bibbia e Oriente* 221 (2004) 129-161).

<sup>168</sup> Segundo 1Cr 3,19 era neto de Joaquim.

como funcionários reais, uma vez que já não havia mais monarquia. Quem estaria à sua frente seria o sumo-sacerdote, e Josué parece ter sido o primeiro a ocupar tal cargo.<sup>169</sup>

Intrigante é o fato de a obra historiográfica se calar acerca do término da obra de Zorobabel. Este some de cena sem maiores explicações e alguns entendem este silêncio como fruto da profunda decepção já iniciada no II Is, que proclamara um segundo êxodo, mais glorioso que o primeiro. O resultado dos impasses foi a reconstrução do templo, dedicado em 515 a.C. Ele se tornou o centro de uma comunidade religiosa e contribuiu para a ascensão ao poder da classe sacerdotal.

Não obstante isso, os problemas de ordem político-religioso-social continuaram e reclamavam urgentemente uma resposta. O livro de Malaquias nos oferece alguns pormenores dessa situação: descaso dos sacerdotes no que concernia ao culto (cf. 1,6-14; 2,1-9), indiferentismo religioso por parte do povo (cf. 2,17; 3,6-10; 3,13-19), adultérios e divórcios (cf. 2,14-16; 3,5), casamentos com mulheres estrangeiras (cf. 2,11; Ne 13,23-27). Fazia-se mister uma restauração ainda mais profunda e é aí que se encontra a obra de Esdras e Neemias.

Segundo Ne 1,1 e 2,1, Neemias chegou a Jerusalém no vigésimo ano do rei Artaxerxes e permaneceu aí por doze anos (cf. Ne 5,14; 13,6). Assim sua missão se situaria no período de Artaxerxes I Longimanus (465-425 a.C.), precisamente entre os anos 445-433 a.C. depois desse período, ele retorna para a corte persa e algum tempo depois (cf. Ne 13,6) volta a Jerusalém lá permanecendo não se sabe mais quanto tempo, provavelmente antes da morte de Artaxerxes I.

Mais difícil seria precisar o ministério de Esdras. Para o cronista, este precedera Neemias em seus trabalhos em Jerusalém. Conforme Esd 7,7-9, ele teria chegado no sétimo ano de Artaxerxes e, se este for Artaxerxes I, o ano seria 458 a.C. No entanto, quando Esdras chegou em Jerusalém, ele já teria aí encontrado seus muros (יְרוּשָׁלַיִם) reconstruídos, e isso foi trabalho de Neemias. Ademais, é notório que estes personagens nunca sejam mencionados ao mesmo tempo no texto original de Esd e Ne. As exceções seriam acréscimos tardios (cf. Ne 8,9; 12,26). Em virtude disso, os estudiosos supõem uma ordem inversa – Neemias-

<sup>169</sup> Cf. A. H. J. GUNNEWEG, *História de Israel*, p. 223 et. seq. H. DONNER, *História de Israel e dos Povos Vizinhos*, pp. 467-468. J. BRIGTH, *História de Israel*, p. 442 et. seq.

Esdras – para sua atuação em Jerusalém e Judá.<sup>170</sup> Assim sendo, os estudiosos situam a atuação de Neemias nos últimos anos de Artaxerxes I, antes de 425, ou no período de Artaxerxes II Mnemon (404-359/8). Se o segundo caso for considerado correto, a cronologia de Esd 7,7-9 deve ser aceita: o sétimo ano de Artaxerxes II é 398/7. No primeiro caso, a cronologia de Esd 7,7-9 deveria ser desconsiderada.

Neemias seria um descendente dos exilados que não teria regressado à Palestina, mas permanecido na Babilônia e que ocupava o cargo de copeiro do grande rei persa, ou seja, mantinha relações pessoais com o rei. Tendo sabido da situação da cidade de Jerusalém com os seus muros completamente destruídos desde a queda da cidade em 587/6 a.C., ficou profundamente consternado com essa situação (cf. Ne 1,2s) a ponto de conseguir com a autoridade persa a incumbência régia de reedificá-los (cf. Ne 2,1-8). Em meio a grandes dificuldades e tendo de superar inimigos em diversos lugares,<sup>171</sup> devido ao seu forte temperamento, Neemias finalmente conclui esta obra de segurança da cidade.

Nesse período, a crise se fazia sentir em muitos aspectos, dentre os quais o econômico. Segundo R. Albertz,<sup>172</sup> um dos agravantes da crise econômica foi a própria reconstrução dos muros de Jerusalém sob o comando de Neemias (444 a.C.), que onerou ainda mais o povo com cargas adicionais. Em Ne 5,1-5 três grupos apresentam suas queixas ao governador contra a elite judaica: 1) os que tinham de penhorar seus filhos para conseguirem crédito para a própria subsistência (cf. v. 2); 2) os que hipotecaram seus campos em tempos de fome (cf. v. 3); e 3) os que além de hipotecar seus campos, entregavam seus filhos como escravos para conseguirem crédito e poderem pagar o “tributo do rei” (cf. vv. 4-5).

Isso se devia ao fato de as antigas leis de crédito darem ao credor o direito de posse dos bens (e até mesmo da família) do devedor. No que tange ao imposto real, este deveria ser pago em prata, numa quantia previamente fixada, sem levar

<sup>170</sup> Cf. H. DONNER, *História de Israel e dos Povos Vizinhos*, p. 474-475. J. BRIGTH, *História de Israel*, p. 453 passim.

<sup>171</sup> Dentre os quais mencionamos Sanabalat, governador da província da Samaria (cf. Ne 4,1ss); Tobias, governador da província de Amon, na Transjordânia (cf. Ne 2,10); Gosem, “o árabe” (cf. Ne 2,19). Os expedientes utilizados eram desde a zombaria (cf. Ne 2,19ss) e tentativas de assalto (cf. Ne 4,7-12), até denúncias às autoridades persas que visavam intimidá-lo (cf. Ne 6,5-9).

<sup>172</sup> Cf. R. ALBERTZ, *Historia de la Religión de Israel en Tiempos del Antiguo Testamento, vol. II – Desde el Exilio hasta la Época de los Macabeos*, Madrid, Editorial Trotta S.A., 1999, pp. 662 et seq.

em conta a produtividade daquele ano. Como não houvesse reserva de prata, esta deveria ser trazida de fora mediante a venda de produtos naturais. Ou seja, propriedades pequenas que mal abasteciam aos seus donos estariam obrigadas a uma superprodução que nunca ocorria.<sup>173</sup> O resultado da queixa foi a convocação feita por Neemias dos nobres e autoridades a fim de que perdoassem as dívidas contraídas (cf. 5,10-12). Embora essa medida tenha gerado uma certa paz social, não teria sido capaz de solucionar todos os problemas.

Outros livros também refletiriam esse mal-estar social. Em Is 58,4 encontramos uma crítica ao dia do jejum onde também é praticada a exploração dos irmãos. Já MI 3,5 contém uma crítica severa aos que oprimem o assalariado, a viúva, o órfão e o estrangeiro. Ambos os textos seriam anteriores à reforma de Neemias. Também em Jó encontramos traços alarmantes: Assalariados e escravos pertencem ao dia-a-dia do autor (cf. 7,2-3), fala-se de inclemência para com os irmãos (cf. 22,6), engano nos tribunais (29,17), destruição das casas dos pobres e de suas vidas (20,19). Termos como אֲבִיָּוָה (pobre), עֲנִי (miserável) e קָטָן (pequeno), que até o séc. VIII se referiam a pequenos agricultores, em Jó são aplicados também aos órfãos e viúvas, indicando a sua indignação.<sup>174</sup> Esses indícios revelam uma profunda e duradoura crise que atingiu a sociedade judaica pós-exílica.

A crise econômica também trouxe conseqüências ético-religiosas, uma vez que eram os judeus mais influentes que se beneficiavam com a exploração das camadas mais desprotegidas da população (cf. Esd 5,7).<sup>175</sup> Estaria fora de cogitação tentar reduzir ou suprimir o imposto real porque era pretendida uma situação de estabilidade jurídico-religiosa junto ao império.<sup>176</sup>

Nesse sentido, a religião foi um fator decisivo na questão da premente reforma social. Neemias e sua família, representantes da aristocracia, motivados pelo fator religioso iniciaram uma série de medidas: cumprimento da lei do resgate do Pentateuco (cf. Ne 5,8; Lv 25,47ss) e perdão das dívidas consoante a lei deuteronomista (cf. Ne 10,32). Mas isso não solucionou os conflitos, uma vez que

<sup>173</sup> Cf. R. ALBERTZ, *Historia de la Religión de Israel en Tiempos del Antiguo Testamento*, vol. II, pp. 665-666.

<sup>174</sup> Vide ainda outros textos: Is 29,17-24; 57,1s; 59,1-21; Sl 37; 94; 109.

<sup>175</sup> Cf. E. ZENGER, *Israels Suche nach einem neuen Selbstverständnis zu Beginn der Perserzeit*, pp. 125-126.

<sup>176</sup> Cf. J. BRIGTH, *História de Israel*, pp. 452-453.

ainda havia pessoas que não queriam abrir mão da sua parte em benefício dos necessitados (cf. Ne 5,9.15; Jó 31,13-34.38-40; Is 58,6-7). Assim, a sociedade judaica ficou dividida em três grupos sociais distintos: os pobres explorados; os membros da elite que se preocupavam com a condição de miséria dos pobres; e os que eram da elite e que mantinham um comportamento não solidário.

Quando, no pós-exílio, a Torá foi considerada como lei oficial, o seu não cumprimento por parte de membros das camadas mais elevadas da população fazia com que estes fossem tidos como sacrílegos, ímpios. Ou seja, a solidariedade social foi elevada à categoria religiosa de profissão de fé que demonstraria a real adesão a YHWH e aos seus estatutos.<sup>177</sup> Os textos dessa época nos apresentam o malvado como sendo rico (cf. Sl 37,16s; 49,7), membro da aristocracia (cf. Jó 21,28), desproporcionalmente gordo (cf. Sl 73,4.7; Jó 8,16) e próspero (cf. Sl 37,7; 49,17; Jó 21,7). Sua riqueza é seu deus (cf. Sl 49,7; 52,9) e a sua maldade se deve à indiferença para com as necessidades dos outros (cf. Sl 37,12.14.32; 94,5s; Jó 20,19; 24,4.9; Is 29,21; 57,1). Não obstante, goza de prestígio diante da sociedade (cf. Sl 73,10; Jó 21,31) e não teme a Deus (cf. Sl 73,11; Jó 15 25,s; MI 3,14s).

Por sua vez, a imagem do justo ou do homem religioso não é tão clara: pode ser rico (como o próprio Jó) ou pobre (cf. Sl 37,12.16.32). Jó era membro da aristocracia, mas seu comportamento é extremamente oposto ao daqueles ímpios (cf. Jó 29,16-17; 31,13-24.39). O pobre piedoso é a imagem da vítima do malvado. De qualquer forma não se pode esquecer de que o testemunho que temos acerca dos malvados é sempre uma visão do partido oposto que tencionava denegrir a imagem dos adversários. O fato é que, se este modelo é tão atacado, isso provavelmente se deve à grande atração que ele talvez exercesse para todo o povo. Seus “privilégios” poderiam ser vistos como prova da bênção de Deus. Daí o combate da aristocracia solidária ter de se desenvolver em dois níveis: combater a postura sedutora dos malvados e proteger os membros de seu próprio partido.<sup>178</sup>

Os instrumentos empregados para propagar esses ideais de solidariedade foram, sobretudo, a escola e o culto. Foram criadas coleções de sentenças com as

<sup>177</sup> Cf. R. ALBERTZ, *Historia de la Religión de Israel en Tiempos del Antiguo Testamento*, vol. II, pp. 669-670. E. ZENGER, *Israels Suche nach einem neuen Selbstverständnis zu Beginn der Perserzeit*, p. 126.

<sup>178</sup> Cf. R. ALBERTZ, *Historia de la Religión de Israel en Tiempos del Antiguo Testamento*, vol. II, p. 671 et. seq.

quais os filhos dos judeus aprendiam a ler e escrever que continham uma série de ditos acerca dos maus e bons e a apresentação dos dois caminhos que poderiam seguir (cf. Pr 10,3.6.30; 11,10.28). Assim, desde a mais tenra idade o indivíduo já seria formado aprendendo a valorizar ou evitar determinadas atitudes.

Quanto aos adultos, o caminho foi o culto. Era apresentado o verdadeiro jejum que YHWH desejaria (cf. Is 58,8) como condição para a realização de suas promessas (cf. 58,8-9). Outro veículo eram os Salmos didáticos (cf. Sl 37; 49; 52; 62; 94; 112) que manifestavam a triste sorte que aguardava os ímpios e as bênçãos reservadas aos justos. Muitos membros da aristocracia solidária se sentiam atraídos a abandonar o seu bom comportamento em virtude da queda do padrão de vida. Dessa forma Jó surge como o modelo do aristocrata que, mesmo perdendo tudo o que possuía, se manteve fiel a Deus. Ele é uma resposta a esta camada da população e pretendia responder às inquietações desse grupo.<sup>179</sup>

Por sua vez, a missão de Esdras dizia respeito ao aspecto religioso. Em Esd 7,12ss, escrito em aramaico, está descrita a missão do mesmo como sendo uma espécie de “comissário de Estado para a lei do Deus dos céus”.<sup>180</sup> Ele seria um enviado do rei para inspecionar Judá e Jerusalém segundo a lei de Deus. Competiria a ele criar uma situação jurídica clara em Judá e Jerusalém. Quanto ao que seria essa lei, não se sabe ao certo o seu conteúdo. Poderia ser todo o Pentateuco, ou os seus Códigos legislativos, ou somente o Deuteronômio.<sup>181</sup> Sua primeira medida foi a solução do impasse causado pelos matrimônios mistos (cf. Esd 9,1-10.44) já iniciada por Neemias. Entretanto, sua postura foi mais drástica a ponto mesmo de dissolver matrimônios já existentes (cf. Esd 10,11s). Após essa medida, Esdras fez com que o povo confessasse publicamente os seus pecados e jurasse viver daquele dia em diante de acordo com a lei por ele apresentada (cf. Esd 9,38; 10,29). Seja como for, ele pode ser considerado “um dos pais, se não o pai por excelência, do judaísmo”.<sup>182</sup>

<sup>179</sup> Cf. R. ALBERTZ, op. cit., p. 674 et. seq.

<sup>180</sup> Cf. H. DONNER, *História de Israel e dos Povos Vizinhos*, p. 484.

<sup>181</sup> Cf. A. H. J. GUNNEWEG, *História de Israel*, p. 235. H. DONNER, *História de Israel e dos Povos Vizinhos*, p. 485 et. seq.

<sup>182</sup> A. H. J. GUNNEWEG, *História de Israel*, p. 234. Cf. J. BRIGTH, *História de Israel*, p. 465.

### 3.2

#### Tendências espelhadas no texto de Is 56,1-8

Como foi apresentado no item precedente, a identidade judaica foi praticamente forjada durante o exílio. Num ambiente completamente diverso do seu, os judeus sentiram a necessidade de se distinguir dos outros povos, criando mecanismos que possibilitassem essa diferenciação, uma vez que já não possuíam nem o sacrifício e nem estavam mais na terra prometida. Das características, C. A. Hammock<sup>183</sup> destaca seis de maior relevo: 1) desenvolvimento da Escritura fecundada pelas idéias de monoteísmo, bem como da teologia da eleição de Israel e de seus deveres para com a Aliança; 2) a instituição do hebraico como língua litúrgica; 3) a importância capital do sábado; 4) a circuncisão; 5) a intensificação e a expansão dos rituais de purificação; e 6) endogamia ou o casamento entre membros do próprio povo.

A queixa encontrada em Is 56,3abc referir-se-ia a essa inquietação existente na comunidade que estava em vias de tomar posturas radicais com relação aos estrangeiros. Ainda não havia ocorrido as expulsões, uma vez que o verbo nos projeta para o futuro (“certamente o Senhor *vai excluir-me* de seu povo”). Ora, percebemos aí um duplo movimento: de um lado temos o grupo dos que exigiam a retirada dos elementos estrangeiros do meio do povo; do outro, o grupo dos estrangeiros que se sentia ameaçado e queria permanecer no meio de Israel.

Os estudiosos quase unanimemente afirmam que os radicais judeus estariam apelando para uma interpretação rigorista da lei de Dt 23,3-7.<sup>184</sup> O problema para tal interpretação está no fato de que a lei do Deuteronômio não teria uma abrangência universal, mas se restringia a grupos específicos – o

<sup>183</sup> Cf. C. A. HAMMOCK, *Isaiah 56:1-8 and the Redefining of the Restoration Judean Community*, p. 47.

<sup>184</sup> Cf. P. A. SMITH, *Rhetoric and Redaction in Trito-Isaiah. The Structure, Growth and Authorship of Isaiah 56-66*, p. 64. J. L. KOOLE, *Isaiah. Part III. Vol. 3 – Isaiah Chapters 56-66*, p. 18. B. S. CHILDS, *Isaiah*, p. 457. M. M. ROTHSCHILD, *Aliens and Israelites*, *Dor le Dor* 9 (1981) 200. C. WESTERMANN, *Isaiah 40-66*, p. 313. . C. A. HAMMOCK, *Isaiah 56:1-8 and the Redefining of the Restoration Judean Community*, p. 49.

bastardo,<sup>185</sup> o amonita e o moabita – aos quais seria vedada qualquer participação na comunidade cúlta. Portanto, uma vez que a lei do Dt não menciona o **הַנִּכְרִי**, é provável que não se aplicasse ao caso de Is 56,3.6.<sup>186</sup>

Evidentemente o oráculo revela que dentro da comunidade de Israel algumas vozes se levantaram contra a interpretação exclusivista da Lei. No III Is há diferentes opiniões tanto dos que não viam com bons olhos os estrangeiros, quanto dos que os admitiam. Por três vezes aparecerá a expressão **בְּנֵי־נִכְרִי** em Is: em 60,10 eles reconstruirão os muros de Jerusalém; em 61,5 serão os agricultores e viticultores de Israel; e em 62,8 é afirmado que eles não provarão do vinho de Israel.

No entanto, deve-se notar que a consolação de Deus não se aplica indistintamente a todo estrangeiro, mas somente àquele “que se uniu a YHWH”. O verbo **לָוָה** tal como aparece aqui nessa nossa perícope (nifal), ocorre na BH onze vezes, em nove textos (sendo que um destes seria Is 56,3.6). Em três deles, o seu uso seria *circunstancial*: no Sl 83, onde encontramos um pedido de castigo para os inimigos de Israel, declara-se que a Assíria se juntou a tais inimigos (**עַמֵּי נִלְוָה**). Em Dn 11,34 é declarado que, diante da perseguição de Antíoco IV Epífanes, muitos judeus apostatarão da fé dos pais, unindo-se aos outros por intrigas (**וַיִּלְווּ עֲלֵיהֶם רַבִּים בְּחִלְקֵי קִוִּי**). O último texto desse grupo seria Est 9,27, que versa sobre a obrigação de se celebrar a festa dos Purim durante dois dias. A esta celebração estariam obrigados os judeus, seus filhos e todos os que se achegassem a eles (**כָּל־הַנְּלוּיִם עֲלֵיהֶם**).<sup>187</sup>

<sup>185</sup> Segundo W. C. KAISER, o termo **מִמְזֵר** encontrado em Dt 23,3 referir-se-ia a uma criança nascida de casamento misto, sendo um dos cônjuges judeu e outro pagão (in R. L. HARRIS – G. L. ARCHER – B. K. WALTKE, *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, p. 823). Ele aparecerá novamente em Zc 9,6 mas sem nenhuma referência cultural.

<sup>186</sup> J. BLENKINSOPP, ao contrário dos outros comentadores, sustenta que o texto a que Is 56,1-8 se reporta seria o de Nm 18,1-7. Argumenta que Is 56,1-8 e Ez 44,4,14 interpretam em direções opostas o sentido da lei de Nm: enquanto Ez rejeita a presença e o serviço dos estrangeiros, Is os admite e os incorpora em Israel e no templo (cf. *Second Isaiah – Prophet of Universalism*, p. 96).

<sup>187</sup> Cf. H. SIMIAN-YOFRE, *Isaias 56-66*, p. 15. Para M. GREENBERG, os textos de Est 9,27 e Dn 11,34 são os que mais favorecem uma correta compreensão de nossa perícope. Aqui, o “unir-se a YHWH” significaria uma questão étnica e social. Os estrangeiros sentir-se-iam atraídos pelo estilo de vida da comunidade, sua solidariedade e sua energia. Para ele, tais membros eram equivalentes aos antigos *gērîm* (cf. *A House of prayer for All People in Studium Franciscanum Analecta* 52 (2001) 32).

Noutros três textos o sentido do verbo seria *religioso e político* positivo. Em Is 14,1 é anunciada a união dos estrangeiros (עֲלֵיהֶם וְנִלְוָה הַגֵּר) a Israel. Em Zc 2,15 se anuncia que as nações se unirão ao Senhor tornando-se o seu povo (וְנִלְווּ גוֹיִם רַבִּים אֶל־יְהוָה בַּיּוֹם). E, por fim, Jr 50,5 afirma que os exilados que retornarão, unir-se-ão a YHWH “por uma aliança eterna, que não será esquecida” (בָּאוּ וְנִלְווּ אֶל־יְהוָה בְּרִית עוֹלָם לֹא תִשְׁכַּח).<sup>188</sup>

Por fim, os dois textos restantes se refeririam à tribo de *Levi*. Gn 29,34 é uma explicação da etimologia do nome Levi. Lia supunha que Jacó se uniria a ela por causa do nascimento de seu terceiro filho.<sup>189</sup> Por sua vez, Nm 18,2.4 diz respeito à posição da tribo de Levi no culto. Aarão associa (וַיִּלְוֶה) a si os irmãos da tribo de Levi a fim que eles fossem seus auxiliares e desempenhassem todo serviço da Tenda da Reunião. O v. 4 parece excluir a participação de qualquer estrangeiro em tais funções (וְזָר לֹא־יִקְרַב אֵלֵיכֶם). Alguns autores admitem que Is 56,3.6 referir-se-ia a funções sacerdotais atribuídas aos estrangeiros, o que ficaria ainda mais claro a partir da consideração do v. 7 onde aparece a menção da casa de oração, dos sacrifícios e dos holocaustos.<sup>190</sup>

O verbo שָׁרַת também reflete a linguagem Deuteronomica e é usado como termo técnico para o serviço sacerdotal ou levítico. Em Dt 10,8 vemos que as atribuições da tribo de Levi seriam transportar a arca de YHWH e estarem à disposição do Senhor para servi-lo (לְשָׂרְתוֹ) e abençoar em seu nome. A função do serviço divino é confirmada em Dt 18,5.7. Em Ez 40,46 encontramos a mesma fraseologia: os filhos de Levi se aproximam de YHWH (מִבְּנֵי־לֵוִי אֶל־יְהוָה) para o servirem (לְשָׂרְתוֹ).<sup>191</sup> Em Esd 8,17, Esdras solicita “ministros para a casa de nosso Deus” (מְשָׁרְתִים לְבַיִת אֱלֹהֵינוּ). Algo semelhante também

<sup>188</sup> Cf. H. SIMIAN-YOFRE, *Isaias 56-66*, p.15.

<sup>189</sup> וַתֵּהָרֵם עוֹד וַתִּלְדַּבֵּן בֶּן וַתֹּאמֶר עֵתָה הַפַּעַם יִלְוֶה אִישִׁי אֵלַי כִּי־יִלְדֶתִי לוֹ שְׁלֹשָׁה בָנִים עַל־כֵּן קָרָא־שְׁמוֹ לֵוִי

<sup>190</sup> Cf. C. A. HAMMOCK, *Isaiah 56:1-8 and the Redefining of the Restoration Judean Community*, p. 50. E. J. YOUNG, *The Book of Isaiah- Vol. III, Chapters 40 through 66*, p. 392. H. SÍMIAN-YOFRE, loc. cit. H. ODEBERG, *Trito Isaiah (Isaiah 56-66). A Literary and Linguistic Analysis*, p. 51.

<sup>191</sup> Vide ainda Ez 43,19; 44,11; 12.14.15.16.17.19.27; 45,4.5 e 46,24. A construção é parecida em todas as perícopes: aproximar-se do Senhor para servi-lo.

encontramos em Ne 10,37, onde está estabelecido que os primogênitos do gado estariam destinados aos sacerdotes que servem na casa de nosso Deus (אַלְהֵינוּ לְכֹהֲנֵי הַמִּזְבֵּחַ). Entretanto, um texto de capital importância para a compreensão do termo encontra-se em Is 61,6. Aqui toda a comunidade poderia ser chamada, em sentido figurado, sacerdotes de nosso Deus (יְהוָה תִּקְרְאוּ) e ao serviço de nosso Deus (מִשְׁרָתֵי אֱלֹהֵינוּ).<sup>192</sup>

Quando em nosso oráculo se afirma que os estrangeiros que estão unidos a YHWH seriam introduzidos em seu monte santo (cf. v. 7a) e alegrados em sua casa de oração (cf. v. 7b) onde os seus sacrifícios e holocaustos seriam aceitos (cf. v. 7c), não se pode excluir por completo uma possível referência ao templo histórico. Todavia, uma vez que o termo “monte santo” deveria ser entendido como “nação”<sup>193</sup> e o “serviço” de Deus também adquiriria uma conotação metafórica, é provável que o oráculo não indique uma inserção no templo de pessoas oriundas de outras nações. Deveríamos, antes, admitir uma incorporação à família de fé e aí, junto com os seus irmãos de fé, eles seriam alegrados.<sup>194</sup> O oráculo é um convite a que os estrangeiros escolham a YHWH e abandonem seus deuses pagãos (cf. Js 24,15ss; Js 2,19ss; 1Sm 12). O “serviço” a YHWH não se restringiria, portanto, à liturgia. O que se exige desses servos é uma autêntica piedade para com Deus.

Mencionávamos a interpretação rigorista de determinados grupos com relação à lei de Dt 23,3-7. Cumpre agora definir contra que tipo de estrangeiro essa lei estaria sendo usada e, por sua vez, a quem o oráculo de Is 56,1-8 seria dirigido. Os comentadores consideram que a questão histórica que motivou nossa perícope seria a reforma empreendida por Neemias e Esdras no que concerne aos matrimônios mistos.<sup>195</sup> O problema de tais uniões se deve ao fato de as nações

<sup>192</sup> Cf. E. J. YOUNG, *The Book of Isaiah- Vol. III, Chapters 40 through 66*, p. 392. H. ODEBERG, *Trito Isaiah (Isaiah 56-66). A Literary and Linguistic Analysis*, pp. 51-52.

<sup>193</sup> Vide comentário ao texto.

<sup>194</sup> Cf. E. J. YOUNG, op. cit., p. 393.

<sup>195</sup> Cf. C. A. HAMMOCK, *Isaiah 56:1-8 and the Redefining of the Restoration Judean Community*, p. 53. J. L. KOOLE, *Isaiah. Part III. Vol. 3 – Isaiah Chapters 56-66*, p. 18. M. M. ROTHSCHILD, *Aliens and Israelites*, p. 200. C. BEGG, *Foreigners in Third Isaiah*, p. 99. C. WESTERMANN, *Isaiah 40-66*, pp. 312-313. J. BLENKINSOPP, *Second Isaiah – Prophet of Universalism*, p. 96. S. SEKINE, *Die Tritojesajanische Sammlung (Jes 56-66)-Redaktionsgeschichtlich untersucht*, Berlin/New York, de Gruyter, 1989, p. 45.

estrangeiras freqüentemente inserirem em território de Israel o culto às suas divindades, maculando a pureza da religião javista com práticas sincréticas.<sup>196</sup>

O povo de Israel sempre nutriu por amonitas e moabitas uma certa animosidade, e esta indisposição acompanhou os judeus mesmo em tempos tardios (cf. Jz 10,6ss; 2Sm 10; 2Rs 24,2; Am 1,3; Zc 2,8; Ne 2,10.19). No entanto, a situação histórica de Is 56,1-8 parece ser diferente. Apesar de ainda continuar o conflito contra essas nações, há agora no seio do povo estrangeiros que aderiram ao Deus de Israel. Com o exílio e o conseqüente contato com outros povos, é provável que elementos dessas nações tenham se sentido atraídos pela fé de Israel e vindo habitar em seu meio.<sup>197</sup> Ademais, não se pode excluir a possibilidade de o governo persa também ter enviado seus próprios encarregados para ocuparem determinadas funções no governo de Judá e Jerusalém e a comunidade não poderia simplesmente desprezá-los. O que o III Is pretende, é oferecer ao povo uma interpretação diferente da lei deuterônômica, o que seria bastante apropriado nesse contexto.

As ações radicais de Neemias e Esdras partem do seu interesse em definir os limites da comunidade judaica. Isso porque uma das práticas do império Persa era o estabelecimento de comunidades étnicas, certamente dependentes do poder imperial, mas estruturadas como entidades coletivas e assim eram taxadas. Os regressos formavam um desses grupos e, como grupo, mantinha o controle sobre a terra. De forma que os judeus não reclamavam o seu direito à terra baseado nas possessões pré-exílicas, mas sim na permissão imperial de regressarem à terra. Evidentemente, além dos casamentos mistos representarem um problema de ordem religiosa, eles também se constituíam num obstáculo para a definição dos limites do grupo, ou seja, sem uma clara definição dos limites do grupo, não haveria a possibilidade de determinar quem teria a permissão legal para ocupar a terra.<sup>198</sup> Combatendo, portanto, os casamentos mistos, Neemias e Esdras não estariam somente favorecendo a pureza da fé javista, mas também contribuiriam

<sup>196</sup> Evidentemente encontramos na literatura bíblica determinados personagens que, não obstante pertencessem a outras nações, são tidos em grande consideração. É o caso de Abimelec, Jetro e os marinheiros do livro de Jonas que oferecem sacrifícios ao Senhor. Ademais, há também casos de homens judeus que tomam mulheres estrangeiras por esposas, como por exemplo, Moisés, Booz, dentre outros.

<sup>197</sup> Cf. M GREENBERG, *A House of prayer for All People*, p. 32. G.A. F. KNIGHT, *The New Israel – A Commentary on the Book of Isaiah 56-66*, p. 7.

<sup>198</sup> Cf. C. A. HAMMOCK, *Isaiah 56:1-8 and the Redefining of the Restoration Judean Community*, p. 52-53.

para estabelecer os limites da comunidade que administrava a terra. É mesmo provável que tal reforma tenha sido patrocinada pela autoridade persa no intuito de definir os membros desse grupo e, posteriormente, estabelecer seus direitos legais e econômicos.

Em Ne 9,1s é narrada a cerimônia mediante a qual os filhos de Israel confessaram seus pecados diante de Deus e se separaram (וַיִּבְרְלוּ) de todas as pessoas de origem estrangeira (בְּנֵי נֹכַר). O termo que aqui ocorre é semelhante ao da nossa perícopes. Em Ne 13,1-3 é citado o texto de Dt 23,4-6 como justificativa para a expulsão de todo estrangeiro do meio do povo de Israel, lei que até então não estaria sendo cumprida. Combate também aqueles judeus que se tinham casado com mulheres azotitas, moabitas e amonitas e até mesmo o sumo sacerdote unido a uma estrangeira terminou expulso da comunidade (cf. Ne 13,23-27).

Chama a atenção o fato de Neemias não fazer nenhuma menção à problemática do eunuco, uma vez que o oráculo de Dt 23,2 também se refira a ele. Neemias era copeiro do rei (מִשְׁקֵה) e encarregado do vinho (הַמֶּלֶךְ יַיִן לְפָנָיו). Se ele mesmo fosse um eunuco, o seu silêncio poderia ser muito bem entendido. Entretanto, não se poderia afirmar isso uma vez que não dispomos de elementos suficientes que o comprovem. Ademais, deve-se lembrar que nem todos os serventes seriam necessariamente eunucos.<sup>199</sup>

A obra que fora iniciada por Neemias encontrou ainda mais força com Esdras que, além de combater os casamentos mistos, dissolveu os matrimônios já existentes. A partir da reforma por ele empreendida, as mulheres estrangeiras (נָשִׁים נְכָרִיּוֹת), bem como os filhos nascidos nessas uniões, seriam despedidos (לְהוֹצִיא).

A motivação central que transparece na BH para o empreendimento dessa reforma é de natureza religiosa. A mentalidade dos judeus regressos, sobretudo da classe sacerdotal, era a de que os estrangeiros contaminariam o templo com os seus cultos sincretistas e, por isso, eles deveriam ser banidos. Além disso, os estrangeiros transmitiriam a sua impureza aos judeus, que seriam os únicos beneficiários da pureza legal. Com efeito, os estrangeiros que não se convertessem

<sup>199</sup> Cf. J. BLENKINSOPP, *Second Isaiah – Prophet of Universalism*, p. 96.

de seus ídolos representariam um perigo para Israel e, contra eles, há uma série de oráculos (cf. Is 52,1; Jl 4,7).

Mas os estrangeiros aos quais o III Is defende seriam aqueles outros que se converteram inteiramente a YHWH. O oráculo de Is 56,1-8, tendo sido escrito antes da reforma de Neemias e Esdras, refletiria parte dessa controvérsia, oferecendo aos convertidos um argumento contra os sacerdotes que exigiam a sua expulsão. O aposto qualificativo com que o estrangeiro é apresentado nesse oráculo deixa bem clara a sua posição no meio do povo: ele foi unido a YHWH (וְלֹאֲהֶבְהָ אֶת־שֵׁם יְהוָה) para amar o seu Nome (הַנְּלוֹיִם עַל־יְהוָה); é um servo do Senhor (לְשָׂרְתֹו); observa o sábado (כָּל־שִׁמְרַת שַׁבָּת מִחֻלְלֹו) e permanece firme na aliança de YHWH (וּמִחֻזְקֵי בְרִיתִי). Assim, se os judeus rigoristas apelavam para o cumprimento da lei do Dt no intuito de afastar os estrangeiros, o profeta, por sua vez, a fim de defendê-los, também coloca o seu oráculo sob a autoridade divina (כֹּה אָמַר יְהוָה).<sup>200</sup> Isso se deve ao fato de que, embora a fé bíblica seja marcada essencialmente pela Torá, os profetas sempre foram livres para interpretá-la à luz das novas situações concretas em que se encontravam (cf. Jr 25,12).<sup>201</sup>

Assim, a divisão dos elementos da comunidade, para o profeta, deveria ser feita a partir de outros critérios. O que aparece extremamente reafirmado é a observância do sábado como distintivo do autêntico fiel a YHWH. Tal prática coloca determinado comportamento ético acima das leis de pureza e até mesmo dos limites impostos pelo sangue.<sup>202</sup> Evidentemente, os pagãos também possuíam dias festivos, os quais possuíam uma conotação religiosa. Mas o “dia do Senhor” para Israel não comportava somente o elemento religioso, mas também o moral e o social.<sup>203</sup> Percebe-se aí uma tentativa de inserir na comunidade membros de outras nacionalidades que se decidissem por YHWH e seus preceitos.

<sup>200</sup> Cf. C. WESTERMANN, *Isaiah 40-66*, p. 313.

<sup>201</sup> Cf. G.A. F. KNIGHT, *The New Israel – A Commentary on the Book of Isaiah 56-66*, p. 7.

<sup>202</sup> R. D. WELLS, *Isaiah as an Exponent of Torah: Isaiah 56,1-8*, p. 152. J. D. W. WATTS, *Isaiah 34-66 – Word Biblical Commentary*, vol. 25, p. 249. M. GREENBERG, *A House of Prayer for All People*, p. 34. J. BLENKINSOPP, *Second Isaiah – Prophet of Universalism*, p. 96.

<sup>203</sup> Cf. G.A. F. KNIGHT, op. cit., p. 6.

Para Hammock,<sup>204</sup> o III Is utilizou como novo critério para a definição dos limites comunitários, a observância do sábado. Isso porque o sábado, possuindo nuances de ordem social e religiosa, abrangeria assim toda a existência do indivíduo. Socialmente, o sábado se prestava à prática da justiça social a partir da ênfase do conceito de “descanso”. Todos os membros de Israel – cidadãos livres, escravos, animais e até mesmo a própria terra – teriam direito ao descanso, motivando dessa forma a um tratamento a partir de convicções éticas. No âmbito religioso, o sábado colocava o homem numa atitude de abertura à presença de Deus. Era a sua prática que determinaria quem de fato estaria unido a YHWH. Dessa forma, o III Is estaria colocando o sábado num lugar teológico relevante a fim de relativizar outros aspectos, como a comunidade e o culto.

A partir da observância das condições apresentadas no oráculo (cf. v. 1-2.6), os estrangeiros seriam tratados como verdadeiros membros da comunidade de YHWH.<sup>205</sup> É isso que torna Israel agradável a Deus, e não apenas uma mera pertença étnica. E essa inserção diz respeito a todas as pessoas que assim o fizessem.<sup>206</sup>

Colocando este oráculo sob a autoridade de YHWH, o profeta demonstra ao povo que a iniciativa de admitir os estrangeiros emana do próprio Deus. Israel mesmo fora escolhido do meio das nações e seria tão “gentio” quanto qualquer outro povo. Em Ez 16,3 o profeta fala da origem canaanita de Jerusalém (ver ainda Ex 12,38 e Nm 11,4). Ou seja, assim como Deus fizera com Israel, agora este deveria proceder da mesma forma com os de fora.<sup>207</sup> Assim, diante da interpretação centrípeta da lei deuteronômica que tencionava fechar os limites do povo eleito, sobretudo afirmando a centralidade de Jerusalém, o III Is representa uma força centrífuga que expande os limites da comunidade abarcando todos aqueles que aderem a YHWH e aos seus divinos preceitos.

<sup>204</sup> Cf. C. A. HAMMOCK, *Isaiah 56:1-8 and the Redefining of the Restoration Judean Community*, p. 55.

<sup>205</sup> Cf. M. GREENBERG, *A House of Prayer for All People*, p. 34.

<sup>206</sup> É digno de nota o fato de aparecer o termo לְכָל por duas vezes (vv. 6e.7e) denotando a abrangência da promessa divina.

<sup>207</sup> G.A. F. KNIGHT, *The New Israel – A Commentary on the Book of Isaiah 56-66*, p. 5. Este mesmo autor, à página 7, chama a atenção para o fato de no período do segundo templo e depois, grandes personagens eruditos como Akiba, Meir, Shammai e Abtalyon serem descendentes de prosélitos no meio dos gentios.