

**UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO**

**FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIA DA RELIGIÃO**

**PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**SANTIFICAR A JAVÉ  
UM ESTUDO DE ISAÍAS 8,11-15**

*Mairolet Vega Comas*

**São Bernardo do Campo, SP, Brasil**

**2007**

**UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO**  
**FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIA DA RELIGIÃO**  
**PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**SANTIFICAR A JAVÉ**  
**UM ESTUDO DE ISAÍAS 8,11-15**

*Mairolet Vega Comas*

Orientador: Prof. Dr. Milton Schwantes

Dissertação apresentada em cumprimento parcial às exigências do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, para obtenção do grau de Mestre.

**São Bernardo do Campo, SP, Brasil**

**2007**

**BANCA EXAMINADORA****1º Examinador** \_\_\_\_\_**2º Examinador** \_\_\_\_\_**3º Examinador** \_\_\_\_\_

Este texto foi escrito  
com o apoio financeiro  
do Departamento de bolsas  
da CAPES.

VEGA COMAS, Mairolet. *Santificar a Javé - Um estudo de Isaías 8,11-15*. São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, 2007.

## SINOPSE

Esta pesquisa visa analisar a mensagem de Javé transmitida através do profeta Isaías em meio à guerra siro-efraimita (734-732 a.C.), no tempo do rei Acáz.

A primeira parte deste trabalho fornece uma panorâmica histórica da situação tanto internacional quanto nacional da nação de Judá. No meio de sinais de guerras, invasões estrangeiras, desolação e aumento de tributos que acarretam maior insegurança para os setores mais empobrecidos, Javé faz sua aposta pela vida de Israel. Através do oráculo profético mostra um caminho que pode chegar a subverter a ordem de um injusto sistema político advindo do próprio pecado da nação de Israel.

Neste texto, santificar a Javé é a trilha que pode livrar-lhes da queda e da destruição. Santificar a Javé significa cuidar e preservar a vida, especialmente dos mais desprotegidos. Isto implica optar conscientemente por uma nova ordem que garanta uma existência digna para todos e todas.

O objetivo desta pesquisa é entender como o conceito de santificação salientado pelo profeta Isaías, na perícopes (Is 8,11-15), pode ajudar-nos a superar os problemas cotidianos e fornecer-nos novas posturas éticas para enfrentar a vida, isto é um conceito de santificação que requer do engajamento com o povo, fundamentalmente com a população mais carente e necessitada atualmente.

Por meio do trabalho exegético tentamos encontrar respostas escondidas entre palavras, termos e frases, procurando entender o texto em diálogo com a vida cotidiana de seu tempo e do nosso.

Este estudo pretende providenciar subsídios para a leitura popular da Bíblia que está sendo realizada por muitos grupos nas igrejas e comunidades cristãs, que buscam novos caminhos, horizontes, sonhos e utopias para continuar a viver em meio de sociedades em crises e de tempos difíceis.

Palavras-chave: guerra siro-efraimita, império assírio, profeta Isaías, dito de Javé, este povo, santificar a Javé.

**VEGA COMAS, Mairolet.** The Lord Almighty is the one you are to sanctify – A study of Isaiah 8, 11-15. Methodist University of São Bernardo do Campo, São Paulo, 2007.

## SYNOPSIS

The present thesis pretends to analyze the message transmitted from Yahweh to the prophet Isaiah in the context of the siro-efraimita war (734 to 732 b.C.), in times of the King Ahaz.

The first part of this research presents a general and historical panorama, either international or national, of the situation faced by Judah. In the midst of wars, invasions, desolations and increased taxes, Yahweh decided to be side by side with the people. Through an oracle He shows a way for changing an unjust political system that came out as a result of the sins practiced by Israel.

To Regard Yahweh as holy, according to the text, is the unique way of avoiding destruction. To Regard Yahweh as holy has to do with preservation of life, mainly the life of those who were unprotected; which means to be for a new social political and economical order able to provide security and dignity for every one.

The goal of this thesis is to understand how the concept of sanctification pointed out by Isaiah can help us to overcome our daily life problems and give us new ethic postures for facing life, that's to say, a concept of sanctification that implies an active engagement with people, specifically with defenseless ones.

By studying phrases and words, and through an exegetical work, we bring out insights to understand the passage of Is 8,11-15 and our present-day realities and problems.

Through this work we hope to contribute to the Popular Reading of the Bible that several groups are realizing today in order to find new horizons, hopes, dreams, and utopias to go on in the midst of a world in crises.

**Key words:** Siro-Ephraimite War, Assyrian Empire, prophet Isaiah, Sanctification, this people, Oracle.

VEGA COMAS, Mairolet. *Santificar a Javé - Un estudio de Isaías 8,11-15*. São Bernardo do Campo, Universidad Metodista de São Paulo, 2007.

## SINOPSIS

Esta investigación se propone analizar el mensaje dado por Yavé y transmitido por el profeta Isaías en medio de la guerra Siro-efraimita (734-732 a.C.), en tiempos del rey Acáz.

La primera parte de este trabajo nos ofrece un panorama histórico de la situación tanto en el contexto internacional cuanto nacional de la nación de Judá. En medio de señales de guerra, invasiones extranjeras, desolación y aumento de los tributos que traían mayor inseguridad para los sectores más empobrecidos, Yavé hace su apuesta por la vida de Israel. A través de un oráculo profético muestra un camino que puede llegar a invertir el orden de un injusto sistema político causado por el propio pecado de la nación de Israel.

En este texto, santificar a Yavé es el camino que puede liberarles de la caída y de la destrucción. Santificar a Yavé significa cuidar y preservar la vida, especialmente de los más desprotegidos. Esto implica optar conscientemente por una nueva orden que garantice una existencia digna para todos y todas.

El objetivo de esta investigación es entender como el concepto de santificación asumido por el profeta Isaías, en la perícopa (Is 8,11-15), puede ayudarnos a superar los problemas cotidianos y proveernos de nuevas posturas éticas para enfrentar la vida, esto es un concepto de santificación que requiere del compromiso con el pueblo, fundamentalmente con la población mas necesitada y carente actualmente.

Por medio del trabajo exegético intentamos encontrar respuestas escondidas entre palabras, términos y frases, procurando entender el texto en dialogo con la vida cotidiana de su tiempo y del nuestro.

Este estudio pretende proveer subsidios para la lectura popular de la Biblia que está siendo realizada por muchos grupos en las iglesias y comunidades cristianas, que buscan nuevos caminos, horizontes, sueños e utopías para continuar viviendo en medio de sociedades en crisis y de tiempos difíciles..

Palabras-chaves: guerra Siro-Efraimita, imperio asirio, profeta Isaías, dicho de Yavé, este pueblo, santificar a Yavé.

*A minha Igreja Presbiteriana - Reformada em Cabaiguán,  
Aos meus pais  
Aos meus amigos e amigas por saber esperar*

## AGRADECIMENTOS

A Deus por conduzir meus passos até aqui.

A UMESP por ser casa grande para todos e todas

Ao Prof. Milton Schwantes por sua orientação e seu pensamento positivo frente à vida. Serei sempre grata. A todos os professores do curso e suas palavras de sabedoria. Aos Drs. Paulo Roberto García, pela ajuda e companhia em meio do caminho, Tércio Machado Siqueira, Antonio Carlos Magalhães, e o Bispo Geoval Jacinto da Silva. A todos minha eterna gratidão.

Aos/as colegas do curso que, ajudaram de muitas maneiras no processo da construção da pesquisa.

As pessoas que ajudaram a converter-se meu sonho em realidade: Rev. Dean Lewis, Rev. Ofélia Miriam Ortega, Rev. Pedro Triana, aos amigos e irmãos do Presbiterio de Baltimore e da igreja de Ashland.

Aos meus amigos e amigas para os quais não tenho suficientes palavras de agradecimento. Agradeço por sua paciência e por brindar seu colo quando mais necessitava: Pedrín, Kenita, Davina, Raquelita, Mozart, Monika, Temy, Clarita, John Walter, Corita, Adriana, Lourdes, Mariela, Yoa, Mireya, Yolanda, Marianne, Ángela, Genildo, Oséias, Cristina, Josheiro, Antonio, Luciana, Francisca, Isabel, Ana, as moças da biblioteca teológica: Monique, Gláusia e Aline. A cada um de vocês, muito obrigada.

A todas as pessoas que me acompanharam com suas orações.

Em especial a minha Igreja Presbiteriana-Reformada em Cabaiguán, pela força e confiança que depositaram em mim.

*Caminante, son tus huellas  
el camino, y nada más;  
caminante, no hay camino,  
se hace camino al andar.*

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>12</b>
------------------------	-----------

### CAPÍTULO I

#### UMA APROXIMAÇÃO HISTÓRICA À ISAÍAS 8,11-15

1.1 Uma leitura sócio-política do texto e seu contexto.....	16
1.1.1 Panorama internacional.....	16
1.1.2 Situação interna do reino de Judá.....	21
1.1.3 Sistema econômico asiático ou tributário.....	27
1.1.4 A monarquia.....	29
1.1.5 Templo, tributos e sacrifícios.....	31
1.2 O compromisso social de Isaías.....	35
1.3 Data de composição de Isaías 8,11-15.....	41
1.4 Lugar de composição e autoria do texto de Isaías 8,11-15.....	42
 Fechamento do capítulo.....	 43

### CAPÍTULO II

#### ANÁLISE EXEGÉTICA DE ISAÍAS 8,11-15

2.1 O texto, sua tradução e a crítica textual.....	45
2.1.1 Tradução literal.....	46
2.1.2 Crítica textual.....	47
2.2 Questões de forma.....	50
2.2.1 Delimitação .....	50
2.2.2 Divisões.....	52
2.2.2.1 O texto como unidade literária maior.....	52
2.2.2.2 Divisão interna.....	53
2.2.3 Coesão.....	54
2.2.4 Análise do estilo.....	55

2.3 Gênero.....	65
2.4 Questões de conteúdo.....	68
2.3.1 Análise do v.11.....	68
2.3.1.1 Nova proposta de tradução.....	77
2.3.2 Análise da primeira estrofe (v.12-1).....	77
2.3.2.1 Nova proposta de tradução.....	94
2.3.3 Análise da segunda estrofe (v.14-15).....	94
2.3.3.1 Nova proposta de tradução.....	110
2.3.4 Uma nova proposta de tradução do texto de Isaías 8,11-15.....	110
Fechamento do capítulo II.....	111
CONCLUSÕES GERAIS.....	115
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	120

## INTRODUÇÃO

Nossa proposta de trabalho pretende fazer uma aproximação ao conceito de santificação segundo o profeta Isaías. Este é um conceito amplo, mas nossa intenção é estudá-lo dentro de um contexto específico de crise social, política e militar. Dito contexto se apresenta no livro de Isaías capítulo 8,11-15. Escolhemos o texto por considerá-lo fruto de uma controvérsia inserida nos anos 734/732, século VIII a.C., durante o reinado de Acaz.

Este foi um período de grandes conflitos tanto no território de Israel quanto de Judá. Ambas as regiões tiveram que enfrentar grandes desafios políticos, militares, sociais e religiosos. Foi um tempo de luta, não somente pela sobrevivência como povo senão também por manter sua identidade como nação.

Para o desenvolvimento de nossa pesquisa, estudaremos vocábulos e expressões presentes nesta narrativa, que tem destaque especial na construção do conceito de santificação, entre os principais termos e frases encontramos os seguintes: “conspiração”, “vós”, “este povo”, “duas casas de Israel”, “morador de Jerusalém”.

Esta pesquisa visa descobrir o significado que tem para Isaías a expressão: “a Javé dos exércitos vós santificareis”. Suas implicações teológicas e libertadoras.

Partimos do pressuposto que de que quando as sociedades entram em crise, a solução não está no uso da força, nem na incorporação deliberada de valores ético-morais externos, mas na capacidade e disposição de resgatar os valores nacionais ou locais para depois buscar um equilíbrio na introdução de novos valores externos. Isto coincide com a proposta feita pelo profeta no século VIII a.C.

O destaque desta expressão é importante porque desde a perspectiva isaiana, ela oferece a solução salvadora para os destinatários deste texto em meio do conflito bélico. Por esta razão acreditamos que ela ilumina o estudo do livro de Isaías.

Com esta aproximação ao texto e a sua história não pretendemos fazer uma transposição literal de nossos problemas ao tempo de Isaías, nem gostaríamos de trasladar as dificuldades do período isaiano para o momento atual. Não obstante, a procura de interpretar a ação libertadora de Deus para com seu povo, nos pode ajudar a entender e explicar similares situações atuais, na busca de esperança e do caminho certo nas nossas lutas cotidianas.

Esta esperança nos acompanha em nossos contextos latino-americanos. As injustiças sociais, a opressão de parte dos poderes regentes, o enriquecimento de uns poucos e o empobrecimento de muitos é uma realidade que acompanha nossa cotidianidade.

O contexto de ameaças, de guerras e destruição no qual vive o profeta tem muitos pontos de contato com as realidades pelas quais atravessam as nações na atualidade. A solução que encontra o profeta frente à crise é o resgate dos valores que historicamente acompanharam a seu povo, só o santificar a Javé pode liberar-lhes do inimigo.

A abordagem desta pesquisa será historiográfica e exegética, tentando descobrir as características sociais, políticas, econômicas e religiosas no contexto onde o profeta se movimenta. Esta abordagem historiográfica e exegética se baseará no método histórico crítico<sup>1</sup>.

Nossa principal fonte de informação será encontrada na Bíblia hebraica, além de outros textos e documentos extra-bíblicos que poderão esclarecer aspectos relacionados com a cultura, a sociedade, a política, a economia e a religião de nosso período a estudar. Além disso, nos auxiliaremos das pesquisas desenvolvidas por historiadores, exegetas e teólogos biblistas que têm produzido trabalhos sobre nosso período histórico.

---

<sup>1</sup> O método histórico crítico é uma forma de aproximar-nos ao texto histórico por meio do estudo crítico das fontes. Esta metodologia surgiu durante o iluminismo na Alemanha, no final do século XVIII. Seu nascimento está associado às mudanças no pensamento e na cosmovisão da época, trazendo conseqüências no labor teológico e na compreensão do livro básico da fé cristã. “É uma forma de tornar a interpretação bíblica compatível com o mundo e o modelo científico da época.” Confira-se: Martin Volkmann, Friedrich Erich Dobberahn e Ely Éser Barreto César, *Método histórico-crítico*, São Paulo, CEDI, 1992, p.26

A estrutura da pesquisa articula-se em duas partes:

I- Na primeira parte, iniciaremos uma aproximação histórica a realidade política da região, tendo presente o contexto internacional e nacional do território de Judá. Além disso, abordaremos os aspectos econômicos deste período promovido pela monarquia e o templo através dos tributos e sacrifícios. Abordaremos o compromisso social do profeta, assim como a data de composição do livro de Isaías.

II- A segunda parte constitui o núcleo central da pesquisa. Por meio da metodologia exegética faremos uma aproximação ao texto desde outro ponto de visão. Primeiramente realizaremos uma tradução literal ao português, assim como a crítica textual que envolve o texto. Num segundo momento nos adentraremos nas questões de forma: delimitação do texto, as divisões que ele apresenta, assim como o conjunto literário maior ao qual ele pertence.

Todos estes análises nos levam a aproximarmos de maneira mais efetiva com as questões relacionadas com o conteúdo do texto. Esta forma de aproximação pretende analisar as relações sociais, políticas, econômicas e ideológicas que condicionaram o nascimento do texto isaiano. Procuraremos definir o sentido da expressão “a Javé dos exércitos vós santificareis”. Olharemos como esta alternativa, oferecida pelo profeta, pode constituir a solução frente às sinais de destruição e morte que apresenta a guerra siro-efraimita e o avanço do império assírio.

## CAPÍTULO I

### UMA APROXIMAÇÃO HISTÓRICA A ISAÍAS 8,11-15

Cada texto, escritor, profeta ou visionário nasce como conseqüência de uma história de vida. As palavras que brotam de seus lábios e seu coração são fruto, muitas vezes, de lágrimas e sofrimentos que envolvem não só a experiência de uma pessoa, mas, também, de uma nação em geral.

Para poder compreender o texto de Isaías 8,11-15, primeiramente temos que ter uma proximidade com sua história cotidiana. Temos que olhar os conflitos, as realidades políticas, econômicas, sociais e religiosas de seu contexto.

Para poder realizar nossa investigação precisaremos fazer um labor detalhado e cuidadoso. Como os arqueólogos retiram as camadas da terra para encontrar as relíquias ocultas, assim temos que ir, através de fatos, histórias, tradições e palavras, esquadrinhando o sentido do texto.

O presente trabalho está estruturado em três itens: o primeiro, para abordagem sócio-política do contexto, tanto no panorama internacional quanto da situação interna. Também nestes itens nos adentraremos em aspectos relacionados com o sistema econômico tributário desenhado pela monarquia, o templo como centro de poder econômico e o sistema econômico asiático ou tributário.

No segundo item tratamos o compromisso social de Isaías, norteado pela idéia de que nenhuma aliança humana é favorável para Judá. De Javé é de onde pode vir sua salvação. O medo dos governantes e líderes lhes impedirá de ver além de seu contexto, que os leva não só à guerra, senão também à infidelidade e ao rompimento da aliança feita por Deus e seu povo escolhido.

No terceiro item oferecemos algumas informações a respeito do livro de Emanuel, especificamente 8,11-15, que inclui tanto a data de composição da períclope, quanto o lugar de composição e autoria.

Na análise deste texto se destaca, dentre outros, três aspectos tais como: a luta pelo poder, as diferenças entre ricos e pobres, as alianças, os pactos e os acordos entre reis e nações.

### **1.1 - Uma leitura sócio-política do texto em seu contexto**

O império assírio cresce com a ambição de aumentar os limites territoriais e de encher suas arcas de tesouros. Este desejo de expansão estará acompanhado de fortes enfrentamentos, lutas e oposições das nações que se encontraram afetadas por tal decisão.

As diferenças políticas presentes no corredor siro-efraimita, junto ao desejo de possuir maiores riquezas, são as bases principais do texto a analisar.

Para poder nos aproximar ao texto de Isaías 8,11-15 e esquadrihar o significado que o autor quis transmitir, primeiramente devemos entender as realidades históricas nas quais está inserida a narração, as atitudes e posições que tomaram as pessoas envolvidas na mesma, assim como as conseqüências das decisões governamentais e lideranças religiosas.

#### **1.1.1 - Panorama internacional**

Depois da morte de Jeroboão II (793-753 a.C.), o reino do norte teve uma grande instabilidade política causada por curtas sucessões de reis ao trono. Num período de dez anos, cinco reis exerceram o poder. Três destes chegaram ao reino por meio da violência. Zacarias (746-745 a.C.), filho de Jeroboão, foi assassinado depois de estar somente seis meses no exercício de seu cargo. Seu sucessor, Selum, filho de Jabes, teve a mesma sorte, foi morto um mês depois pelas mãos de Manaém (2Reis 15,8-28). Mas, quando tudo estava

se estabilizando sob a direção deste mandatário (747-738 a.C.), o reino do norte começou a experimentar a pressão do império assírio.

No ano de 745 a.C. o rei Teglath-Falasar III (745-727 a.C.) ascendeu ao trono do império assírio<sup>2</sup>, com a rápida intenção de invadir e apoderar-se de toda a região, os reinos do ocidente. Em 743 a.C. realizou uma campanha militar contra a Síria Setentrional e no ano 738 a.C. continuou contra a Síria Central, com o objetivo de apoderar-se de Filistéia e o litoral norte de Judá.<sup>3</sup>

Alguns reis da região, para evitar a guerra e manter sua permanência no poder, decidiram entregar tributos e impostos como sinal de obediência a este novo império. Neste primeiro grupo de vassallos, encontrava-se Manaém de Israel. Ele fez uma renovação da vassalagem que tinha sido aceita no período de Salmaneser III, talvez com a intenção de consolidar seu reinado. Esta situação de subordinação aos Assírios traria um maior empobrecimento à nação. O rei Manaém teve que aumentar os impostos a seus cidadãos para cumprir com o tributo estabelecido pelos vencedores.<sup>4</sup> As pessoas de grandes posses tinham que contribuir com mil talentos de prata, ou seja, o valor de um escravo na Assíria.<sup>5</sup>

Desde o ano 738 a.C., Resin, rei de Damasco, e Peca de Israel também formaram parte do primeiro grupo de vassallos de Teglath-Falasar III. Resim e Peca acreditavam que Assíria poderia ser derrotada se vários reinos tivessem a vontade de formar uma coalizão e lutar contra a referida força imperial, o que evitaria os pagamentos das altas somas exigidas.

---

<sup>2</sup> Assíria é um país cujas fronteiras se estendem do norte de Bagdá até as imediações dos lagos Van e Urmia, e pelo leste-oeste-, desde os Zagros até o vale do Hābūr. Era um país exposta às infiltrações dos nômades e às invasões dos povos do norte e nordeste. No hebraico o nome de Assíria se traduz como 'Aššūr, mas na época do império assírio significa também o reino em sua totalidade. Confira-se: Pablo Termes Ros (editor), "Assíria", em *Enciclopedia de la Biblia*, vol.1, Barcelona, Éxito/Garriga, 1963, p.859

<sup>3</sup> Herbert Donner, *História de Israel e dos povos vizinhos - Da época da divisão do reino até Alexandre Magno*, vol.2, São Leopoldo/Petrópolis, Sinodal/Vozes, 1997, p.349

<sup>4</sup> "Pul, rei da Assíria, invadiu o país. Manaém pagou a Pul mil talentos de prata para que o apoiasse e consolidasse o poder real em suas mãos." (2Reis 15,19). Pulu é o nome que de coração tomou Teglath-Falasar III. Conforme: Tiago Giraud (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, São Paulo, Paulinas, nova edição revista, 2001, p.338

<sup>5</sup> Felice Montagnini, *Isaias 1-39 - O olhar do profeta sobre os acontecimentos da história*, São Paulo, Paulinas, 1993, p.16

Com esta intenção é que começa a se estruturar uma frente unida, uma resistência defensiva capaz de vencer um império que crescia de maneira imponente. Uma realidade ficava clara, sozinhos não poderiam deter o exército que se aproximava de forma devastadora. Por essa razão precisavam encontrar apoio e criar uma frente de defesa que garantiria suas soberanias.<sup>6</sup>

O rei Resin de Damasco (Síria) e Peca de Israel (Efrain)<sup>7</sup>, entre outros, se uniram para opor resistência ao inimigo. Os egípcios também estiveram de acordo em fazer aliança e formar parte deste grupo, como potência era a única que podia enfrentar os assírios. Mas, também tinham um inconveniente, entre o território deles e das nações aliadas estava o território do reino de Judá, que ‘navegava entre duas águas’ mostrando-se indeciso a respeito de que grupo formar parte.

Para esta nova coalizão que surge, era importante poder contar com o reino de Judá. Porém, ao mesmo tempo, os assírios acreditavam na importância de controlar também este território. Sua estratégia militar consistia em ter aliados que facilitassem sua incursão nas terras egípcias. Como Egito ficava muito longe da Assíria, este exército precisava de um lugar que propiciasse abastecimento e descanso aos soldados que realizariam esta invasão<sup>8</sup>.

Com todas estas posturas internacionais, a situação para os judaítas não parecia nada fácil. Caso eles aceitassem formar parte da coalizão, estavam declarando a guerra à Assíria. Se não aceitassem fazer parte desta frente unida, a eles seria declarada a guerra. Diante das distintas opções, o rei de Judá, Acaz, opta pela paz com os assírios, não concordando com a idéia de formar parte da aliança com a coalizão. Este governante dirigia sua política internacional tentando ter boas relações com o império assírio. Esta posição, já o tinha livrado destas incursões assírias. Esta atitude prejudicava os planos das

---

<sup>6</sup> Felice Montagnini, *Isaias 1-39*, p.10

<sup>7</sup> A população do território de Efrain estava constituída, em grande parte, pelas dez das doze tribos separadas. Samaria sua capital havia sido construída por volta do ano 880 a.C., pelo rei Amri. (1Reis 16,23-24). Era beneficiada pela proximidade com uma importante rota comercial que cruzava a Palestina, e por ficar rodeada de vales férteis que favoreciam o desenvolvimento da região. Confira-se: Francisco Sousa Ribeiro, *Justiça – Entrevista com o profeta Amós*, São Paulo, Paulinas, 1996, p.21

<sup>8</sup> A invasão assíria a Egito se materializou sob a direção de Asaradon, no ano 671 a.C.

pequenas nações que acreditavam que na união residia a força. Por esta razão começaram a pressionar de uma maneira mais forte a Judá para que se juntasse aos interesses desta coalizão. A maneira encontrada pelos aliados do norte foi à invasão dos territórios de Judá, com a intenção de persuadir ao rei a estabelecer aliança. Esta ação militar é conhecida como guerra siro-efraimita (734/732 a.C.).<sup>9</sup>

A decisão do rei Acáz e seus governantes faz com que se concretize esta frente que marcha contra Jerusalém. Sua intenção não era a de lutar contra esta cidade, mais sim, destituir o rei davídico e colocar em seu lugar o filho de Tabaael (Is 7,6), outro rei que apoiava o projeto comunitário da frente unida.

No ano 734 a.C., forças israelitas e araméias sitiaram Jerusalém. Mas, como a mesma era uma cidade com uma forte muralha, a população resistiu ao primeiro embate. Por causa desta situação de crise, o rei Acáz recolheu uma grande contribuição de prata e ouro do templo, que enviou com seus mensageiros para o rei Teglat-Falasar III. A solicitude era muito clara e precisa: “sou teu servo e teu filho; sobe e liberta-me das mãos do rei de Arã e das mãos do rei de Israel, que se insurgiram contra mim!” (2Rs 16,7). Desta maneira Acáz colocava-se voluntariamente dentro do grupo dos vassalos de Assíria.

O rei assírio demorou um pouco em acudir o chamado de socorro, além disso, aceitou esta aliança oferecida pelo reinado de Judá. Apesar disso, demorou aproximadamente um ano para realizar sua incursão no território do norte.

As coisas para o rei de Damasco e de Israel não foram muito fáceis durante o cerco a Jerusalém. Pelo fato de a coalizão ter sido constituída tão apressadamente, a mesma carecia tanto de uma estratégia, quanto de recursos que facilitassem a incursão neste território do sul. Como a cidade estava fortemente amuralhada e resistiu ao primeiro ataque, coisa não prevista por eles, ordenou-se a retirada para organizar com uma melhor estratégia um novo ataque a esta cidade. O sitio tinha que ser mais demorado e para isto precisavam de uma maior preparação. Ao mesmo tempo, o espírito entre os soldados não

---

<sup>9</sup> Confira-se: 2Crônicas 28, Isaías 7

era o melhor. Os agricultores que estavam na campanha militar desejavam voltar as suas terras, pois enquanto eles ficassem fora seus campos não produziam por causa do abandono.<sup>10</sup> Esta retirada das tropas do norte que prometia ser temporal resultou ser definitiva. Teglat-Falasar III ocupou a cidade de Damasco como vingança pela rebeldia e eliminou o rei Resin. Depois desta vitória, o rei vencedor convocou, na cidade derrotada, a todos os reis vassalos. E o tributo exigido foi muito alto.

O rei Acaz também foi convocado entre os reis vassalos. Apesar de sua disponibilidade para esta situação de súbdito teve a mesma sorte dos demais, um custo a pagar excessivamente alto. Além de aceitar plenamente a dominação tanto no aspecto político e econômico, Acaz teve que aceitar também a submissão no âmbito religioso. Durante sua visita a Damasco, Acaz viu-se na obrigação de oferecer homenagem aos deuses assírios em seus templos. Mas a situação não ficou só assim. O próprio rei Acaz, igual a todos os reis que compartilhavam a vassalagem, mandou construir, no lugar do altar do templo de Jerusalém, um altar igual ao que tinham erigido os assírios para seu deus Assur (2Rs 16,10-13). Com esta submissão também chegava à admissão do culto estadual assírio ao lado de seus cultos tradicionais.<sup>11</sup>

Sob o aspecto religioso as conseqüências foram nefastas. No início da guerra (2Reis 16,3) Acaz oferece em sacrifício o próprio filho; em Damasco viu um altar que fez copiar e construir depois no templo, eliminando o altar salomônico. O povo, seguindo uma interpretação simplista dos fatos, concluía que os deuses de Assíria eram mais poderosos de que Javé.<sup>12</sup>

Peca, o rei de Samaria, também sofreu as conseqüências de sua infidelidade a Assíria. Sua rebeldia não ficou imune. Primeiramente seus territórios ficaram minguados. Posteriormente ele mesmo foi assassinado como fruto de um complô organizado pelo rei sucessor, Oséias, ao serviço da Assíria.<sup>13</sup>

A situação social e política dos reinos do norte e do sul estava muito movimentada. O império assírio implantou uma nova ordem econômica, religiosa e social

---

<sup>10</sup> Herbert Donner, *História de Israel e dos povos vizinhos*, vol.2, p.358

<sup>11</sup> Martin Metzger, *História de Israel*, São Leopoldo, Sinodal, 1989, p.98

<sup>12</sup> Teodorico Ballarini, *Introdução a Bíblia*, Petrópolis, Vozes, 1977, p.86

<sup>13</sup> Samuel J. Schultz, *A história de Israel no Antigo Testamento*, São Paulo, Vida Nova, 1988, p.190

nos territórios ocupados e submetidos à vassalagem. Muitos reis foram destituídos, e ocuparam seu lugar outros reis fiéis ao império, também foi imposto com a chegada do império, novos cultos religiosos dedicados a seu deus 'Aššūr. Esta invasão e suas mudanças começaram pelo norte, mas, imediatamente, estes movimentos que estavam acontecendo nas periferias de Judá, repercutiram em toda a vida da região.

Estas mudanças na política internacional trouxeram ainda maior empobrecimento para todos os súditos sem exceção.

### 1.1.2 - Situação interna do reino de Judá

Alguns textos detalham claramente a situação pela qual estavam passando os moradores do território de Israel em meados do século VIII a.C. De acordo com o profeta Amós<sup>14</sup>, no norte, antes da invasão de Teglat-Falasar III, já havia sinais de intrigas e disputas no palácio. As divisões entre ricos e pobres se acrescentavam, as mesmas eram causadas pela exploração aos mais pobres através dos latifúndios, os impostos aos camponeses e o comércio desenfreado. Esta situação acentuou os contrastes entre riqueza e pobreza. Amós e Oséias, profetas neste momento histórico, recolheram e revelaram em suas mensagens estes acontecimentos no reino do norte.

Intrigas e empobrecimento também proliferavam no território do sul. Os oráculos são uma prova disso. Isaías 5,8-9<sup>15</sup> salienta o abuso de poder e exploração dos poderosos que juntavam propriedade por propriedade sem se importar com a dor, ou o empobrecimento das pessoas discriminadas.<sup>16</sup> Os camponeses e lavradores, que dependiam

---

<sup>14</sup> “Assim fala o Senhor: Por causa das três, por causa das quatro rebeldias de Israel, não revogarei minha decisão: porque venderam o justo por dinheiro e o pobre por um par de sandálias, porque são ávidos para ver o pó da terra sobre a cabeça dos indigentes e desviam os recursos dos humildes, depois do que o filho e o pai vão à mesma moça profanando assim meu santo nome, por causa das roupas penhoradas que extorquiram perto de cada altar e do vinho confiscado que bebem na casa de seu deus.” (Amós 2,6-8), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, São Paulo, Loyola, 1994, p.910)

<sup>15</sup> “Ai dos que juntam casa a casa, campo a campo, até ocuparem todo o lugar e serem os únicos a morar no meio da terra. Aos meus ouvidos soou o juramento do Senhor de todo poder: Numerosas casas, grandes e belas, serão votadas à desolação por falta de morador.” (Isaías 5,8-9), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.606)

<sup>16</sup> José Severino Croatto, *Isaías - A palavra profética e sua releitura hermenêutica*, vol.2, Petrópolis, Vozes, 1998, p.16

da terra para seu sustento, não estavam protegidos pela justiça governamental. Qualquer mudança do clima que causasse dano as colheitas poderia significar hipotecas das poucas propriedades que possuíam ou a escravidão. Segundo John Brighth:

O sistema, que já era por si mesmo severo, tornava-se cada vez mais cruel em virtude da ganância dos ricos, que se aproveitavam sem a menor consciência do estado de miséria dos pobres para ampliar suas posses, freqüentemente recorrendo às práticas mais ilícitas como falsificação de peso e medidas e a vários subterfúgios legais para conseguir os seus fins. (Amós 8,4-6)<sup>17</sup>

Este mesmo autor referindo-se a estrutura tribal que possuía o povo de Israel antes da chegada da monarquia argumenta:

[...] a estrutura social de Israel tinha passado por uma mudança radical. Ela tinha sido originalmente uma federação tribal, formada em aliança com Iawehe. Embora tivesse conhecido nos seus primeiros dias muita injustiça e violência, sua estrutura social tinha sido uma estrutura unificada, sem distinção de classes, na qual a base de toda a obrigação social era a aliança com Iawehe e na qual todas as controvérsias eram julgadas pela lei da aliança. Agora, tudo havia mudado muito. A monarquia, com toda a organização social para o Estado e, juntamente com o começo da atividade comercial, criou uma classe privilegiada, enfraqueceu os laços tribais e destruiu a solidariedade característica da sociedade tribal.<sup>18</sup>

Neste mesmo sentido o autor Anthony R. Ceresko apresenta também seus argumentos:

A sabedoria familiar e de clã já florescera havia vários séculos entre os povos que formaram o Israel primitivo. Essa “sabedoria popular” evoluiu ao longo de gerações por meio da atividade parental e da preparação de cada nova geração para lidar com a vida a alcançar algum grau de sucesso e de satisfação. A partir desse ponto, do Êxodo e da subsequente formação das “tribos de Israel” não país montanhoso de Canaã, a sabedoria israelita trará a marca da cultura religiosa dessas pessoas. Tratava-se de uma cultura religiosa caracterizada em especial pelo culto de Javé, o Deus que se põe ao lado do pobre e liberta o oprimido.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> “Escutai, vós que vos encarniçais contra o pobre, para aniquilar os humildes da terra, vós que dizeis: Quando é que passará a lua nova, para podermos vender os grãos, e o sábado, para abrirmos os sacos de trigo, diminuindo a efa, aumentando o ciclo, alterando balanças mentirosas, comprando os indigentes a dinheiro e um pobre por um par de sandálias? Venderemos até o farelo de trigo!” (Amós 8,4-6), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.918), confira-se: John Brighth, *História de Israel*, São Paulo, Paulus, 7ª edição, 2003, p.316

<sup>18</sup> John Brighth, *História de Israel*, p.317

<sup>19</sup> Anthony R., Ceresko, *A sabedoria no Antigo Testamento*, São Paulo, Paulus, 2004, p.31

A invasão do império de Assíria ao território do norte provocou um clima de terror e insegurança. Muitos dos povoadores do norte fugiram para as terras do sul. Esta irrupção trouxe conseqüências negativas para a economia e a política da região. Uma queda econômica e uma grande instabilidade social provocaram a referida migração na tentativa de melhorar suas condições de vida. Estas mudanças repercutiram tanto em Israel, quanto na vizinhança. Muitos dos irmãos israelitas que chegavam até Judá, de acordo com Bardtke e Sicre<sup>20</sup>, eram procedentes da alta sociedade do norte. Suas riquezas permitiram-lhes fazer a viagem e recomeçar sua vida neste novo lugar. Compraram terras e casas transportando e promovendo a aparição de um novo fenômeno desconhecido para o sul até esse momento: o latifúndio<sup>21</sup>.

As melhoras realizadas por Amasias, pai de Ozias, com a reconquista de Edom, facilitaram um desenvolvimento da região de Judá.<sup>22</sup> Entre os anos 760-734 a.C. sob o reinado de seu filho Ozias, e posteriormente Joatan, Judá continuou experimentando uma época de crescimento, especialmente no relacionado com a agricultura e o comércio. De acordo com o texto de 2Crônicas 26,10,<sup>23</sup> Ozias gostava muito de trabalhar em função do desenvolvimento da terra, por isso dedicou-se ao fortalecimento do setor da economia. O domínio das rotas comerciais e as caravanas que procediam da Arábia, e o controle das minas de metais de Edom proporcionaram melhoras econômicas e sociais. Nesta época, também, a indumentária do exército foi favorecida. As tropas experimentaram uma evolução quanto a seu equipamento. Foram providas de facas, lanças, capacetes, couraças, arcos, boleadeiras, além de que foram criadas, por engenheiros, máquinas maiores capazes de lançar flechas e pedras a grandes distâncias.<sup>24</sup> Estas armas foram colocadas nas torres da cidade de Jerusalém.<sup>25</sup> Daí que se reconhece a metade do século VIII a.C., como a etapa de

---

<sup>20</sup> José Luis Sicre, *A justiça social nos profetas*, São Paulo, Paulinas, 1990, p.259

<sup>21</sup> “Ai dos que juntam casa a casa, campo a campo, até ocuparem todo o lugar e serem os únicos moradores a morar no meio da terra. Aos meus ouvidos soou o juramento do Senhor de todo poder: Numerosas casas, grandes e belas, serão votadas à desolação por falta de morador.” (Isaías 5,8-9), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.445), confira-se: Miquéias 2,1-4

<sup>22</sup> “Foi ele que reconstruiu Eilat e a entregou a Judá, depois que o rei Amasias adormeceu junto de seus pais”. (2Reis 14,22), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.424)

<sup>23</sup> “Construiu também torres no deserto e cavou numerosas cisternas, pois dispunha de numeroso rebanho na Planície e no Planalto, bem como lavradores e vinhateiros nas montanhas e nos vergéis, pois gostava da agricultura”. (2Crônicas 26,10), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.1516)

<sup>24</sup> Confira: 2Crônicas 26,11-15

<sup>25</sup> José Luis Sicre, *A justiça social nos profetas*, p.256

maior crescimento e prosperidade, nunca antes experimentada nos reinos de Judá e também de Israel.<sup>26</sup>

Apesar do desenvolvimento social vivenciado pelo reino do sul, a situação imperante não era de fato uma realidade de justiça. A corrupção, a insensatez política e religiosa dos dirigentes de Jerusalém, sua arrogância e altivez, baseadas no poder político e militar, chegava a todas as instâncias. O próprio rei Acaz para agradar ao rei da Assíria, despojou o Templo dos tesouros, desvirtuando desta maneira o significado que os mesmos tinham para o povo. Depois, pela mesma causa, foi perdendo pouco a pouco as riquezas herdadas de seu avô e seu pai. As reservas de ouro foram minguadas e os territórios que haviam sido ocupados, nas gerações anteriores, se perderiam assim como o estratégico porto de Eilat que facilitava o comércio marítimo.<sup>27</sup>

A guerra não só muda o panorama internacional, mas também o panorama nacional do reino de Judá. Segundo os escritos isaianos, dentre outros problemas, havia: tribunais injustos e corruptos, falta de justiça social, agravamento das condições de vida dos pobres e, fundamentalmente das viúvas e dos órfãos. Os filhos sem pai se convertem em ganância para os poderosos.<sup>28</sup> Daí que o próprio Deus protesta por tanto desaforo.<sup>29</sup>

A realidade jerosolimita era mista. Observamos desde o rico que vem do norte com ouro e prata tentando recuperar novas posses, até o pobre e desvalido que não tem sequer um pedaço de pão para alimentar-se. Este contraste social estava marcado por uma grande diferença. Os ricos que já moravam no território de Judá possuíam grandes mansões e um amplo número de criadagem. As mulheres pertencentes a esta alta sociedade passeavam pelas ruas dos bazares comprando jóias artesanais, marfim, incenso, perfumes importados, entre outras muitas bijuterias. Os momentos de entretenimento desta classe social estavam acompanhados pela boa e abundante comida, bebida, danças e músicas.

---

<sup>26</sup> John Brighth, *História de Israel*, p.315

<sup>27</sup> Teodorico Ballarini, *Introdução a Bíblia*, p.86

<sup>28</sup> “Ai dos que promulgam decretos iníquos e, quando redigem, codificam a miséria; afastam do tribunal os indefensos, privam de seus direitos os pobres do meu povo, fazem das viúvas a sua presa e despojam os órfãos.” (Isaías 10,1-2), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.620)

<sup>29</sup> “Cessai de trazer oferendas vãs: a fumaça, tenho-lhe horror! Lua nova, sábado, convocação de assembléia [...] não agüento mais crimes e festas.” (Isaías 1,13), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.601), confira-se: Isaías 1,10-17

Mas, nem todos tinham este privilégio. Os pequenos agricultores para garantir a alimentação de seus filhos deviam trabalhar de sol a sol nas lavouras de seus campos. Alguns deles faziam este trabalho com bois ou jumentos, cultivando vinhas, figueiras e oliveiras. Mas, nem todos tinham o privilégio de trabalhar a terra com a ajuda de animais. Até as mulheres viam-se na obrigação de cuidar as hortas de suas casas plantando vegetais e frutas, e ajudar nas colheitas.

As produções agrícolas do território de Judá estavam na dependência da topografia variada da região. Encontramos que existe uma diferença de cultivos em dependência da qualidade dos solos. No território da planície se cultivava utilizando o sistema de irrigação, obtendo assim maior quantidade de produção. Mas, na região montanhosa só podiam fazer produzir a terra seguindo as estações das chuvas, e cultivos de raízes profundas como é a vide, a oliva ou a figueira. Enquanto isso, nas planícies a terra é fértil pela presença no solo do ferro, possibilitando o cultivo de cereais. O território das montanhas é propício para a criação de gado, ajudando a um desenvolvimento econômico.<sup>30</sup> Por causa destas condições climáticas e topográficas encontramos que a produção de trigo não era muito boa em geral, não se produzia o suficiente para o abastecimento da região nem para a produção de excedentes que facilitassem os pagamentos dos tributos. Algo parecido acontecia com as plantações de vide e de olivas, apesar de que estas plantações proporcionavam muitas vantagens e lucros, eram produções que demoravam muitos anos em produzir obrigando os pequenos agricultores a dedicar-se a colheitas que dessem frutos no menor tempo possível.

Com a chegada do império assírio e a aceitação da vassalagem da parte de Acaz, a realidade da década dourada, conquistada três gerações atrás, acabou. Jerusalém não se encontrou frente a um novo governante, nem a elite foi removida para outro lugar, nem tampouco trouxeram deportados a conviver no meio deles. Mas, outra realidade afetou diretamente a mesa de cada família. Tanto os tributos pagos a Assíria, quanto os destinados para manter as organizações sociais existentes, palácio, templo, exército, além das exigências e dos sacrifícios exigidos provocaram o empobrecimento de todas as esferas,

---

<sup>30</sup> Confira-se: Pedro Julio Triana Fernández, *Caminhar para a esperança – Uma leitura de Joel 3,1-5*, p.88

mas, sempre os que ficaram em maior desvantagem foram os mais pobres que lutavam pelo pão de sua mesa e de seus filhos.

É oportuno, também destacar as implicações que teve para este povo o sistema tributário, aspecto que abordaremos no item seguinte. Não devemos esquecer que o mundo bíblico é um mundo tributário que apresenta um modelo de relações sociais econômicas tributárias a todos os níveis.<sup>31</sup>

### 1.1.3 - Sistema econômico asiático ou tributário

Os produtos da terra não se compram nem vendem somente se trocam, no sistema tributário não existe o dinheiro para realizar este tipo de transação. Os proprietários da terra são os camponeses e o fruto de seu trabalho é o que entra em litígio. O que fica para eles é uma pequena porção, mas a maior parte de seu trabalho passa às mãos dos Senhores.

O sistema tributário marca o relacionamento econômico dessa sociedade neste período. É por isso que se nos faz preciso esclarecer certos pontos que nos ajudarão, a entender a sociedade jerosolimita.

No Oriente Próximo, nem todas as pessoas plantavam e recolham o produto da terra para sua sobrevivência. Os habitantes das cidades, pertencentes às classes dominantes recebiam os tributos do povo trabalhador em troca de sua proteção. Os reis, burocratas, chefes militares, o exército profissional, os sacerdotes e os artesãos altamente qualificados eram os beneficiários destes produtos da terra.<sup>32</sup>

O termo asiático foi empregado por Marx e Engels para classificar este sistema econômico, e definir as relações sociais características das sociedades orientais, especificamente na Índia. Mas, como outros grupos sociais, por exemplo, os africanos,

---

<sup>31</sup> “O peso de ouro recebido anualmente por Salomão era de seiscentos e sessenta e seis talentos de ouro, sem contar o que recebia dos viajantes, do tráfico dos negociantes, de todos os reis do Ocidente e de todos os governadores do território”. (1Reis 10,14-15), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.517), confira-se: Deuteronômio 26

<sup>32</sup> Ciro Flamarion Cardoso, *Antiguidade oriental – Política e religião*, São Paulo, Contexto, 1990, p.16

também tinham este mesmo modo de produção, o termo asiático chegou a ser inapropriado e por isso se começou a utilizar o termo tributário.<sup>33</sup>

Como argumentamos anteriormente, o sistema econômico asiático ou tributário regia e controlava toda a região do Mediterrâneo e do Oriente Próximo. Esta era uma estrutura econômica da qual todos e todas formavam parte. O estabelecido era que cada cidadão tivesse que contribuir com três tipos de impostos, um para o rei, outro para a guerra e o imposto para o templo.

Este sistema econômico asiático ou tributário tem como princípio a troca de serviços entre dois grupos sociais. Um grupo oferece alimentos e o fruto de seu trabalho, e o outro grupo, integrado geralmente pelos que possuem as armas, proporciona em troca proteção. Este modo de produção pode-se dizer, provocou o surgimento de uma sociedade dividida em classes, a dominante, ou seja, a classe dirigente que morava na cidade, e a dominada, os que produzem e habitam nos campos.<sup>34</sup>

O sistema tributário é que gerou uma cadeia de empobrecimento e aumento das desigualdades sociais. O trabalho do grupo maior, os camponeses, é apropriado por uma minoria. Os mais fortes fazem trabalhar e produzir, e os mais fracos, sempre sendo os pobres os mais empobrecidos e explorados.

Um fato que ajudou o desenvolvimento econômico do século VIII a.C. foi a descoberta, e o uso do ferro. Esta foi uns dos aspectos marcantes deste século, convertendo-o numa revolução em todos os sentidos. No período do ferro II A (1000-925 a.C.), este metal começou a ser utilizado em instrumentos de lavoura, em objetos tais como facas, machados e arados. Nesta etapa as ferramentas de trabalho e as armas começaram a ser produzidas de maneira mais fina e um pouco posterior, no período do ferro II B (975-720 a.C.), as mesmas começaram a ter fio. Esta nova descoberta provocou uma grande transformação também no aspecto econômico. As produções começaram a ser maiores. Mas, apesar de todas as vantagens que proporcionou o uso deste novo metal, não foram

---

<sup>33</sup> Karl Marx, *Formações econômicas pré-capitalista*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2ª edição, 1977, p.65

<sup>34</sup> Karl Marx, *Formações econômicas pré-capitalista*, p.65

suficientes para satisfazer os pedidos do rei e do governo que reclamavam muito mais do que se produzia. O sistema tributário exigia um alto pagamento, enquanto isso, o produtor produz muito pouco em comparação com o solicitado por este sistema.

Como podemos observar, na realidade deste povo, economia e poder, estavam fortemente ligados, mas os projetos de ambas as partes, ao invés de beneficiar o povo, foram desenhados para favorecer uma minoria, dona das riquezas e do poder político.

#### **1.1.4 - A monarquia**

Um dos valores religiosos mais enfatizados pela monarquia foi o sacrificalismo. Ritos que existem na religião israelense desde seus começos. Os sacrifícios estiveram presentes, na vida das tribos, desde a época patriarcal. Eram ritos religiosos, através dos quais, os patriarcas apresentavam suas oferendas a seu Deus, como sinal de fidelidade, pacto ou aliança. Mas, a monarquia, através do templo e os sacerdotes, usando o símbolo do altar dos sacrifícios, incentivou e criou todo um sistema ideológico. Quanto mais sacrifícios se efetuassem, maior seria o benefício do tributo da arrecadação.

Entretanto Salomão estabelece um sistema diferente dos anteriores. Através da construção do templo de Jerusalém e de outros pequenos altares, instaura uma economia arrecadadora de impostos a todos os níveis. Para poder desenvolver este colossal projeto, umas das primeiras coisas que impôs foi a participação no trabalho forçado. Com a justificativa de construir a casa do Senhor e a sua própria, convocou aos homens de todas as famílias de Israel. Mas as obras construtivas não terminaram com a edificação destes dois prédios, depois continuaram com as cidades-fortalezas de Hazur, Meguido e Gezer. Para estas gigantescas edificações se necessitou de grande mão de obra e de muito pessoal especializado. É por isso que não só se obrigou a que mais de 70.000 israelenses trabalhassem, senão que Salomão solicitou ajuda a Hirão, rei de Tiro. Em troca de pedreiros e homens com habilidade artesanal que trabalhavam o bronze e a madeira, Salomão oferece a cidade de Damasco, assim como outros territórios do noroeste. O

propósito deste projeto salomônico era militar: criar bases nas quais se pudessem colocar aproximadamente 1500 carros e 400 cavalos.<sup>35</sup>

Estes projetos eram muito ambiciosos. Não só se necessitava de mão de obra; mas de produtos que melhorassem a economia que tinha sido enfraquecida pelas obras construtivas. Com este novo objetivo é que Salomão organiza os tributos tanto no âmbito secular quanto no âmbito religioso, isto é, o templo. Uma parte dos produtos da terra tinha que ser destinada à manutenção do Estado. Outra à sustentação do exército incluindo também o serviço militar dos homens de cada família. Existia também o imposto para “Deus”: por meio do sacrifício nos altares os homens e as mulheres agradeciam, solicitavam a ajuda de Deus e lhe pagavam pelas suas bondades.

Neste sentido Francisco Souza Ribeiro, referindo-se ao governo de Salomão argumenta:

Durante seu reinado o país passou por uma profunda transformação: a base da economia, antes eminentemente agrícola, transformou-se em industrial. Conseqüentemente, o eixo se deslocou dos campos para as cidades, com todos os problemas urbanos em que implicam essas transformações. Começaram a nascer às classes assalariadas e as riquezas foram-se concentrando cada vez mais nas mãos de poucos. De um lado construções luxuosas, indústrias, intenso comércio internacional, apoiados pelo aparato estatal administrativo que fomentava a transformação. Por outro lado, um povo que se dividia entre ricos e pobres, em proprietários e assalariados e um ideal que se distanciava cada vez mais: a esperança de crescer como povo de irmãos. Cf. 1Reis 5,27-30.<sup>36</sup>

Para manter este forte ritmo econômico que o país precisava, os sacrifícios foram organizados com a finalidade de lucro, o que provocou o empobrecimento do povo e o enriquecimento dos eixos de poder, aspectos fortemente criticados pelos profetas do século VIII a.C.

No próximo item abordaremos, com maior detenção, o tema dos tributos e dos sacrifícios.

---

<sup>35</sup> Paul Johnson, *História dos judeus*, Rio de Janeiro, Imago, 2ª edição, 1995, p.71

<sup>36</sup> Francisco Sousa Ribeiro, *Justiça – Entrevista com o profeta Amós*, São Paulo, Paulinas, 1996, p.21

### 1.1.5 - Templo, tributos e sacrifícios

A vida do povo israelita descansa sobre quatro pilares que fundamentam sua existência, o povo, a terra, a lei e o templo, quatro caminhos entrelaçados e independentes. Deus escolhe este povo, faz aliança com ele, dá-lhe uma lei e uma terra. Em troca, o povo, para garantir a presença divina no meio deles, construiu um templo.

Neste contexto onde o comércio e a troca tinham uma função vital, o templo chegou a ser um lugar muito importante. Era parte inseparável da estrutura estadual, convertendo-se numa das três grandes organizações de poder junto ao governo e exército. É por isso que sua localização geográfica sempre estava perto de onde se encontravam as mencionadas instituições. Não existiam templos nas aldeias. Não obstante, da mesma maneira que as outras estruturas governamentais, o templo chegou a ser promotor e gerador de empobrecimento e roubo. O templo favorecia a economia dos poderosos.

O altar dos sacrifícios e das expiações dos pecados transformou-se num centro de poder econômico. Todo cidadão fosse homem ou mulher, tinha em algum momento que passar diante de Javé para oferecer seu sacrifício. Dentre outras, pelas razões seguintes: as mulheres ao terminar o ciclo menstrual tinham que oferecer tributos para purificar seu corpo. De igual maneira quando nascia uma criança, frente à morte de um familiar, ao começar ou terminar as colheitas, para ficar limpos de impurezas, sacrifícios por não cumprir com os mandamentos, e por doenças. Toda a vida estava organizada desta maneira. Toda a vida cotidiana girava em torno do templo, especificamente do altar dos sacrifícios.

Nos primórdios da história do povo de Israel, os sacrifícios eram celebrados pelos patriarcas e pais de famílias. Era um signo de comunhão entre Deus e eles. Mas, às vezes estes sacrifícios e oferendas de derramamento de sangue realizavam-se para afastar os maus espíritos de seus lares.<sup>37</sup> No entanto, sua finalidade principal era a de estreitar o relacionamento com o divino, mostrando deste jeito sua confiança nele.

---

<sup>37</sup> Confira-se: Êxodo 12,1-14

Apesar de que todos os cidadãos estavam envolvidos nos sacrifícios, eles e elas não tinham o direito de participar das liturgias especiais. Só os sacerdotes que estavam consagrados para o ministério sacrificial podiam levar até o altar as oblações apresentadas pelo povo. Nem todo animal era dado em sacrifício, geralmente o sangue e as entranhas eram oferecidas e queimadas. Mas, a carne era reservada para a alimentação dos sacerdotes e das suas famílias, bem como para os trabalhadores do templo, os músicos, os artesãos, entre outros. Existiam várias modalidades de sacrifícios, em dependência do que se perseguisse alcançar através da dádiva apresentada, mas, os sacrifícios não serviam para tudo. Existiam diferentes modalidades de sacrifícios estipulados na lei.

No Antigo Testamento aparecem, dentro de outros, três termos para referir-se aos sacrifícios: *minhah*, *'olah* e *zébah*. Mas, ao mesmo tempo, temos duas categorias nas quais eles podem ser classificados, os sacrifícios cruentos e os incruentos. Os cruentos são aqueles onde estava presente o derramamento de sangue, consistiam em holocaustos, sacrifícios expiatórios, sacrifícios de reparação e o sacrifício pacífico.<sup>38</sup> Enquanto os sacrifícios não cruentos ou incruentos versavam em oblações do fruto da terra, o sangue não estava presente neles.

O termo mais antigo para referir-se a estes dois tipos de sacrifícios, cruentos e não cruentos, foi *h̄j;n̄omi* (*minhah*).<sup>39</sup> Originalmente utilizou-se este termo para referir-se aos sacrifícios cruentos, mas, com o passar do tempo o termo *h̄j;n̄omi* passou a ser utilizado somente para significar uma oferenda de cereais, uma dádiva.<sup>40</sup> Este era um tributo que se oferecia como pagamento a um soberano humano.

A segunda referência ao sacrifício no Antigo Testamento é o termo *hl'p[o* (*'olah*) que provêm do verbo *'ālāh*, subir, e da palavra *kālīl* que significa totalidade,

---

<sup>38</sup> “Eis o que te pertencerá das coisas santíssimas, das oferendas apresentadas: todas as oferendas que me restituírem os filhos de Israel, a título de oblação, de sacrifício pelo pecado, de sacrifício de reparação; são coisas santíssimas, que te pertencerão, bem como a teus filhos”. (Números 18,9), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.234), confira-se: 2Reis 17,3; 2Crônicas 17,5

<sup>39</sup> A. Charbel, “Sacrifícios”, em *Enciclopedia de la Biblia*, vol.6, Barcelona, Êxito/Garriga, 1963, p.319

<sup>40</sup> “Passado o tempo, Caim apresentou produtos do solo em oferenda a Iahweh”. (Gênesis 4,3), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.29)

perfeição.<sup>41</sup> Este termo era utilizado para os holocaustos onde todo o animal era queimado por inteiro em oferecimento a Javé. De igual forma, na língua grega, holocausto (όλοκαυστωμα) tem a ver com as palavras όλος, tudo, e καυστός, queimado, combustão total. O sacrifício apresentado podia ser cabritos, touros, carneiros, mas, os mesmos tinham que estar sem nenhum defeito. O caráter desta celebração era expiatório, ou seja, era um sacrifício que impunha a lei contra quem não cumpria com os mandamentos divinos.<sup>42</sup>

E por último nos encontramos com o sacrifício pacífico, o terceiro termo, זָבַח (zébah)<sup>43</sup>. Originalmente *zébah* tinha o sentido de “imolar para o sacrifício”.<sup>44</sup> Este holocausto geralmente era oferecido em ação de graça, como cumprimento de um voto, ou como oblação de devoção espontânea, era uma oferenda parcialmente queimada. A diferença dos sacrifícios anteriores, onde somente às pessoas consagradas podiam participar do alimento consagrado em representação divina, neste sacrifício uma parte da vítima era destinada para quem trazia a oferenda. Esta porção devia ser comida no recinto sagrado do templo, junto a parentes e amigos. O único requisito para participar desta comida sagrada era a purificação dos participantes.<sup>45</sup>

Com a chegada da monarquia o sacrifício converteu-se num sistema forte de arrecadação levando o templo a converter-se num dos grandes poderes econômicos da sua época. E quanto maior fosse o número de sacrifícios realizados para expiação dos pecados dos pobres, tanto maior seria o empobrecimento dos mesmos, aumentando assim as possibilidades de comércio para o templo.

Na referida sociedade, a economia se sustentava através da troca de mercadorias, o dinheiro ainda não existia. O pagamento dos tributos, que implicava uma alta

---

<sup>41</sup> “Assim, queimarás todo o carneiro, fazendo subir a sua fumaça sobre o altar. É um holocausto para Iahweh. É um perfume de suave odor, uma oferta queimada para Iahweh”. (Êxodo 29,18), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.139), confira-se: Gênesis 22,2; Levítico 1,9; 4,25

<sup>42</sup> A. Charbel, “Sacrifícios”, em *Enciclopedia de la Biblia*, vol.6, p.321, confronte-se: Gênesis 4,3, 1Samuel 26,19, Juizes 6,18

<sup>43</sup> “Então todos os filhos de Israel e todo o povo vieram a Betel, choraram, ficaram ali diante de Iahweh, jejuaram todo o dia até à tarde, e ofereceram holocaustos e sacrifícios de comunhão perante Iahweh”. (Juizes 20, 26), (Tiago Giraud (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, São Paulo, Paulinas, nova edição revista, 2001, p.283)

<sup>44</sup> A. Charbel, “Sacrifícios”, em *Enciclopedia de la Biblia*, vol.6, p.319

<sup>45</sup> A. Charbel, “Sacrifícios”, em *Enciclopedia de la Biblia*, vol.6, p.324

porcentagem, se fazia com produtos da terra ou com gado. Para garantir a preservação dos alimentos, o templo possuía câmaras para guardar as oferendas de cereais, o que possibilitava o consumo posterior dos mesmos.<sup>46</sup>

Ao início do estabelecimento dos sacrifícios no templo por Salomão, o rei era o encarregado de realizar o holocausto junto ao sumo sacerdote, mas, ao começar a aumentar a frequência das celebrações, esta responsabilidade recaiu nos sacerdotes consagrados.

É interessante que, o templo que sacrifica e santifica o oferente, legitima um sistema ideológico que leva ao empobrecimento. A religião do templo era legitimadora das desigualdades sociais. Constituindo-se num elemento indispensável para garantir o funcionamento do sistema asiático ou tributário.

Como podemos observar, a aliança feita entre os ancestrais e Deus foi quebrada, o pacto que garantia a justiça, a liberdade e fidelidade não foi respeitado pela monarquia nem as classes dominantes, daí que a casa de Javé converteu-se em casa de exploração, através dos sacrifícios e tributos.

## 1.2 - O compromisso social de Isaías

É, precisamente, no meio do caos internacional e nacional, criado pela chegada do império assírio ao corredor siro-palestinense, que Isaías desenvolve sua labor como profeta de Javé. Seu chamamento profético, no ano 740 a.C., coincide com a morte do rei Osías.<sup>47</sup> A frase *.ynljel;v] ynlnòhi rm'aow: Wnl;AJl,yE ymiW jl'v]a, ymiAta* (“A quem hei de enviar? Quem irá por mim?” - Is 6,8) oferece informações que podem nos ajudar a conhecer quem foi Isaías e como foi o despertar de sua profissão.

<sup>46</sup> “Ele me disse: As câmaras do norte e as câmaras do sul, que ficam fronteiras ao pátio são câmaras do santuário, onde os sacerdotes que se aproximam de Iahweh comem as coisas santíssimas. Aí depositarão as coisas santíssimas, a oblação e a oferta pelo pecado e a oferta de expiação porque o lugar é santo”. (Ezequiel 42,13), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.864)

<sup>47</sup> A. Charbel, “Sacrifícios”, em *Enciclopedia de la Biblia*, vol.6, Barcelona, Êxito/Garriga, 1963, p.223

Vale destacar que no v. 6,8 a voz de Deus, em primeira pessoa comum do singular e com o sufixo na primeira comum singular, interroga a Isaías com a seguinte colocação: quem tomará meu lugar, quem irá por mim? Desta pergunta podemos deduzir, pelo menos, três aspectos: Deus fala no templo, Deus fala em primeira pessoa, e Deus fala que precisa um mensageiro que tome seu lugar.

O templo era um dos lugares nos quais, segundo o costume dos judeus, Deus devia falar. Na época de Eli, Deus quebrou o silêncio através de Samuel. No cap. 6,8 de Isaías, Deus rompe novamente o silêncio por meio do profeta, e se apresenta, pessoalmente no templo, para indicar a necessidade de dar continuidade à tradição profética, de retomar o trabalho profético, de que alguém tome seu lugar: *quem tomará meu lugar, quem irá por mim?*

Desde que o reino de Israel foi dividido em dois, norte e sul, nenhum profeta desenvolveu este ministério no reino de Judá. Os primeiros, depois de quase 160 anos de silêncio, foram Isaías e Miquéias (740-700 a.C.).<sup>48</sup> O labor do profeta é um trabalho muito antigo dentro do povo de Israel. Quase tão antigo como sua história. O mesmo Abraham é considerado o primeiro profeta pelo fato de ocupar um lugar preponderante na cultura religiosa nacional, embora sua atuação não estivesse dentro dos padrões clássicos dos profetas que lhe seguiram.<sup>49</sup> Profeta era considerado toda pessoa que tivesse a inspiração divina para falar sobre o futuro, ou interpretar sabiamente o presente ajudando a tomar decisões em tempo difíceis.

Segundo Êxodo 7,1, *nābī*<sup>50</sup> é o vocábulo usado por Deus para se referir a Aaron como profeta.<sup>51</sup> *Nābī*, está relacionado com o termo babilônico *nabū*, que significa “chamar, anunciar”. *Nabū* é o deus da adivinhação e da palavra. Para a cultura árabe, *nabā* quer dizer “anunciar”. Daí que podemos interpretar que, igualmente para a cultura judia, se

<sup>48</sup> Confronte-se: José Luis Sicre (editor), *Os profetas*, São Paulo, Paulinas, 1998, p.118

<sup>49</sup> John J. Schmitt, “Prophecy”, em *The Anchor Bible Dictionary*, vol.5, New York, Doubleday, 1992, p.482

<sup>50</sup> M. García Cordero, “Profeta”, em *Enciclopedia de la Biblia*, vol.5, Barcelona, Éxito/Garriga, 1963, p.1272

<sup>51</sup> “Mas o Senhor disse a Moisés: Vê, eu te estabeleci como um deus para o Faraó, e tu irmão será teu profeta.” (Êxodo 7,1), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.107)

utiliza este termo *nābī'* para se referir à atuação dos homens ou das mulheres<sup>52</sup> que recebem o chamado de Deus para interpretar, anunciar, e proclamar uma mensagem que ofereça explicações a respeito de como fazer frente à crise. Ao lado deste termo apareceram os vocábulos *rō'eh* (vidente) e *hōzed* (espectador) para definir o caráter destas pessoas que recebem o chamado divino. Além da expressão hebraica, para definir o vocábulo “profeta”, nos encontramos com o termo grego *pro-φημι*, que ratifica o significado do conceito, que pode interpretar-se como: falar no lugar do outro ou falar com anterioridade.<sup>53</sup> Por isso as pessoas que desenvolvem esta vocação são reconhecidas como servos de Javé e como homens de espírito.<sup>54</sup> São os representantes de Deus e de seus interesses no meio do povo.

Apesar dos profetas e das profetisas estarem ligados à história deste povo, é com o surgimento da monarquia que se instaura o movimento profético e as escolas proféticas<sup>55</sup>. Dentro do sistema monárquico são várias as classificações de profetas que podemos encontrar. Muitos dos que se somavam a estas escolas, não tinham em conta o carisma sobre natural e a vocação que se precisava para a realização deste ministério. É comum encontrar profetas incondicionais aos monarcas e aos seus interesses. Sendo somente transmissores de boas notícias, vaticinando um futuro cheio de glórias e riquezas, embora sua realidade exigia uma leitura diferente.<sup>56</sup>

A profecia tem, também, uma diferente modalidade: os que buscam o favor de Javé. Aqueles para quem o chamamento é mais forte que eles,<sup>57</sup> que não podem calar, que decidem caminhar junto ao povo e procuram mudar as realidades que propiciam o

---

<sup>52</sup> Além de homens profetas, também encontramos, no Antigo Testamento, mulheres que desenvolveram este ministério. Entre elas encontramos a Maria, irmã de Moisés (Êxodo 15,20); Débora, no tempo dos juízes (Juízes 4,5); Huldá, no século VII a.C. em tempo do rei Josias (2Crônicas 22-28); Noadías, provavelmente ligada ao trabalho do templo no tempo de Neemias (Neemias 6,14), e outras das quais não se recolhe o nome (Isaías 8,3)

<sup>53</sup> M. García Cordero, “Profecia”, em *Enciclopedia de la Biblia*, vol.5, p.1270

<sup>54</sup> “Senhor, tu abusaste de minha ingenuidade, sim, eu fui bem ingênuo; usaste de força comigo e alcançaste teu objetivo. O dia todo, sou objeto de zombaria, todos caçoam de mim. Sempre que falo, devo pedir socorro e gritar: “violência, repressão!” Por causa da palavra do Senhor, o dia todo, sou alvo dos ultrajes e dos sarcasmos. Quando digo: “Não vou mais tocar no assunto, não falarei mais em seu nome”, a palavra então se transforma num fogo que me devora por dentro, encerrado em meu corpo; tento contê-lo, mas não consigo.” (Jeremias 20,7-9), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.748)

<sup>55</sup> Os rabinos deram o nome de escola de profetas às organizações de pessoas que moravam perto deles. Isto acontece desde o tempo de Samuel. Viviam numa comunidade tendo os cuidados espirituais de um profeta de Javé, ao que chamavam de pai e Senhor. Eram sustentados pelas esmolas e caridade dos fiéis. Confira-se: M. García Cordero, “Escuela de profetas”, em *Enciclopedia de la Biblia*, vol.5, p.1277

<sup>56</sup> Confira: Jeremias 5,3; Oséias 3,5

<sup>57</sup> Confira: Jeremias 1,1-10

empobrecimento social. Os que recebem uma vocação divina e tem a capacidade de transmitir as mensagens sem importar-se com as conseqüências que isto lhes pudesse trazer.

Isaías pertence a este grupo de profetas comprometidos com sua realidade e com a fé em Javé. Apesar de ser um profeta da capital, da corte e do templo, conhecia plenamente a realidade onde realizava seu ministério, no reino do sul. Seu ministério profético foi desenvolvido entre os anos 740 e 700 a.C., que abarca o período de quatro reis, os dias de Ozias (783-739 a.C.), Joatão, Acáz e Ezequias. De acordo com a tradição rabínica, Isaías nasceu provavelmente em Jerusalém, tinha sangue real e contava com o apoio de algumas pessoas da corte e possuía uma cultura à altura dos escribas do rei.<sup>58</sup>

Isaías provém da teologia do templo. O vocabulário usado em seus escritos são prova disso. No cap. 8,18 encontramos ÷/Yxi rh'B] ÷keVoh' t/ab;x] hw:hyÒ “Javé zebaote que reside no monte Sião”; Em Isaías 8,6 j'lçVih' yme “águas de Siló”. Através do simbolismo, o profeta nos deixa ver sua concepção da morada de Javé como o Deus que mora no templo, no Sião. Isto nos ajuda a confirmar que o templo é o lugar de procedência espiritual do visionário.

Quanto a sua vida pessoal, conhecemos que Isaías era filho de Amos (Isaías 1,1), e casado com uma mulher da qual a única referência que se tem é seu nome a profetisa<sup>59</sup> (Isaías 8,3), e com ela teve dois filhos aos quais colocou nomes simbólicos. Sear-Jasub, que significa “um resto voltará” (Isaías 8,18) e Maher-Shalal-Hash-Baz, que se traduz como “pronto-saque-próxima-pilhagem” (Isaías 7,3; 8,3).

Isaías era um profeta cultural, seu encontro com Javé aconteceu através de uma visão estando no templo (Is 6). A partir desse momento sua vida mudou completamente,

---

<sup>58</sup> Louis Du Buit Monloubou e François Michel, “Isaías”, em *Dicionário bíblico universal*, Petrópolis, Vozes, 2ª edição, 2003, p.385

<sup>59</sup> “Aproximei-me da profetisa, ela concebeu e deu à luz um filho. O Senhor disse-me” Chama-o Maher-Shalal-Has-Baz, pois antes que a criança saiba dizer ‘papai’ e ‘mamãe’, hão de trazer as riquezas de Damasco e o despojo de Samaria à presença do rei da Assíria.” (Isaías 8,3), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.613)

assumiu um papel crítico a respeito dos reis e governantes que viviam da exploração do povo.

Ao invés do rei e dos governantes, Isaías não acreditava na anexação ao império Assírio, nem estava de acordo com que Judá fizesse parte da coalizão. Seus argumentos eram convincentes e certos. Javé liberaria o povo dos inimigos, não há necessidade de confiar em exércitos nem alianças, só Javé pode salvar-lhes de qualquer situação. É por isso que Isaías admoesta o rei pela petição de ajuda a Assíria e por sua falta de confiança no Senhor (Is 7). Não obstante, o profeta considerava que Jerusalém era uma cidade privilegiada, pois constituía um refúgio para os pobres.<sup>60</sup>

A respeito do relacionamento com o Egito, Isaías se recusa a acreditar que a salvação pode aparecer através desta união. A libertação tem de vir de outro jeito. Uma libertação permanente e não efêmera, que só pode vir de Deus. Pois, se o povo está ficando nessa situação de perigo é uma consequência de sua própria infidelidade.

A situação de conflito que está vivenciando Judá só lhes permite encontrar ao rei, aos dirigentes, e a maioria da população uma solução por meio de uma aliança com o império Assírio. E é precisamente isto o que o profeta quer evitar. Ele sabe que a aliança tem seu preço, um custo muito alto a pagar que só gerará ao povo em sua totalidade, mas, especialmente ao povo empobrecimento, submissão e escravidão. Pois com a chegada da vassalagem ao império Assírio aumentarão os impostos e tributos, gerando um maior empobrecimento, sendo os já empobrecidos por o sistema os mais prejudicados pela miséria, a escravidão pela falta do dinheiro que possa garantir sua alimentação além das dívidas de tributos e sacrifícios. Enquanto isso, por meio de a incorporação da adoração a outros deuses em todo o reino do norte e do sul também infligirão com o pacto de fidelidade a Javé. É por isso que Isaías está apostando por uma salvação libertadora onde a justiça social este presente e se faz parte das estruturas estaduais e religiosas, uma justiça que respeite o direito de todos e todas de viver com dignidade em meio de um sistema de

---

<sup>60</sup> “Que resposta se dará aos mensageiros desta nação? Que IHHW fundou Sião e ali se refugiarão os pobres do seu povo”. (Isaías 14,32), (Tiago Giraud (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.999)

equidade. Mas o profeta assevera que esta justiça salvífica só pode vir de Javé. O Deus de sua história, que luta por seu povo libertando-lhes de seus inimigos.

A política que seguia Isaías era de confiança em Javé e ao mesmo tempo era uma política pacífica. Ele sonhava que “das espadas forjarão relhas de arados e das suas lanças, podadeiras. Nação contra nação não brandirá mais a espada, não se aprenderá mais a guerra” (Is 2,4). Mas, não por esta posição pacifista deixaria de denunciar as injustiças e buscar soluções aos problemas que afetavam o povo. Sua atitude era radical. Tudo o que constituía causa de exploração tem que ser mudado, embora seja o próprio templo como instituição. Muitos autores recentes estão de acordo em que Isaías não tem uma posição contrária ao templo e ao culto, mas, se é certo que seus pontos de vista estão centrados na crítica à imoralidade gerada por esta instituição.<sup>61</sup> Isaías estava consciente de que a arrecadação de impostos era a principal fonte de ingressos à economia do país. Conhecida que a religião tributária era a religião do lugar sagrado. Mas, acreditava em outro tipo de estrutura religiosa, numa estrutura religiosa que, ao invés de trazer empobrecimento, tornasse o templo em casa de abrigo, sem a necessidade da exigência do sacrifício e dos tributos.

Isaías rejeitou o culto como fundamento de comunhão de Deus com seu povo (Is 1,10-17). Não estava de acordo com a falsidade dos celebrantes e sua superficialidade. Ele criticava os que iam ao templo para oferecer suas oferendas, mas, quando saíam do santo lugar, não se importavam com os oprimidos e com os que sofriam ao seu redor. É por isso que ele fala dos sacrifícios, das festas e das orações como falsas e irritantes ações, que não agradam a Deus.<sup>62</sup>

Sua posição é a favor da defesa do órfão e da viúva, “defendei ao órfão, protegei a viúva” (Is 1,17). Na sua mensagem utiliza termos que com frequência são utilizados no contexto judicial *spt* e *ryb*. Pois ele acreditava que eram os juízes os que tinham a responsabilidade de atuar em seu favor. Não permitindo que órfãos e viúvas marchem com as mãos vazias, isto também seria uma injustiça. Diante destas iniquidades sociais que o

---

<sup>61</sup> José Luis Sicre, *A justiça social nos profetas*, p.271

<sup>62</sup> José Luis Sicre, *A justiça social nos profetas*, p.271

profeta chega à conclusão que todas as ameaças e sinais de mortes que os rodeavam tinham a ver com a infidelidade de Israel e de Jerusalém. Eles traíram a Deus porque primeiramente traíram os pobres. Esta traição começa pelas autoridades que permitem que os ricos sejam cada vez mais ricos, por roubar os bens dos pobres (órfãos e viúvas). Os ricos têm dinheiro para oferecer, os outros não têm nada e por isso que são desprezados.<sup>63</sup> Esta desobediência ocasionaria o juízo punitivo de Deus que chegará por meio do inimigo assírio. A única maneira de se libertar deste castigo é o arrependimento do povo em geral.

De certa maneira, Isaías continua com o pensamento dos profetas do norte, Amós e Oseías. O roubo aos pobres é a causa da justiça e da ira de Deus contra Jerusalém. A injustiça social é um pecado de traição a Javé. E são as autoridades as maiores responsáveis de que isso aconteça, pois elas são as responsáveis do cumprimento das leis. Para ele, as estruturas sociais são as culpadas destes pecados sociais que trazem conseqüências negativas para toda a cidade e a nação. A divinização do dinheiro, o desejo de acumular ouro, prata e tesouros,<sup>64</sup> são os males que geram o empobrecimento e o grande abismo entre ricos e pobres, entre possuidores e desapaosados.

### **1.3 - Data de composição de Isaías 8,11-15**

Os acontecimentos narrados nesta passagem de Isaías 8,11-15 podem ser relacionados com um momento histórico concreto. As sucessivas campanhas militares empreendidas pelo rei Teglat-Falasar III (745-727 a.C.), que chegavam à região mediterrânea, criando um clima de dor e sinais de morte. Com a intenção de fazer frente a este império que chega impondo-se, os reinos de Damasco e Israel tentaram unificar forças com outros territórios para lutar, mas o rei de Judá estava contra esta oposição, é diante desta situação que os reis do norte decidiram ir contra Jerusalém, com a intenção de depor o rei e juntar Judá à batalha. Este é o contexto e a causa da guerra siro-efraimita, período das invasões assírias, que antecede a queda de Damasco. Este é o contexto histórico do

---

<sup>63</sup> José Luis Sicre, *A justiça social nos profetas*, p.277

<sup>64</sup> “Sua terra está cheia de prata e de ouro: não têm limites seus tesouros. Sua terra está cheia de cavalos: não tem limites o número de seus carros”. (Isaías 2,7), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.603)

livro de Imanuel<sup>65</sup> em geral, no qual se encontra incluído também nosso texto de Isaías 8,11-15, que foi escrito antes de concluir a guerra siro-efraimita, no 732 a .C.

#### 1.4 - Lugar de composição e autoria do texto de Isaías 8,11-15

A narrativa contida no cap. 8,11-15 foca-se num espaço relativamente restrito, Jerusalém. Ao que parece, Isaías movimentava-se no espaço real e do templo, mas o texto no qual estamos trabalhando foi proferido e recolhido no interior da própria casa de Isaías, já que ninguém gostava de escutar seus oráculos e nem acreditavam nas suas propostas. Como Isaías opunha-se aos passos que estavam dando as autoridades para manter a ‘estabilidade e a paz’ da cidade, ao falar oráculos de Javé, sua vida corria perigo. Sua posição contrária à governamental isolou o profeta e seus seguidores a um espaço altamente restrito. Isaías teve que ficar na sua casa, falando para sua família e seus discípulos, pois sua mensagem era tomada como conspiração. Os cap. 6,9; 8,6, são um exemplo da rejeição do povo:

Ele me disse: Vai e dize a este povo: Podeis ouvir certamente, mas não haveis de entender; podeis ver certamente, mas não haveis de compreender. Isaías 6,9.<sup>66</sup>

Visto que este povo rejeitou as águas de Siloé que correm mansamente, apavorado diante de Rason e do filho de Romelias. Isaías 8,6.<sup>67</sup>

Neste sentido Milton Schwantes argumenta:

---

<sup>65</sup> Livro de Imanuel: Existe uma diferença de opinião em quanto às divisões que o livro apresenta. Mas fazer a delimitação do texto não é o objeto de nossa pesquisa, além de que optamos por reconhecer o livro de Imanuel os capítulos empreendidos entre o 6,1 até 9,6. Seu nome provem da promessa feita pelo profeta Isaías ao rei Acáz. “O Senhor mesmo vos dará um sinal: Eis que a jovem (‘almãh) está grávida e dá à luz um filho e lhe dará o nome de Imanuel (Conosco (está) Deus).” (Isaías 7,14). Esta sinal é, sobretudo um dos elementos organizadores desta unidade literária. Confronte-se: Airton Jose da Silva, *A voz necessária, encontro com os profetas do século VIII a.C.*, São Paulo, Paulus, 1998, p.88, José Severino Croatto, *Isaías 1,1-39 – O profeta da justiça e da fidelidade*, São Paulo, Imprensa Metodista, 1989, p.57 e Daniel Piccolli, *A expressão “este povo” no livro do Emanuel (Isaías 6.1-9,6) profecia e grupos dominantes em conflito*, Ciência da Religião, São Paulo, Faculdade de Teologia Nossa Senhora de Assunção, 1992, p.11 (dissertação de mestrado)

<sup>66</sup> Tiago Giraudo (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.1368

<sup>67</sup> Tiago Giraudo (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.1370

Os cap. 7,1-17 e 8,1-4 relatam a atuação pública de Isaías. Mas 6,1ss e 8,5ss não são do mesmo modo públicos. Dizem respeito a um grupo bem mais restrito: Isaías, discípulos do Senhor, crianças, pessoal do templo.

[...] deve-se considerar que Isaías certamente redigiu os capítulos 6-8 (9) depois que seus ouvintes na corte se decidissem contra suas palavras. Que o profeta escreveu depois de ter sido rejeitado, está em 8,16 [Conserva fechado o testemunho, sela a instrução entre os meus discípulos], mas já em 6,9 era palpável.<sup>68</sup>

O fato de que Isaías ao falar das desgraças que virão para o reino do norte e do sul use as expressões “as duas casas de Israel” e “o morador de Jerusalém”, frases que exibem uma grande riqueza da poética hebraica através da repetição e seu uso em paralelo, revela que o profeta está realmente inserido no seu contexto e que tem uma ampla informação a respeito da situação pela qual atravessa o povo, que sente medo, e está vivendo sob a ameaça do inimigo.

Pela maneira em que Isaías analisa a problemática de seu contexto, podemos colocar duas afirmações: o profeta está muito bem informado da realidade pela que está atravessando o povo, ou que ele está vivendo a situação desde dentro, junto ao povo.

### **Fechamento do capítulo**

Depois de ter feito uma aproximação histórica e analisado estes itens, podemos concluir que o contexto no qual está inserido o texto de Isaías 8,11-15, esteve marcado por grandes mudanças que trouxeram uma nova ordem tanto no âmbito político e econômico, quanto no âmbito religioso e social.

No aspecto político, pode-se destacar que existia uma grande instabilidade internacional. Como consequência disso o rei Acáz submeteu voluntariamente o território de Judá à vassalagem do império assírio. O governo converteu-se em agente explorado e explorador ao mesmo tempo.

---

<sup>68</sup> Milton Schwantes, *Isaías – Textos selecionados*, p.149 e Tiago Giaruado (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.1372

No que se refere à economia, concluímos que a troca de produtos era a via para a realização do comércio. O governo sustentava-se dos impostos recebidos da população. Mas, por causa da invasão se recrudescia a recolha das contribuições da população, ocasionando com isso um aumento da pobreza.

No aspecto social constatamos um distanciamento das diferenças entre as classes sociais. Uma maioria é explorada por uma minoria. Há um aumento de viúvas e órfãos desamparados.

Referindo-nos à área religiosa, olhamos que, o templo era um dos três eixos de poder que tinha a sociedade. Esta instituição converteu-se num centro idolátrico gerador de sacrifícios e legitimador de roubos e corrupção.

Neste contexto, é que o profeta Isaías levanta sua voz, considerando que a traição a seu Deus aconteceu desde o momento que se traiu aos pobres. Mas, ele confia que a salvação deve vir de Javé.

Isaías estava ligado ao templo ou era um conselheiro (sábio) da corte. Influenciado pelas tradições de Sião. Por sua forma de pensar e falar entrou em conflito com a direção da política governamental. Este conflito ajuda como leitura chave do texto que nos concerne assim como do livro de Imanuel em sua totalidade.

Estes aspectos proveram dicas para ter uma idéia do contexto histórico, no qual estava inserido o labor profético de Isaías, mas, para compreender a sua proposta precisaremos analisar detalhadamente a mensagem contida no cap. 8,11-15. Para tal objetivo faremos uma exegese deste texto, aspecto que será abordado no próximo capítulo.

## CAPITULO II

### ANÁLISE EXEGÉTICA DE ISAÍAS 8,11-15

O trabalho realizado até o momento prepara o caminho para começar um estudo mais detalhado do texto de Isaías 8,11-15. A partir daqui nos adentraremos no conteúdo do texto, tentando, nesta segunda parte do trabalho, uma aproximação desde outras perspectivas, utilizando alguns dos passos propostos no método histórico crítico.

O primeiro objetivo a alcançar será apresentar uma tradução o mais literal possível. Num segundo momento realizaremos uma aproximação às formas do texto e estabeleceremos os limites que este apresenta, assim como as divisões internas. Olharemos como esta passagem forma parte de uma unidade literária maior, assim como a coesão, o estilo e gênero nela presente.

Num terceiro momento nos adentraremos nas questões de conteúdo na tentativa de fazer uma aproximação ao conceito de santificação oferecido pelo profeta Isaías, e como este conceito pode constituir-se em solução salvífica no meio de um conflito bélico que estava afetando os reinos do norte e do sul.

#### 2.1 - O texto, sua tradução e a crítica textual

Para iniciar a exegese o primeiro passo será a tradução do texto. Ela acompanhará o desenvolvimento de toda a pesquisa. Para fazer esta tradução nos auxiliaremos do *Dicionário bíblico hebraico-português*, escrito por Luis Alonso Schökel,<sup>69</sup> assim como o *Dicionário hebraico-português* escrito por Nelson Kirst, Nelson Kilpp, Milton Schwantes, Acir Raymann e Rudi Zimmer.<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> Confere-se: Luis Alonso Schökel, *Dicionário Bíblico hebraico-português*, São Paulo, Paulus, 1997, p.798

<sup>70</sup> Nelson Kirst, Nelson Kilpp, Milton Schwantes, Acir Raymann e Rudi Zimmer, *Dicionário hebraico – português*, São Leopoldo/Petrópolis, Sinodal/Vozes, 1988, 305p.

O segundo item a trabalhar dentro deste ponto 2, será a crítica textual. Por meio dela estudaremos as diferentes interpretações presentes nos códices e nas diferentes versões da Bíblia. Olharemos as problemáticas que envolvem nosso texto assim como as variações apresentadas.

### 2.1.1 - Tradução literal

Olhemos nossos versículos numa tradução o mais literal possível.

.rmoale hZ<sup>2</sup>h'Aμ[;h; Jr,d,B] tk,L,mi ynIreS]ylwÒ dY:h' tq'zÒj,K] yl'ae  
hw:hyÒ rm'a; hko yKi <sup>11</sup>

War]ytiAalç /ar;/mAta,wÒ rv,q; hZ<sup>2</sup>h' μ[;h; rm'ayœArv,a} lkol] rv,q,  
÷Wrm]atoAalç <sup>12</sup>

.Wxyri[}t' alçwÒ

.μk,x]ri[}m' aWhwÒ μk,a}r'/m aWhwÒ WvyDiq]t' /tao t/ab;x]  
hw:hyÒAta <sup>13</sup>

laer;c]yl yTeb; ynEv]li l/vk]mi rWxl]W <sup>1</sup>g<sup>2</sup>n< ÷b,a,l]W vD;q]mil]  
hy:h;wÒ <sup>14</sup>

.μl;iv;WryÒ bve/yl] vqe/ml]W jp'l]

s .WdK;l]nlwÒ Wvq]/nwÒ WrB;v]nlwÒ Wlp]n:wÒ μyBir' μb;  
Wlv]k;wÒ <sup>15</sup>

<sup>11</sup>Eis!

Assim disse Javé para mim: como a firmeza da mão  
e me advertiu que não andasse o caminho deste povo, dizendo:

<sup>12</sup> Não chamareis: Conspiração! para tudo que este povo diz: Conspiração!  
E seu medo não temais  
e não tremais!

<sup>13</sup> A Javé dos exércitos vós santificareis,  
e ele (seja) vosso temor,  
e ele (seja) vosso tremor.

<sup>14</sup> E acontecerá para santuário  
e para pedra de tropeço  
e para rocha de queda para as duas casas de Israel,  
para armadilha e laço para morador de Jerusalém

<sup>15</sup> E tropeçarão dentre eles muitos,  
e cairão  
e serão quebrados  
e serão apanhados  
e serão prisioneiros.

### 2.1.2 - Crítica textual

Este texto de Isaías 8,11-15 não apresenta grandes problemáticas. Embora o aparato crítico que aparece na *Bíblia hebraica stuttgartensia*<sup>71</sup>, ofereça determinadas recomendações. Algumas destas indicações devem ser tomadas mais em conta que outras, devido ao que umas delas, como, por exemplo, as provenientes do Qumran, vêm de fontes posteriores.

Em quase todo texto hebraico, encontraremos em suas páginas que podem ter três tipos de variantes: primeiramente aquelas que ocasionam significativas mudanças de sentidos, segundo, as que apresentam muito pouca variante, e a terceira é aquela que sua presença não tem nenhuma importância.

Nosso texto não apresenta grandes conflitos nem discussões, mas, será interessante olhar as recomendações sugeridas pelos diferentes códices antigos:

versículo 11:

---

<sup>71</sup> Karl Elliger e Wilhelm Rudolph, *Bíblia hebraica stuttgartensia*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1990, p.687

a: O códice Leningradense (1063 d.C.), junto a muitos manuscritos e edições impressas do Antigo Testamento em hebraico apresentam no lugar de **tq'zòj,K]** como a firmeza (nom. comum, feminino, singular, construto), lea-se **tq'zòj,B]** em força. Pode ser que esta substituição foi feita com a intenção de fazer uma leitura mais fácil. Esta mudança do aparato crítico não oferece nenhuma importância nos significados da leitura.

b: Nas versões targúmicas no lugar de **ynlres]ylwò** *me advertiu* (verbo qal imperfeito terceira pessoa masculino singular com o sufixo na primeira pessoa comum do singular), aparece *w'lpnj* “diante do rosto”. Esta mudança do término não apresenta uma variante significativa na mudança do sentido, esta situação poderia ser interpretada como que talvez para as versões targúmicas era uma difícil situação reconhecer que o profeta estava sendo admoestado, advertido ou disciplinado por Deus e trocaram o termo para *diante do rosto*. Com relação a este mesmo termo na Vulgata consta *erudivit me* que provém do latim *erudio* que significa ensinar. Tomas Winton, o tradutor do livro de Isaías na Bíblia stuttgartensia, recomenda no lugar de **ynlres]ylwò** seja lido **ynr'S]ylwò** utilizando assim outra forma normalmente do perfeito. Mas, a forma normal para fazer a ponte entre a raiz do verbo e o sufixo pré-nominal é o tseré ( EEEEE ) e não o patah ( \_ ). Esta mudança não oferece nenhuma importância para a tradução. Na versão do Qumram, a tradução grega Símaco e na Vulgata sugerem **ynlrEsiyòw**: não colocando o dageš forte evitando assim a construção do piel. Com o uso do dageš forte **ynlr;S]ylwò** ficaria *ele me ensino*, (um piel, terceira pessoa masculina do singular, com um sufixo piel primeira comum do singular).

versículo 12:

Com relação ao v.12 a versão do Targum propõe *twqjph*, também no lugar de **alç /ar;/m Ata,wò** *não temereis* (verbo qal, imperfeito, segunda pessoa, masculino do plural.), que seja **alA/çr;[}m'Ata,wò** *vosso tremor*. Estas mudanças tampouco apresentam transformações significativas no sentido do texto.

versículo 13:

a: Neste versículo o tradutor Winton Thomas sugere no aparato crítico que no lugar de /**tao** que é uma partícula que quase sempre introduz o complemento direto, de uma pessoa, objeto, coisa, ou sufixo, leia-se /**Tai** “em junto a, próximo” neste caso pode traduzir-se como *com ele*. Esta recomendação não tem a menor importância.

b: Mas, também o tradutor faz neste mesmo versículo, a recomendação que se substitua o termo **WvyDiq]t'** (verbo hitpael, imperfeito, segunda pessoa masculino do plural, proveniente da raiz **vDq** *santo*), por **wryviqt** É interessante que na Bíblia a raiz **rvq** não aparece, e Schökel não registra a existência de um hitpael. O qual deste verbo poderia traduzir-se como atar ou conspirar.<sup>72</sup> Na literatura secular não aparece nenhum escrito onde o tradutor Winton pudesse defender essa opinião.

c: Na Vulgata traduz-se **μk,x]ri[]m'** como *terror* confrontado com o Targum, provavelmente **μk,xr'[m**

versículo 14:

a: O autor analisa que provavelmente no lugar da palavra **vD;q]mil** *santuário* (nominativo comum, masculino, abs.) deveria aparecer **ryviq];m'[]**.

b: uns poucos manuscritos e versões reconhecem **yBev]/y[]** no lugar de **bve/y[]** (verbo qal, partic., masculino, singular, construto.)

---

<sup>72</sup> Luis Alonso Schökel, *Dicionário bíblico hebraico-português*, São Paulo, Paulus, 1997, p.595

Como podemos constatar através de nossa análise o texto não apresenta grandes problemas e contradições. As variantes que proporcionam os códices, manuscritos e edições não são amplamente significativas pelo qual pudéssemos dizer que este texto não foi muito discutido nem problematizado. Além de que os textos, manuscritos, códices ou edições que aparecem com variantes são posteriores, o qual não faz deles textos confiáveis nem seguros para serem tomados em conta para realizar uma crítica textual que leve a ter mudanças significativas na mensagem recolhida no texto.

Mas, a análise do texto não fica completa só com o estudo da crítica textual. Para poder ter uma aproximação maior, se faz preciso entrar e fazer um estudo mais detalhado das questões de forma.

## **2.2 - Questões de forma**

Para poder adentrar-nos na mensagem de um texto, o primeiro passo é tentar delimitá-lo. Primeiramente, analisaremos o texto de Isaías 8,11-15 como parte de uma unidade literária maior. Posteriormente sublinharemos as divisões internas do mesmo como uma unidade própria de sentido, demonstrando assim sua condição de perícopo. E por último, nos propomos salientar a coesão do texto, assim como seu estilo literário.

### **2.2.1 - Delimitação**

Nosso texto apresenta uma linha de pensamento através de frases e palavras que o vinculam com a temática das unidades anteriores. O contexto da guerra que os envolve faz a mensagem de Isaías tornar-se uma prédica que tenta incentivar seu povo e os dirigentes em busca da salvação que só pode vir de Javé. Desta forma se relacionam com os textos que lhe antecedem e com a unidade que segue.

Não obstante, o texto começa com uma partícula demonstrativa  $\gamma\text{Ki}$  (*ki*). Sua presença indica que estamos dando início a uma nova unidade literária. Com o fato de seu

aparecimento, mostra que nós nos encontramos frente a uma ruptura, ou seja, um fim e um começo de uma nova unidade literária.<sup>73</sup>

Apesar da relação que tem com a passagem 8,11-15 a temática apresentada nesses versículos anteriores, nos deparamos com um fechamento da seqüência no v.10, provocando um rompimento entre um texto e outro: (v.10) *lae WnM;[i yKi* “Deus está conosco”, (v.11) *hw:hyÒ rm'a; hko yKi* “Eis! Assim disse-me o Senhor”.<sup>74</sup> O v.10 é uma confirmação ao povo da presença de Deus no meio deles, um sinal de esperança. Mas, o v.11 apresenta um novo oráculo de Javé, uma nova informação que está por chegar, uma nova situação de crise que se aproxima, pelo qual se faz necessário dar uma série de recomendações de acordo com essa situação específica.

No v.15, nos encontramos com o fechamento de uma temática, e abertura de outra. O v.15 termina com a mensagem de destruição, não obstante no v.16 há uma pequena quebra do fio do pensamento, começa com uma série de recomendações privadas para os discípulos fiéis a Javé. Se bem que estes textos se encontram relacionados num mesmo oráculo, são duas mensagens direcionadas em dois caminhos diferentes, o primeiro vai dirigido para os fiéis (v.11-13) e o segundo para o povo infiel (v.14-15) sofrendo uma ruptura com o verso anterior voltando a retomar a mensagem para um pequeno grupo, discípulos fiéis (v.16-20).

De acordo com o autor Ênio Ronald Muller os “discípulos fiéis” poderiam ser interpretados de duas formas: a primeira interpretação caberia ser concebida como que “os fiéis” seriam um grupo de israelitas tementes, “pequeno resto” abençoado por Deus. A segunda alternativa poderia ser que, “este grupo seria discípulo de Isaías, no sentido de que ele pudesse ter algo como uma ‘escola’, assim como tinha Eliseu (2Rs 2,3,15; 6,1-2)”.<sup>75</sup> Para este autor as duas interpretações estão associadas: “o profeta tinha ao seu redor um

<sup>73</sup> Confronte-se: Claus Westermann, *Basic forms of the prophetic speech*, Cambridge, Louisville the Lutterworth Press, 1991, p.187-189

<sup>74</sup> A *Bíblia matorética* não reconhece este texto como independente não obstante a *Bíblia de Jerusalém* e a *Bíblia de Tradução Ecumênica* fazem esta delimitação entre o v.10 e o v.11. Confere-se: Tiago Giraud (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.1372 e Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.614

<sup>75</sup> Ênio Ronald Mueller (editor), *Em diálogo com a Bíblia - Isaías 1-12*, Curitiba, Encontro/Missão, 1992, p.104

grupo de discípulos, que creram nas suas palavras e aceitaram a sua instrução, e que este grupo fosse desde logo entendido como representantes do “resto fiel” do meio do povo, que como um todo, recusou a mensagem do profeta”.<sup>76</sup> Então o “povo infiel” seriam aqueles que não acreditava nas palavras de Isaías e nas promessas de salvação vindas de Javé.

## 2.2.2 - Divisões

Os textos bíblicos geralmente não recolhem experiências isoladas. Normalmente os textos se encontram em relação uns com outros. É por isso que para compreender a mensagem dos mesmos é necessário estudar as unidades maiores às que pertencem. Isto pode iluminar uma posterior interpretação do trecho a estudar (Isaías 8,11-15).

### 2.2.2.1 - O texto como unidade literária maior

O cap. 8,5-23 é uma só unidade literária que acolhe dentro de si várias subunidades. Apesar de que ao longo de toda esta unidade a história narrada é a mesma, a situação da guerra siro-efraimita durante os anos 734/2 a.C., com a intenção de forçar ao rei Acáz de fazer aliança anti-assíria, cada uma das subunidades tem sentidos e mensagem próprios. A narrativa de Isaías 8,11-15 constitui uma dessas divisões, encontrando-se enquadrada dentro desse conjunto literário maior.

São cinco pequenas subdivisões que aparecem: 1-) v.6-8: o tema do v.6 faz sua conclusão no v. 8, e o assunto ao qual refere-se, é ‘uma palavra de juízo com a descrição da culpa’; 2-) os v.9-10: trata-se de “intimações para o combate”, determinados pelo uso de imperativos;<sup>77</sup> 3-) os v.11-15: são um oráculo de Javé, (“assim disse Javé”); 4-) os v.16-18 fazem um encerramento não só da perícopa, também fecham os capítulos 7 e 8 de maneira geral, ela parece ser uma confissão; e 5-) nos v.19-23 se retoma a doutrinação.

---

<sup>76</sup> Ênio Ronald Mueller (editor), *Em diálogo com a Bíblia - Isaías 1-12*, p.104

<sup>77</sup> Milton Schwantes, “Sinais e Símbolos – Comentário a Isaías 8,5-11”, em: *Trilhas – Revista Teológico – Pastoral*, Cascavel, Centro Interdiocesano de Teologia de Cascavel, vol.V, n.10, 2003, p.67-87

### 2.2.2.2 - Divisão interna

O texto, cap. 8,11-15, está formado por três partes bem delimitadas: A introdução, a primeira estrofe e a segunda estrofe.

Na primeira parte, na introdução, no v.11, o profeta chama a atenção de seus ouvintes para transmitir um oráculo de Javé, e ao mesmo tempo recebe instruções a respeito do que ele deve falar e do que não deve fazer, retomando-se assim o tema da vocação profética de Isaías.

A segunda parte, composta pelos v.12-13, conforma a primeira estrofe. Aqui o profeta transmite a mensagem de Javé diretamente. Isto é, as recomendações das coisas as quais devem fazer os fiéis discípulos para se libertar do castigo. Este “pequeno reduto” deve seguir as instruções para alcançar sua salvação, a que teria de vir de Javé. Esta é a solução e a alternativa frente à crise.

Na terceira parte, nos v.14-15, está recolhida a segunda estrofe que é, ao mesmo tempo, a conclusão. Aqui aparece a narração do que acontecerá com o povo em geral, incluindo os governantes e habitantes de Judá. Esta mensagem é parte do oráculo transmitido a Isaías de parte de Javé, com a esperança de uma mudança de atitude do referido povo.

Isaías 8,11-15 é um texto bem delimitado, que guarda um sentido próprio. Daí que podemos afirmar que o mesmo é uma perícopé. A palavra perícopé procede da raiz grega περι, ela significa: “ao redor de”, “a respeito de, sobre”.<sup>78</sup> Segundo Arnaldo Schüler:

[...] perícopé procede do grego *perikoptein*, seccionar, recortar. Testos das epístolas e dos evangelhos que, de acordo com a ordem litúrgica, devem ser lidos nos cultos divinos. Já no século II, no *Diálogo com Trifão*, de Justino Mártir, o termo *perikope* aparece no sentido de seção bíblica, mas apenas no século XVI autores protestantes o transformam em termo litúrgico.<sup>79</sup>

<sup>78</sup> Confronte-se: Henrique Murachco, *Língua grega – Visão semântica, lógica e funcional*, vol.2, Petrópolis, Vozes, 2001, p.601

<sup>79</sup> Arnaldo Schüler, *Dicionário enciclopédico de teologia*, Canoas, Ulbra, 2002, p.362

Neste sentido Aquilino de Pedro, no seu *Dicionário de termos religiosos e afins*, acrescenta que perícopes “constitui uma unidade narrativa. Por exemplo, as leituras que se escolhem para uma celebração, a narração de um milagre, uma parábola, as bem-aventuranças.”<sup>80</sup>

O texto que estamos estudando enquadra-se, perfeitamente, nas características salientadas por ambos os autores, argumentos nos quais nos baseamos para afirmar que estamos na presença de uma perícopes.

### 2.2.3 - Coesão

Temos indícios que nos fazem pensar que o texto de Isaías 8,11-15 é uma unidade coesa. Em primeiro lugar, o v.11 está sintaticamente vinculado aos v.12-13. O profeta começa comunicando seu chamado no v.11 e termina a frase com o verbo *moale* “para dizer” (dizendo), dando assim introdução ao v.12, onde começam a ser transmitidas as recomendações ou mandatos de Javé. Nos v.14 e v.15, se narra o que acontecerá no caso destes mandatos não serem seguidos, conectando assim a perícopes com uma mesma linha de pensamento e de idéias.

Estes mandatos somente concluem com a terminação da perícopes no v.15, daí a nossa afirmação de que estes versos estão conectados à mesma mensagem, mostrando-nos a sua coesão interna.

Outro dos aspectos que nos confirmam essa conclusão é a análise do tempo dos verbos. Eles estão em tempo imperfeito.

---

<sup>80</sup> Aquilino de Pedro Hernández, *Dicionário de termos religiosos e afins*, Aparecida, Santuário, 1993, p.242

Para uma percepção de como o texto se articula, estudaremos o estilo literário do mesmo, na tentativa de encontrar novos elementos que confirmem a nossa afirmação de que o texto é uma unidade perfeitamente coesa.

#### 2.2.4 - Análise do estilo

Podemos definir que o estilo que acompanha a nossa perícopé é a poesia. Note-se que na Bíblia hebraica stuttgartensia indica-se a existência da poesia não terminando completamente as linhas,<sup>81</sup> e nosso texto apresenta essas características. Mas, isso não é argumento suficiente para afirmar o estilo poético, o qual se determina por outras muitas características internas do texto.

Os padrões da poesia hebraica são muito diferentes dos da poesia ocidental herdados do pensamento grego. Tanto na poesia grega quanto na prosa, as idéias parecem avançar de forma linear para seu objetivo.<sup>82</sup> Também a prosa hebraica pode fluir de forma linear. Mas, na poesia acontece de maneira diferente, os temas são retomados fazendo uso de repetições de frases e não de palavras soltas. E aqui não se divide por palavras senão por frases sentido.

A poesia hebraica, segundo Othmar Schilling: “se assemelha as voltas de um pássaro, enquanto isso a estrutura da poesia ocidental alcança sua meta subindo como por uma escada.”<sup>83</sup> Também o autor Schökel afirma que a poesia capacita e concentra os recursos da linguagem e alarga suas possibilidades.<sup>84</sup>

Tradicionalmente se acredita que a poesia hebraica está presente nos livros reconhecidos como poéticos (Salmos, Provérbios, Jó, Eclesiastes, Cântico dos Cânticos, Eclesiástico, Sabedoria). Mas não devemos reduzir a riqueza poética só a estes livros, pois

---

<sup>81</sup> O tradutor Winton Thomas na *Bíblia hebraica stuttgartensia*, não da terminação as linhas para ressaltar desta maneira a existência da poesia no texto, além de que os originais não fazem delimitações de frases.

<sup>82</sup> Confronte-se: Pedro Julio Triana Fernández, *Caminhar para a esperança – Uma leitura de Joel 3,1-5*, São Bernardo do Campo, UMESP, 1994, p.128 (dissertação de mestrado)

<sup>83</sup> Othmar Schilling, “Os salmos, louvor de Israel a Deus”, em *Palavra e mensagem - Introdução teológica e crítica aos problemas do A.T.*, São Paulo, Paulinas, 2ª edição, 1987, p.387

<sup>84</sup> Luis Alonso Schökel, *Manual de poética hebraica*, Madrid, Cristiandad, 1980, p.37

na literatura profética também há poesia. Além de encontrar poesia nas seções consideradas como prosa.<sup>85</sup>

Segundo os autores Othmar Schilling e Pedro Triana, ainda há muitas questões a serem resolvidas, no que concerne com a métrica e o ritmo da poesia hebraica.<sup>86</sup> Othmar refere que:

[...] os cânticos de Israel têm ritmo, mas, diferente do nosso e certamente mais livres que a métrica ocidental [...] Muitos intentos se fizeram com a finalidade de conhecer as leis da métrica hebraica [...] Muitas questões permanecem sem solução como a importante questão de se a sensibilidade estilística de Israel e suas leis poéticas mudaram com o passo dos séculos.<sup>87</sup>

Da mesma forma que existem muitas perguntas sobre a métrica e o ritmo na poesia hebraica, percebemos que também existem dúvidas sobre as características fundamentais da poesia. Neste sentido, há duas posições fundamentais: os autores que acreditam que a poesia hebraica está marcada pelo paralelismo de membros, e uma segunda teoria que fala sobre a completa liberdade do verso hebraico, que se caracteriza pelas repetições de frases e idéias.

A teoria da poesia hebraica como poesia paralela foi assinalada pela primeira vez pelo bispo anglicano Robert Lowth na universidade de Orford no ano de 1753. Ele observou que as vezes, os versículos da poesia hebraica se dividem em dois e por três segmentos, fazendo o segundo segmento eco ao pensamento do primeiro, Lowth referiu-se a esse fenômeno como “paralelismo sinonímico”. Depois, junto a outros autores, a poética que se reafirma o pensamento através de contrastes o chamaram de “paralelismo

---

<sup>85</sup> Confronte-se: Teodorico Ballarini e Venanzio Realli, *A poética hebraica e os salmos*, Petrópolis, Vozes, 1987, p.17

<sup>86</sup> Confronte-se: Pedro Julio Triana Fernández, *Caminhar para a esperança – Uma leitura de Joel 3,1-5*, p.129 e Othmar Schilling, “Os salmos, louvor de Israel a Deus”, em *Palavra e mensagem- Introdução teológica e crítica aos problemas do A.T.*, p.384

<sup>87</sup> Othmar Schilling, “Os salmos, louvor de Israel a Deus”, em *Palavra e mensagem - Introdução teológica e crítica aos problemas do A.T.*, p.384

antitético”. E por último, o “paralelismo sintético”, que é aquele que a segunda parte do verso leva adiante à primeira.<sup>88</sup>

Os autores René Krüger, José Severino Croatto e Néstor Míguez definem o paralelismo de membros da seguinte forma:

El paralelismo de miembros consiste en una compaginación de dos o más elementos en una disposición paralela, a los efectos de inculcar un determinado pensamiento.<sup>89</sup>

O paralelismo de membros consiste numa coordenação de dois ou mais elementos numa disposição paralela, cujo efeito é inculcar um determinado pensamento.

Teodorico Ballarini e Venanzio Tealli definem o paralelismo da seguinte maneira:

Trata-se fundamentalmente de um processo de pensamento pelo qual uma realidade é precisada ou esclarecida pela evocação de outro semelhante – as vezes idêntica - ou contrária. [...] uma cuidadosa correspondência entre coisas e coisas, entre palavras e palavras, umas e outras perfeitamente medidas e correlatas [...] E isto nos ajuda a explicar a grande liberdade do verso hebraico [...] O paralelismo é um ritmo equilibrado do pensamento antes que da palavra, quase uma forma de pensamento.<sup>90</sup>

Estes autores argumentam que o verso hebraico apresenta uma completa liberdade, mas ao mesmo tempo tentam “fechá-lo” ao colocá-lo dentro deste quadro chamado paralelismo dos membros.<sup>91</sup>

Não podemos definir que o paralelismo é o estilo poético que define de maneira absoluta a poesia. A poesia hebraica está composta por repetições. Ela foi criada para ser escutada e não para ser lida. A fonética é uns dos aspectos importantes da mesma, questão

---

<sup>88</sup> Confira-se: Anthony R. Ceresko, *A sabedoria no Antigo Testamento – Espiritualidade libertadora*, São Paulo, Paulus, 2004, p.38-39 e Aage Bentzen, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, Aste, 1968, p.135

<sup>89</sup> René Krüger, José Severino Croatto e Néstor Míguez, *Métodos exegéticos*, Buenos Aires, Educab, 1996, p.261

<sup>90</sup> Teodorico Ballarini e Venancio Realli, *A poética hebraica e os salmos*, p.18-21. Confronte-se: Vilson Scholz, *Princípios de interpretação bíblica – Interpretação à hermenêutica com ênfase em gêneros literários*, Canoas, Ulbra, 2006, p.185

<sup>91</sup> Confronte-se: Pedro Julio Triana Fernández, *Caminhar para a esperança – Uma leitura de Joel 3,1-5*, p.131

a qual não pode ser valorada num trabalho literário formal.<sup>92</sup> Por esta razão assumimos as repetições de frases, idéias e símbolos como a característica principal da poética hebraica.

Estes v.11-15 formam parte de uma unidade literária maior, cap. 8,5-23. Esta unidade constitui um só bloco, mas está matizada com a presença de algumas subunidades.<sup>93</sup> Vários são os motivos presentes que nos facilitam reconhecer as divisões, porque cada uma delas têm autonomia em suas mensagens apresentando sentidos próprios.

São cinco os pequenos textos que formam parte dessa unidade literária maior. A primeira subdivisão ou subunidade compreende os v.5 ao v.8 que transmitem uma palavra de juízo. A segunda, os v.9-10, estão determinados pelo uso de verbos em imperativos. São intimações para o combate. A terceira, os v.11-15, tem palavras de advertências e ameaças. As mesmas, segundo Milton Schwantes, podem-se intitular “palavra de doutrinação”, uma “torá”. Os v.16 ao v.18, a julgar pela linguagem usada, parecem ser uma confissão. A última subdivisão abarca os v.19-23, onde se retoma a doutrinação.<sup>94</sup>

Os v.11-15 constituem a terceira subunidade dentro desta unidade literária maior. Mas, nesta pequena terceira divisão encontramos que o texto não forma parte de um só bloco literário (v.8,5-23), nele descobrimos diferentes estrofes ou partes que nos ajudam, através de subdivisões, a entender de uma melhor maneira a mensagem de Javé e do profeta.

Seguindo a proposta de tradução, os cinco versículos (v.11-15) dividem-se em:

- a) Introdução (v.11)
- b) Primeira estrofe (v.12-13)
- c) Segunda estrofe (v.14-15)

---

<sup>92</sup> Confronte-se: Pedro Julio Triana Fernández, *Caminhar para a esperança – Uma leitura de Joel 3,1-5*, p.132

<sup>93</sup> Confronte-se: Milton Schwantes, *Isaiás - Textos selecionados*, p.140

<sup>94</sup> Milton Schwantes, *Isaiás - Textos selecionados*, p.140-141

No v.11, a introdução, constata-se que esta perícopé isaiana inaugura-se com uma fórmula introdutória **yl'ae hw:hyÒ rm'a; hko yKi** “Atenção! “Eis!” (*ki*), assim disse Javé” “*koh-amar yahweh*”. Esta frase, na língua hebraica, que está na terceira pessoa, masculino, singular, indica claramente que estamos na presença de um novo começo literário. “Eis” apresenta o início de uma ruptura na narrativa. Seu uso é típico na poética hebraica para dar início às orações principais. Todo o texto que o acompanha está em dependência desta frase, ela enquadra toda mensagem que segue.

A frase introdutória **yl'ae hw:hyÒ rm'a; hko yKi** é precedida pela descrição do chamado de Isaías **dY:h' tq'zÒj,K]** “como a firmeza da mão” e **ynlreS]ylwÒ** “e me advertiu”. Ela aparece na primeira pessoa do singular. É Javé quem fala ao profeta, dando-lhe as recomendações do que deve fazer e dizer.

Depois das intruções inicia-se a primeira estrofe. O profeta começa a transmitir o oráculo de Javé e a dar instruções: **rv,q, ÷Wrm]atoAalç** “não chamareis: conspiração”, **War]ytiAalç** “e seu medo não temais” e **Wxyri[}t' alçç** “não tremais”. Todas estas recomendações são dadas por Javé através da pregação do profeta, e estão dirigidas para a segunda pessoa masculina do plural. O sujeito para o qual vai dirigida a advertência são *os vós*.

Através do advérbio de negação **alç** “não”, se relacionam às expressões “não chamareis conspiração”, “e seu medo não temais”, “e não tremais”, demonstrando assim a relação semântica que está presente nas mesmas. Esta parte da perícopé se fecha com a idéia central de todo nosso texto (v.11-15): **WvyDiq]t' /tao t/ab;x] hw:hyÒAta,** “a Javé dos exércitos vós santificareis”. Esta primeira frase se encontra na terceira pessoa, masculina do plural, relacionando-se com os verbos na segunda pessoa masculina do plural **µk,a}r'/m** “vosso temor” e **µk,x]ri[}m** “vosso tremor”, com a repetição do sufixo pronominal da segunda pessoa no plural **µk,**

A repetição de frases é um dos elementos poéticos que se destacam na segunda parte, salientando tanto a atitude que deve assumir o profeta, quanto a atitude que deve adotar o “remanescente fiel” para poder alcançar a salvação que vem de Javé. Vale sublinhar a relação que guarda o v.11 com o v.13. O v.11 inicia com a mensagem de Javé *yl'ae hw:hyÒ rm'a; hko* “assim disse Javé” e o v.13 conclui afirmando que só a ele, isto é, a Javé, deve-se santificar: *WvyDiq]t' /tao t/ab;x] hw:hyÒAta* “a Javé dos exércitos vós santificareis”. Desta forma se fecha a primeira estrofe da perícopé.

Poderia-se representar a poesia do texto que estamos estudando (v.11-13) da seguinte forma:

YKi v.11

.rmoale hZ<sup>2</sup>h'Aµ[;h; Jr,d,B] tk,L,mi ynIreS]ylwÒ dY:h' tq'zÒj,K]  
yl'ae hw:hyÒ rm'a; hko

rv,q; hZ<sup>2</sup>h' µ[;h; rm'ayœArv,a} lkol] rv,q, ÷Wrm]atoAalç  
v.12

War]ytiAalç /ar;/mAta,wÒ  
.Wxyri[}t' alçwÒ

v.13

WvyDiq]t' /tao t/ab;x] hw:hyÒAta,  
µk,a}r'/m aWhwÒ  
.µk,x]ri[}m' aWhwÒ

<sup>11</sup> Eis!

Assim disse Javé para mim: como a firmeza da mão e me advertiu que não andasse o caminho deste povo, dizendo:

<sup>12</sup> Não chamareis: Conspiração! para tudo que este povo diz:  
Conspiração!  
E seu medo não temais  
e não tremais!

<sup>13</sup> A Javé dos exércitos vós santificareis,  
 e ele (seja) vosso temor,  
 e ele (seja) vosso tremor.

A primeira parte do v.14 está acompanhada do nominativo comum, masculino no singular. Começa com a expressão vD;q]mil] hy:h;wÒ “e acontecerá para santuário” e continua com a frase <sup>1</sup>g<sup>2</sup>n< ÷b,a,l]W “e para pedra de tropeço”, l/vk]mi rWxl]W “e para rocha de queda”. Isto demonstra que existe uma boa relação sintática na utilização dos substantivos. Também as repetições dos verbos reforçam indicam que existe uma unidade. O verbo mais importante é o primeiro, mas, os que ficam detrás, são palavras diferentes que reafirmam a mesma idéia do que acontecerá. Isto demonstra que existe uma unidade entre eles na forma ou conjugação do tempo nifal.

Com relação a semântica podemos salientar o uso de frases que enumeram o que acontecerá em Israel: laer;c]yl yTeb; ynEv]li “para as duas casas de Israel”,  
 μl;iv;WryÒ bve/yl] vqe/ml]W jp'l] “para morador de Jerusalém”.  
 Quando isto acontece na poética hebraica, é possível afirmar que se está em presença de um texto semanticamente correto.

Nesta terceira divisão, v.14-15, o elemento poético que se destaca é a repetição de frases que narram a situação que sobrevirá ao povo infiel. A característica comum a ambas às divisões, (v.12-13, e v.14-15), é o fato de que Javé continua falando das coisas que acontecerão no futuro. São versos de instrução e advertência.

A estrutura poética destes versos poderia ser representada da seguinte maneira.

vD;q]mil] hy:h;wÒ <sup>v.14</sup>

<sup>1</sup>g<sup>2</sup>n< ÷b,a,l]W

laer;c]yl yTeb; ynEv]li l/vk]mi rWxl]W

.μl;iv;WryÒ bve/yl] vqe/ml]W jp'l]

μyBir' μb; Wlv]k;wÒ <sup>v.15</sup>

Wlp]n:wÒ

WrB;v]nlwÒ

Wvq]/nwÒ

.WdK;l]nlwÒ

<sup>14</sup> E acontecerá para santuário

e para pedra de tropeço

e para rocha de queda para as duas casas de Israel,

para armadilha e laço para morador de Jerusalém

<sup>15</sup> E tropeçarão dentre eles muitos,

e cairão

e serão quebrados

e serão apanhados

e serão prisioneiros.

Com o v.14 inicia-se uma nova seção da perícope, na qual se destaca uma das características da poética hebraica, as repetições dentro de cada frase e entre as diferentes frases entre sim. Aqui se faz uma descrição do que acontecerá se “os discípulos” não seguirem as recomendações dadas no v.12.

É importante para o fechamento da perícope a palavra μyBir' “muitos”, ela descreve a quem o infortúnio alcançará. Isto é, a muitos: Wlv]k;wÒ “e tropeçarão”, Wlp]n:wÒ “e cairão”, WrB;v]nlwÒ “serão quebrados”, Wvq]/nwÒ “e serão apanhados”, WdK;l]nlwÒ “e farão prisioneiros”. Esta repetição dos verbos põe em

evidência a poética destes versos. Com relação a sintaxe, os verbos que estão presentes nesta frase encontram-se em terceira pessoa, construto do plural. E semanticamente a repetição de frases descreve as conseqüências que muitos sofrerão. Também a presença da palavra **S** (samek) na margem esquerda indica o fim do texto.

Segundo Aage Bentzen, antes que fossem estabelecidas as divisões por capítulos do Antigo Testamento por Stephen Langton, falecido no ano 1205, os judeus tinham suas próprias divisões do texto, em seções maiores que os versículos atuais. A estas divisões se lhes outorgou o nome de *parashas*.<sup>95</sup> Neste sentido, o autor refere o seguinte:

As divisões maiores eram marcadas pelo início de uma nova linha, e se a divisão enchia toda a última linha, era deixada vazia uma linha entre as divisões. Esta forma de *parasha* é chamada “aberta” *petuhâ*, porque o intervalo só está fechado de um lado. Seções menores indicadas por uma *parasha* “fechada”, *setumâ*, sendo o intervalo um espaço em branco na linha. Se em último caso fosse necessário começar uma linha nova o intervalo era colocado no começo da linha nova. Mais tarde todas essas divisões foram simplificadas deixando-se somente um intervalo nas linhas, marcado por um **p**, se a *parasha* era originalmente “aberta”, e com um **S** se era originalmente “fechada”.<sup>96</sup>

O seguinte esquema mostra as correspondências e simetrias do texto de Isaías 8,11-15 em seu conjunto.

YKi v.11

.rmoale hZ<sup>2</sup>h'Aµ[;h; Jr,d,B] tk,L,mi ynIreS]ylwÒ dY:h' tq'zÒj,K]  
yl'ae hw:hyÒ rm'a; hko

-----  
rv,q; hZ<sup>2</sup>h' µ[;h; rm'ayœArv,a} lkol] rv,q, ÷Wrm]atoAalç

v.12

War]ytiAalç /ar;/mAta,wÒ

<sup>95</sup> Confira-se: Aage Bentzen, *Introdução ao Antigo Testamento*, vol.1, São Paulo, Aste, 1968, p.333

<sup>96</sup> Aage Bentzen, *Introdução ao Antigo Testamento*, p.60, confronte-se: Edson de Faria Francisco, *Introdução da Bíblia hebraica – Introdução ao texto massorético, guia introdutório para a Bíblia hebraica stuttgartensia*, São Paulo, Vida Nova, 2ª edição, 2005, p.19

.Wxyri[{}t' alçwÒ

WvyDiq]t' /tao t/ab;x] hw:hyÒAta,

v.13

µk,a}r'/m aWhwÒ

.µk,x]ri[{}m' aWhwÒ

vD;q]mil] hy:h;wÒ v.14

<sup>1</sup>g<sup>2</sup>n< ÷b,a,l]W

laer;c]yl yTeb; ynEv]li l/vk]mi rWxl]W

.µl;iv;WryÒ bve/yl] vqe/ml]W jp'l]

µyBir' µb; Wlv]k;wÒ v.15

Wlp]n:wÒ

WrB;v]nlwÒ

Wvq]/nwÒ

s .WdK;l]nlwÒ

<sup>11</sup> Eis!

Assim disse Javé para mim: como a firmeza da mão e me advertiu que não andasse o caminho deste povo, dizendo:

<sup>12</sup> Não chamareis: Conspiração! para tudo que este povo diz: Conspiração!

E seu medo não temais

e não tremais!

<sup>13</sup> A Javé dos exércitos vós santificareis,

e ele (seja) vosso temor,

e ele (seja) vosso tremor.

<sup>14</sup> E acontecerá para santuário

e para pedra de tropeço  
 e para rocha de queda para as duas casas de Israel,  
 para armadilha e laço para morador de Jerusalém

<sup>15</sup>E tropeçarão dentre eles muitos,  
 e cairão  
 e serão quebrados  
 e serão apanhados  
 e serão prisioneiros.

---

O esquema anterior nos indica como funciona a estrutura poética. Nossa estrutura se compõe de três partes principais, uma introdução, e duas estrofes. Cada uma das partes está composta por suas características internas que a unificam demonstrando-se por meio da repetição de frases. E entre as partes também podemos ver a idéia central que está desenvolvida do princípio ao fim como um fio condutor que nos acompanha.

Depois de haver-nos adentrado no estudo do estilo, nos acercaremos ao gênero literário que acompanha a nossa perícopes, reconhecendo a perícopes como um escrito que tem começo e fim e possui uma idéia clara.

### 2.2.5 Gênero

De acordo com autor Luis Alonso Schökel as estruturas literárias das diversas culturas não coincidem entre si, pelo qual não é possível transpassar sem mais nosso sistema ao sistema bíblico. Mas, além disso:

No se debe exagerar la importancia de los géneros literarios en el AT: primero, hay que evitar el reduccionismo, el empeñarse en reducir cualquier texto a una forma típica; segundo, no se deben multiplicar las subdivisiones; tercero hay que recordar que el poeta usa las convenciones sin someterse totalmente a ellas; cuarto al contexto vital y social hay que añadir el contexto literario de lectura privada.<sup>97</sup>

Não se deve exagerar a importância dos gêneros literários no AT: primeiro, há que evitar o reducionismo, o empenhar-se em reduzir qualquer texto a uma forma típica; segundo, não se devem multiplicar as subdivisões; terceiro, há que recordar que o poeta usa as

---

<sup>97</sup> Luis Alonso Schökel, *Manual de poética hebraica*, p.28

convenções sem submeter-se totalmente a elas; quarto, ao contexto vital e social há que acrescentar o contexto literário de leitura privada.

Não podemos dizer que os hebreus criaram um sistema fixo de categorias da linguagem. Isto se explica através da afirmação realizada por Pedro Triana quando argumenta que a poesia hebraica, mais que uma forma “de dizer” é uma forma “para dizer”.<sup>98</sup> Tendo presente estas interpretações intentemos apresentar o gênero que acompanha nosso texto.

O autor Marvin Alan Sweeney parece que estabelece uma divisão literária diferente a sugerida por nós, ele inclui como parte de um só bloco o cap.8,1-15. Definindo-o subdivisão como um gênero literário autobiográfico. Pois a partir do v.1 se fala na primeira pessoa do singular e se faz referência a aspectos relacionados com a intimidade de Isaías, o nascimento e nome de seu filho.<sup>99</sup>

Mas, tendo em conta algumas características específicas de nossa perícopé v.11-15 tentaremos chegar a conclusões acerca do gênero literário que nos acompanha. De acordo com as características apresentadas em nosso texto através da expressão **hw:hyÒ rm'a; hko** “assim disse Javé”, nos fazem acreditar que nos encontramos na presença de um “oráculo profético”. Segundo os autores Krüger, Croatto e Néstor Míguez este gênero se destaca por:

[...] las sentencias breves, el estilo conciso, el apoyo en Yavé mediante la llamada fórmula del mensajero (*así dice Yavé*, literalmente así ha hablado Yavé), el discurso directo, interrogativo o imperativo, el uso del perfecto profético (el futuro es tan cierto que se expresa como ya realizado).<sup>100</sup>

[...] as sentenças breves, o estilo conciso, o apoio em Javé mediante a chamada fórmula do mensageiro (*assim disse Javé*, literalmente assim tem falado Javé), o discurso direto, interrogativo ou imperativo, o uso do perfeito profético (o futuro é tão certo que se expressa como já realizado).

<sup>98</sup> Pedro Julio Triana Fernández, *Caminhar para a esperança – Uma leitura de Joel 3,1-5*, p.142

<sup>99</sup> Confronte-se: Marvin Alan Sweeney, *Isaiah 1-39 - With an introduction to prophetic literature*, Grand Rapids, Eerdmans, 1996, p.168

<sup>100</sup> René Krüger, José Severino Croatto e Néstor Míguez, *Métodos exegéticos*, p.174

Mas, dentro do gênero profético podemos dizer que existem diferentes variantes.<sup>101</sup> Neste caso estamos frente de um oráculo de desgraça. Eles podem ser identificados tanto por sua forma como por seu conteúdo. Normalmente são introduzidos por um dito ou fórmula do mensageiro que poderia ser: assim disse Javé “*koh-āmar yahweh*”, em *aquele dia* “*bayyom hahu’*”, ou *pois bem, dias virão* “*hinne yamim ba’im*”. A função deste oráculo é anunciar o juízo punitivo de Javé sobre os destinatários do mesmo. Em nosso caso a fórmula que está presente em o texto de Isaías é a primeira, assim disse Javé, e as palavras que são comunicadas depois deste dito, são de advertência, desolação e destruição total, fazendo com que reconheçamos a nossa perícopes como um oráculo que está emoldurado dentro desta categoria.

As características que aponta nossa perícopes nos leva a concluir que isto pertence à literatura pré-exílica, no marco da própria guerra siro-efraimita. O gênero literário está muito bem definido, sendo enriquecido com o uso de símbolos que apresentam significados reais da vida cotidiana do povo.

Este gênero literário procede da tradição antiga profética. Uma mostra disso é uma forte presença da linguagem escatológica da poesia clássica manifestada através da visão. Era comum receber a Javé por meio de visão, era uma forma de entrar em contato com a divindade era ficar em êxtases. Alguns profetas como Amós, Jeremias e Ezequiel experimentaram esta experiência. Amos 3,8; Isaías 8,11 (caminho desnudo e descalço pela rua para anunciar a dominação do rei de Babilônia (20,2); caso de Jeremias, (20,7-9) coloco um jugo no pescoço); Ezequiel 3,12-15; rasgo seu manto em 12 pedaços para simbolizar as divisões entre as tribos. Estes profetas estão unidos por expressões simbólicas neste caso através das visões e a maneira da expressão profética.

Como podemos olhar nossa perícopes tem uma mistura do gênero e da tradição da profecia clássica, refletindo dentro do texto uma mostra simultânea de juízo e salvação.

Tendo como telão de fundo estes aspectos mencionados seria bom adentrarmos nas questões do conteúdo que reflete nosso texto.

---

<sup>101</sup> Dentro dos oráculos proféticos encontramos que temos oráculos de salvação, proteção, juízo, desgraça, entre outros. Eles se diferenciam pelo vocabulário e mensagem que transmitem. Confronte-se: René Krüger, José Severino Croatto e Néstor Míguez, *Métodos exegéticos*, p.174

## 2.3 - Questões de conteúdo

Depois de dar resposta às inquietudes sobre a origem social da perícopes (Isaías 8,11-15), e de ter analisado as questões internas de sua composição, estudaremos tanto o conteúdo quanto a teologia do texto.

Esta perícopes será abordada seguindo as divisões internas que ela apresenta, a introdução (v.11), primeira estrofe (v.12-13), e por último a segunda estrofe (v.14-15). Além destas divisões internas nos apoiaremos do estudo de frases presentes na narrativa e que parecem ter destaques especiais na construção do sentido do texto, assim como na elaboração do conceito de santificação proposto pelo profeta Isaías.

### 2.3.1 - Análise do v.11

YKi v.11

.rmoale hZ<sup>2</sup>h'Aμ[;h; Jr,d,B] tk,L,mi ynIreS]ylwÒ dY:h' tq'zÒj,K]  
yl'ae hw:hyÒ rm'a; hko

<sup>11</sup> Eis!

Assim disse Javé para mim: como a firmeza da mão e me advertiu que não andasse o caminho deste povo, dizendo:

Antes de adentrar-nos no detalhes do v.11, vale salientar que nele se mostra um discurso direto escrito na primeira pessoa do singular, e além disso o conteúdo é uma auto-confissão que faz o profeta Isaías.

Este versículo inicia-se com a frase introdutória **hw:hyÒ rm'a; hko YKi** “Eis! Assim disse Javé” v.11a, composta por duas expressões diferentes, mas que se complementam: **YKi** “eis” e **hw:hyÒ rm'a; hko** “assim disse Javé” *koh-’āmar yahweh*. A primeira, não só indica o rompimento e início de uma nova unidade, senão que também é um grito utilizado para chamar atenção. Esta expressão se utiliza quando se quer reforçar uma idéia. Isto significa que o que se tem para dizer é muito importante e que todos devem prestar especial atenção.

O **YKi**<sup>102</sup> “eis” no começo da frase é um claro exemplo de interjeição demonstrativa. Como partícula enfática, **YKi** é colocada no início do diálogo no contexto de uma disputa legal como aparece em Oséias 8,9a.11a.<sup>103</sup> Mas, este não é nosso caso, em Isaías 8,11 a partícula **YKi** pode-se traduzir como: “atenção!” e “realmente”, dando abertura à frase que vem detrás. Esta partícula enfática “eis” faz a preparação para as instruções que serão dadas por Javé, primeiramente para o grupo fiel e posteriormente para o povo e os governantes.

Isaías também, com o uso de “eis”, faz o chamado para que os ouvintes prestem atenção. Mas, depois de fazer este grito, continua falando de maneira oficial usando uma fórmula introdutória: **hw:hyÒ rm'a; hko** “assim disse Javé”, inserida dentro da “fórmula de introdução do dito do mensageiro”. Javé é quem mandou falar, daí que podemos afirmar que estamos diante de um dito de mensageiro, de uma palavra sagrada.

---

<sup>102</sup> Ki é uma particular que pode estar indicando o início de uma nova unidade, relacionada com a anterior ou independente. Ela ocorre 4 250 vezes no Antigo Testamento. No hebraico podemos encontrar quatro formas diferentes de usar esta partícula: 1- para introduzir uma oração depois dos verbos “ver”, “dizer”, etc., traduzida pelo pronome relativo “que”; 2- para introduzir uma oração temporal traduzida por “quando”, “se”, “certamente”, “verdadeiramente”; 3- para traduzir uma oração causal “porque”, “visto que”, “pois”, “por causa de”; 4- junto com o *ím* para exprimir motivo em torno de uma ação fato “se não”, “exceto”. Confira-se: Jonh Oswalt, “YKi, eis”, em *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, p.716

<sup>103</sup> Hans Walter Wolff, *A commentary on the book of the prophet Hosea*, Philadelphia, Fortress Press, 1974, p.135

Vale salientar que entre a fórmula introdutória e o dito do mensageiro existe uma diferença. A primeira pode ser utilizada para dar início e introduzir o dito, enquanto isso, o dito é o corpo da mensagem.

Carlos Mario Vásquez Gutiérrez, se referindo à procedência dos ditos, afirma que “os ditos são expressões de experiências concretas, eles estão enraizados na vida das comunidades nas quais surgiram, e ao mesmo tempo constituem-se na base sobre a qual é preciso compreender a mensagem profética”<sup>104</sup>.

Neste mesmo sentido, Milton Schwantes argumenta que os “ditos proféticos são as grandezas básicas da fala profética”<sup>105</sup>.

Dentre os ditos, as frases que encontramos com maior frequência para dar início a uma mensagem são: a fórmula introdutória da mensagem “assim disse Javé”, além disso, há o “dito de Javé”, ambas têm origens distintas. Segundo Milton Schwantes:

“Assim disse Javé” provém do envio de mensagens. Com essa fórmula o mensageiro introduzia seu recado. [...] é uma fórmula oriunda da troca de mensagens. De outro âmbito provém o [Gjy μαν] “dito de Javé”. Tem seu lugar vivencial entre visionários (Nm 24,3-4.15-16; 2Sm 23,1). A expressão é usada quando o visionário transmite a visão a outros. Trata-se de uma fórmula originária da experiência visionária.<sup>106</sup>

De acordo com a análise destas duas fórmulas, podemos dizer que Isaías está sendo enviado como mensageiro para compartilhar um recado de Javé. Sua mensagem não pertence a ele, senão que ele é só o portador e interpretador de Javé. Além disso, devemos ter em conta que o profeta percebe a voz de Deus do jeito que ele a pode entender, fazendo uma tradução da mensagem à sua própria linguagem na perspectiva de sua realidade.

Depois da apresentação oficial como mensageiro de Javé, através da fórmula introdutória contida na primeira parte do v.11, hw:hyÒ rm'a; hko YKi o profeta

<sup>104</sup> Carlos Mario Vásquez Gutiérrez, *Dito, panfleto e memória - Uma abordagem a partir de Amós 3-6*, São Bernardo do Campo, UMEESP, 2002, p.170 (tese de doutorado)

<sup>105</sup> Milton Schwantes, *Amós, meditações e estudos*, São Leopoldo/Petrópolis, Vozes/Sinodal 1987, p.92

<sup>106</sup> Milton Schwantes, *A terra não pode suportar suas palavras - Reflexão e estudo sobre Amós*, São Paulo, Paulinas, 2004, p.45

retoma o tema de sua vocação **dY:h' tq'zÒj,K]** “como a firmeza da mão”, apresentado anteriormente no cap.6 onde a vocação é descrita como visão e audição:

No ano da morte do rei Ozias, vi o Senhor sentado sobre um trono alto e excelso [...] Acima dele permaneciam serafins. Cada um tinha seis asas: duas para cobrir o rosto, duas para cobrir os pés e duas para voar. Eles gritavam um para o outro: “Santo, santo, santo, o Senhor de todo poder, sua glória enche a terra inteira!”<sup>107</sup>. (Isaías 6,1-3).

Não obstante, no v.11, a vocação não é descrita como uma visão, mas sim como êxtase<sup>108</sup>. A frase “como a firmeza da mão” **dY:h' tq'zÒj,K]**, é um simbolismo para denotar a firmeza do chamado do Senhor. O substantivo **tq'zÒj**, “firmeza” é um termo que nos evoca a ação de agarrar, ser tomado, sujeitado, assegurado. Muitos profetas associam este ato de receber a palavra de Deus como sendo a mão do Deus que deles se apodera (Ezequiel 1,3; 3,14; Jeremias 15,17; 1Reis 18,46). A partir desta visão de Isaías, o Senhor confirma sua vocação. Além da situação difícil social que o envolve ao profeta, Isaías aceita este reto e se reconhece como mensageiro e portador da palavra divina: “assim disse o Senhor” **hw:hyÒ rm'a; hko**.

No Antigo Testamento, o termo **qzj** “agarrar”, também é frequentemente utilizada em sentido metafórico como “reter”, especialmente no contexto de uma situação hostil e violenta de alguém que foi aprisionado ou encarcerado (Juízes 1,6; 12,6; 16,21). Outras das formas mais repetidas no simbólico são nas expressões que indicam que o medo, o tremor, a debilidade, a ira, ou a dor se apoderam de um homem (Êxodo 15,14-15; 2Samuel 1,9; Isaías 3,8; 21,3).

Outra das variantes ou interpretações que nos oferece este termo **tq'zÒj** “firmeza” é quando Javé aparece como sujeito do verbo, “tu agarras minha mão direita”

<sup>107</sup> Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.608

<sup>108</sup> Confronte-se: Milton Schwantes, *Isaías - Textos selecionados*, p.144

(Salmo 73,23), assim como os nomes pessoais formados pela raiz 'hz , *Jehō' āhāz/ Jō'āhāz* “*Javé agarra para proteger*”.<sup>109</sup>

Depois de adentrar-nos nas variantes que oferece o termo **tq'zÒj**, “firmeza”, olhamos como neste v.11a este vocábulo é colocado para fazer referência à vocação de Isaías. Através de uma linguagem metafórica se refere como o profeta experimentou o chamamento. Javé agarrou-lhe, o sujeitou com firmeza, num gesto de possessão, separou-lhe como escolhido para ser seu profeta e representante, para falar e orientar aos seguidores fiéis de Javé e de transmitir sua mensagem ao povo.

Mas a frase **dY:h' tq'zÒj,K]** “como firmeza da mão” usada para continuar descrevendo a visão do profeta provêm da raiz *yād*. Esta palavra tem um duplo significado, tanto braço (*zero 'a*) quanto mão.

No Antigo Testamento aparecem mais de duzentas [200] referências à mão de Deus. No sentido antropomórfico, pode aparecer com a expressão *yād Yhwh* ou simplesmente *yād*, para designar o irresistível poder de Javé (Deuteronômio 32,39) e os atos divinos que procedem desse poder. *Yād* pode também indicar a ação da mão de Javé vindo ou caindo sobre o profeta (1Reis 18,46; Ezequiel 3,22; 8,1). “Não se trata de uma simples fórmula profética para designar a recepção da palavra, que constituiria uma pressão ou um freio, senão que também designa o êxtase visionário”<sup>110</sup>.

Depois de inter-atuar com o v.11 podemos chegar à conclusão que, na visão experimentada por Isaías, ele foi tomado, segurado, agarrado com firmeza por Javé pela mão. Este simbolismo indica a ocorrência de um ato de separação para a missão, para levar a mensagem de Javé a um pequeno reduto fiel e ao povo em geral. Javé escolhe ao profeta

---

<sup>109</sup> H.H. Schmid, “**zja** Asir, Agarrar”, em *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, vol.1, p.182-183

<sup>110</sup> Segundo Adam Simon van der Woude, o estado de êxtase está presente em muitos dos profetas neotestamentários, o êxtase possibilitou a Elias fazer a viagem do monte Carmelo até Jizreel (1Reis 18,46). Este estado pode ser alcançado através do somido dos instrumentos musicais (2Reis 3,15). No caso de Isaías 8,11, a intervenção da mão de Deus é apresentada como um ato violento, a mesma coisa acontece com Jeremias (15,17). Esta mesma fórmula é utilizada sete vezes [7] em contextos de visões dentro do livro de Ezequiel (Ez 1,3; 3,14-22; 37,1;40,1). Confira-se: Adam Simon van der Woude, “**dy**: *yād*, Mano”, em *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, vol.1, p.929-930

para caminhar num caminho em direção contrária ao desígnios do rei e suas lideranças, mas é um caminho que conduz à vida e pode salvar a todos os habitantes da nação. Por meio de esta renovação do chamamento profético Isaías recebe a difícil missão de manter resistência aos grupos de poder. A firmeza de Javé ao tomar a mão de Isaías simboliza a reafirmação deste chamamento profético, A responsabilidade da proclamação da mensagem está sendo colocada nele, e é uma responsabilidade pessoal que não pode ser transferida, Javé a deposita diretamente em suas mãos. Mas a visão não termina aqui, neste ponto começa o labor instrutivo do profeta, “e me advertiu que não andasse o caminho deste povo, dizendo:”.

O verbo utilizado para esta instrução é **ynlres]ylwÒ**: “e me advertiu”, se encontra na forma verbal do piel<sup>111</sup>, e procede da raiz **rsy** que significa: educar, instruir, ensinar, formar, admoestar, advertir, censurar.<sup>112</sup>

Mas, a instrução do profeta é direcionada para realizar uma ação concreta, **hZ<sup>2</sup>h'Aµ[;h; Jr,d,B] tk,L,mi** “que não andasse o caminho deste povo”, ou seja, afastar-se do caminho transitado por “este povo”. É uma advertência direcionada a incentivar a Isaías e o grupo fiel para não se misturar com um grupo da população que seguiu cegamente o rei, aceitando a sua vontade de fazer aliança. Esta instrução de Javé é uma alternativa inesperada que pode lhes proporcionar a salvação, uma salvação que somente vem de Javé, sem necessidade de ajuda humana externa.

A recomendação oferecida por Javé para este “reduto fiel” resume-se na frase **hZ<sup>2</sup>h'Aµ[;h; Jr,d,B] tk,L,mi** “que não andasse o caminho deste povo, dizendo:”. Note-se que o substantivo **Jr,d**, “caminho”, procede da raiz **drk** “pisar com os pés”.<sup>113</sup> A frase “não andar por o caminho deste povo”, é a ordenança dada por Javé para os

<sup>111</sup> No idioma hebraico encontramos que em nas origens se utilizavam sete conjugações ou formas verbais: qal (simples ativo), nifal (simples passivo), o piel (intensivo ativo), pual (intensivo passivo), hifil (ativo causativo), o hofal (passivo causativo) e o hitpael (reflexivo). Confronte-se: Jacob Weingreen, *A practical grammar for classical hebrew*, Clarendon, Oxford University, 2ª edição, 1959, p.101-118 e Page H. Kelley, *Uma gramática introdutória*, São Leopoldo, Sinodal, 4ª edição, 1998, p.205-206

<sup>112</sup> Confira-se: Luis Alonso Schökel, *Dicionário bíblico hebraico-português*, p.283

<sup>113</sup> Georg Sauer, “**Jr,D**, *déræek*, Camino”, em: *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, vol.1, p.646-647

discípulos e grupo fiél. Mas uma vez mais a linguagem simbólica é utilizada para transmitir uma mensagem importante. Poderíamos dizer que o verbo “andar” significa caminhar, mas ao ser utilizado num sentido metafórico podemos inferir que a intencionalidade ao ser utilizado este termo refere-se a estar longe das decisões “deste povo”, termo que será analisado mais adiante. Manter-se afastado deste grupo que não acredita nas mesmas coisas que eles. Seu caminho está direcionado para um sentido contrario ao desejo de Javé. Por isso é que se lhes ordena a que não se misturem com eles.

Neste sentido o termo “caminho” refere-se ao “comportamento”, designa determinados atos fundamentais da vida (Provérbios 30,19). Este é o sentido de *déræk* neste v.11. Javé está indicando-lhe ao profeta que não deve seguir as decisões e condutas “deste povo”, não deve transitar pelo mesmo caminho. Segundo Daniel Piccoli muitas vezes encontramos este termo associado à lei e aos mandamentos (Dt 6,6; 30, 16), pelo qual se pode relacionar com o comportamento religioso. Porém a palavra “caminho” deve ser interpretada dentro do contexto da “conspiração” (v.12). Por tanto o contexto frente ao qual nos encontramos é político e militar. Andar por o caminho deste povo então seria seguir e participar das decisões e propostas políticas que está assumindo a elite do poder.<sup>114</sup>

Mas, quem é “este povo” do qual Javé quer que Isaías se afaste? A expressão *hZ²h'Aµ[:h;* “este povo” aparece dez vezes [10] no primeiro livro de Isaías 1-39, das quais seis vezes [6] se apresentam nos capítulos 6 ao 9, e duas vezes [2] na perícopie que nos concerne, no v.11 e no v.12. Parece indicar que a expressão *hZ²h'Aµ[:h;* “este povo” refere-se a uma facção do povo de Judá que não concorda com a posição do profeta e seus seguidores.

Podemos inferir que este texto esta se referindo ao rei Acáz, aos ministros e conselheiros políticos. Segundo Daniel Piccoli a frase que “já este povo rejeitou as águas de Siloé” (Is 8,6) expressa a crítica do profeta contra a aliança com Assíria. Acentuando o

---

<sup>114</sup> Confira-se: Daniel Piccoli, *A expressão “este povo” no livro do Emanuel (Isaías 6.1-9,6) profecia e grupos dominantes em conflito*, p.70 e Georg Sauer, “*Jr,D, déræk, Camino*”, em: *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, vol.1, p.646-647

conflito ideológico com a corte de Acaz. O profeta acredita que esta aliança além de provocar a alegria e confiança dos líderes governamentais na verdade provocará a destruição de Judá e também de Israel. Pois os que tinham a responsabilidade de cuidar e proteger a nação, trarão a morte e destruição de todos. É por isso que Isaías em lugar de celebrar, anuncia o fim, o castigo que sofrerão como consequência ao fazer esta aliança com o império assírio.<sup>115</sup>

A construção verbal **rma**, “dizer”, aparece duas vezes [2] no v.11. Isto é no “dito de Javé” hw:hyÒ rm'a; hko e no momento em que o profeta recebe o chamado **rmoale hZ<sup>2</sup>h'Aμ[h**. No primeiro caso aparece Javé comunicando sua mensagem ao profeta; com a segunda utilização do termo, Javé começa a comunicar a instrução que deverá ser transmitida para os discípulos e grupo fiel.

O verbo **rm'a**, *'āmar*, “dizer”, procede do semítico comum cujo significado é “ser claro, ser visível, olhar e depois comunicar”. Ele está relacionado etimologicamente com **rma**, mas, ainda está a dúvida se esta raiz também tem sua influência do acádio *amāru*, “ver” e com o etiópico *'ammara*, “mostrar”. Esta fórmula verbal **rma** aparece em todos os escritos do Antigo Testamento, significando a ação de “dizer, falar”. Ela não se limita a nenhum gênero literário, aparecendo umas cinco mil e trezentas vezes [5300] e quase sempre em sua forma qal.<sup>116</sup>

Segundo Johannes Botterweck e Helmer Ringgren:

*'Āmar*, expresa siempre una relación personal sea ésta de la índole que fuere. Tiene una función en todos los ámbitos de la vida social (cultura, moral, derecho, religión), en todas las esferas interhumanas (órdenes, sentimientos, instrucción y aprendizaje, sabiduría y necesidad, comunicación y aislamiento), en las relaciones existentes entre el hombre y el

<sup>115</sup> Daniel Piccoli, *A expressão “este povo” no livro do Emanuel (Isaías 6.1-9,6) profecia e grupos dominantes em conflito*, p.61-62

<sup>116</sup> Siegfried Wagner, “**rm'a**, *'āmar* decir, palabra”, em *Diccionario teológico del Antigo Testamento*, vol.1, Madrid, Huesca, p.349-350

mundo, el hombre y la creación, y principalmente en las relaciones de Dios con el hombre y del hombre con Dios.<sup>117</sup>

'Amar, expressa sempre uma relação pessoal, seja de qual índole for. Exerce uma função em todos os âmbitos da vida social (cultural, moral, direito, religioso); em todas as esferas inter-humanas (ordens, sentimentos, instrução e aprendizagem, sabedoria e nesciedade, comunicação e isolamento); nas relações existentes entre o homem e o mundo, o homem e a criação, e principalmente nas relações de Deus com o homem e do homem com Deus.

De acordo com estes autores, mediante a ação deste verbo **rm'a**, 'amar, se estabelece uma comunicação entre duas realidades pessoais. Este verbo aponta a um dizer e um entender.<sup>118</sup> A intenção deste vocábulo é oferecer instrução através da comunicação. Neste v.11 podemos concluir que Deus a través do verbo **rm'a** se revela à pessoa a quem se dirige para fazer entender sua vontade divina, Javé se manifestou a Isaías. Mas, agora também foi dada ao profeta responsabilidade de “dizer, revelar”.

À guisa de conclusão podemos inferir que esta primeira estrofe constitui a introdução oficial do oráculo de Javé. Através do uso das frases **hw:hyÒ rm'a; hko YKi**, “eis que!, Assim disse Javé”, e **dY:h' tq'zÒj,K]**, “como a firmeza da mão”, o v.11 nos dá a entender que estamos diante de um oráculo que provém diretamente de Javé. Esta é palavra verdadeira procedente da boca de Deus por meio do profeta Isaías, o qual foi selecionado para transmitir dita palavra.

Esta mensagem contem uma intrução que Javé dá a seus discípulos e seguidores fiéis. Eles têm que manter-se longe do caminho deste povo que segue de maneira incondicional as determinações de seus dirigentes e governantes.

### 2.3.1.1 - Nova proposta de tradução

---

<sup>117</sup> Siegfried Wagner, “**rm'a**, 'āmar decir, palabra”, em *Diccionario teológico del Antiguo Testamento*, vol.1, p.350

<sup>118</sup> Siegfried Wagner, “**rm'a**, 'āmar decir, palabra”, em *Diccionario teológico del Antiguo Testamento*, vol.1, p.352-354

Depois de analisar de maneira mais detalhada as palavras contidas no v.11, suas origens e seus significados, temos os elementos necessários para fazer uma nova tradução. Mas não pretendemos voltar a fazer uma tradução literal, senão, após o estudo dos termos e frases, tentaremos recolher o sentido do oráculo de Javé transmitido pelo profeta.

v.11 Javé, olhando meu rosto,  
me instruiu e me ordenou que falara com vocês  
para que já não mais acreditem nas mesmas coisas que este povo (os dirigentes)  
acredita (m).

### 2.3.2 - Análise da primeira estrofe (v.12-13)

rv,q; hZ<sup>2</sup>h' μ[;h; rm'ayœArv,a} lkol] rv,q, ÷Wrm]atoAalç

<sup>12</sup>

War]ytiAalç /ar;/mAta,wÒ  
.Wxyri[}t' alçwÒ

WvyDiq]t' /tao t/ab;x] hw:hyÒAta,

<sup>13</sup>

μk,a}r'/m aWhwÒ  
.μk,x]ri[}m' aWhwÒ

<sup>12</sup> Não chamareis: Conspiração! para tudo que este povo diz: Conspiração!

E seu medo não temais  
e não tremais!

<sup>13</sup> A Javé dos exércitos vós santificareis,

e ele (seja) vosso temor,  
e ele (seja) vosso tremor.

Nesta primeira estrofe (v.12-13) começa a ser transmitida a mensagem que vem de parte de Javé. Vale destacar que agora estamos na presença de um novo destinatário, ou seja, para um novo grupo está direcionada esta mensagem. Se o v.11 podemos dizer que

foram instruções pessoais que Javé deu ao profeta, no v.12 estamos na presença de uma proibição dirigida para os “vós”.

Esta primeira estrofe está composta por dois versículos v.12 e v.13. No primeiro versículo aparecem três proibições:

- Não chamareis: Conspiração! para tudo que este povo diz: Conspiração!
- E seu medo não temais
- e não tremais!

A segunda estrofe, v.13 salienta três mandamentos:

- A Javé dos exércitos vós santificareis,
- e ele (seja) vosso temor,
- e ele (seja) vosso tremor.

Note-se que nestes dois versículos encontramos três proibições (v.12) versus três afirmações (v.13). Três ações que têm a ver com o relacionamento entre os seres humanos, e três com o relacionamento entre Deus e os seres humanos.

A expressão  $rv,q; hZ^2h' \mu[;h; rm'ay\text{œ}Arv,a\} lkol] rv,q, \div Wrm]atoAal,$  “não chamareis: Conspiração! para tudo que este povo diz: Conspiração!”, é a primeira proibição que os “vós” recebem. Nela destacam-se, fundamentalmente dois termos,  $rm'a$ , *'amar*, “dizer” e  $rv,q,$ , *qexer* “conspiração”. No v.11 tínhamos referido que  $rm'a$  usava-se para destacar a responsabilidade de dizer, revelar, comunicar, que Javé estava transferindo para o profeta, agora no v.12 este vocábulo é utilizada para transmitir a proibição ou mandamento que Javé dá: “não chamareis”.

Com relação ao termo **רV,Q**, “conspiração”, encontramos que existem diferentes interpretações deste texto. Segundo Jose Ridderbos:

Isaías é informado que os crentes não devem chamar de conspiração a tudo o que esse povo chama de conspiração. Isto deve referir-se à coalizão entre Rezin e Peca que se dirigia contra Jerusalém (7,1ss). A idéia não é que os piedosos deviam negar a existência dessa coalizão, mas que deviam eximir-se do pecado do povo que, no pânico generalizado, não conseguia falar de nada mais que “a conspiração”, como se ela fosse decidir o destino de Jerusalém.<sup>119</sup>

Quando procuramos o sentido da palavra **רV,Q**, *qexer* “conspiração”, olhamos que ela designa “a conspiração de um grupo para derrubar a governantes ou reis”<sup>120</sup>. O substantivo *qexer* é utilizado, no texto sagrado, tanto para definir a tentativa de Absalão de derrocar a Davi (2Samuel 15,12), quanto à conspiração do rei Oséias contra os assírios (2Reis 17,4). Nos relatos sobre o reinado de Saul (1Samuel 22,8-13; 1Reis 15,27; 6,9), a palavra *qexer* também aparece com esta mesma conotação. O fato de que Isaías esteja sendo acusado de *qexer* permite-nos inferir que tanto ele quanto seus seguidores poderiam ter tentado depor o rei Acaz (Is 7,17), o que também era a vontade dos arameus e efraimitas (cap. 7,6).<sup>121</sup>

Neste sentido José Severino Croatto argumenta:

Deus lhe recomenda [a Isaías e aos discípulos] tomar distância “deste povo”. É a terceira vez que aparece esta designação depreciativa da classe dirigente de Jerusalém (cf. 6,9; 8,6). Esta teme alguma conspiração interna que lhe tome o poder; ou acha que a própria palavra profética é “conspiradora” contra seus interesses. Quem está no alto costuma ter medo de cair.<sup>122</sup>

Segundo José Severino Croatto este grupo de “vós” se refere ao um pequeno grupo de pessoas fieis a Javé que dispõe de tempo para a instrução e que estão perto de Isaías.<sup>123</sup>

<sup>119</sup> Jose Ridderbos, *Isaías – Introdução e comentário*, São Paulo, Vida Nova, 1986, p.110-111

<sup>120</sup> Milton Schwantes, *Isaías - Textos selecionados*, p.146-147

<sup>121</sup> Milton Schwantes, *Isaías - Textos selecionados*, p.146-147

<sup>122</sup> José Severino Croatto, *Isaías – A palavra profética e sua releitura hermenêutica*, p.70

<sup>123</sup> José Severino Croatto, *Isaías - La palabra profética y su relectura hermenéutica*, Buenos Aires, Lumen, 1994, p.70

Não obstante Milton Schwantes acredita que este grupo está composto pelos amigos do profeta.<sup>124</sup>

Mas, parece indicar que os “vós” são pessoas que estão oferecendo uma posição contrária a “este povo”. Com o uso do termo רִב,רִי, “conspiração” não há dúvidas da realidade de ameaça política que envolve a cidade de Jerusalém e ao território de Judá. Por esta razão podemos acreditar que esta estrofe está direcionada para um grupo contrário ao rei Acáz e as lideranças governamentais, os “vós”. Este poderia ser um grupo de resistência em oposição à monarquia anexionista e vassala. Este grupo estava constituído além do profeta Isaías, por outros profetas, o pessoal do templo e suas famílias, que ainda confiavam em Javé, assim como por opositores políticos e militares.

No obstante, não devemos esquecer que nesta perícopes (v.11-15) estamos frente a diferentes setores com diversos interesses e posições políticas. Podemos dizer que temos o grupo oficialista, que está composto pelo rei Acáz e seus seguidores governamentais que acreditam que a aliança com a Assíria (cf. Is 7,2) é o caminho para liberar-se da coalizão dos reis de Damasco e a Síria, achando que com este pacto iam se livrar de um mal maior. Por outro lado encontramos os que apóiam a aliança com a coalizão siro-efraimita como solução contra o anexionismo ao império assírio. E um terceiro grupo, que é onde está incluído o profeta e seguidores que fazem aposta por uma solução pacífica, eles não querem que Judá se envolva em nenhum dos conflitos bélicos propostos pelos grupos anteriores.<sup>125</sup> Para este último grupo é que a mensagem da primeira estrofe (v.12-13) vai direcionada, eles são os “vós”.

No v.12 a expressão מְרִיבֵי, “este povo”, continua tendo o mesmo significado que no v.11, refere-se aos conselheiros, líderes governamentais e até o próprio rei que não acreditaram nas palavras do profeta. Eles sente-se ameaçados duplamente, primeiro pelos inimigos que estão rodeando a cidade (os reis de Damasco e Síria), e segundo por os grupos internos que se dividem em dois pois estão os que não querem fazer esta aliança política com a Assíria, e o grupo pacifista e antibélico liderado pelo profeta Isaías.

<sup>124</sup> Milton Schwantes, *Isaías – Textos selecionados*, p.147

<sup>125</sup> Confronte-se: Daniel, Piccoli, *A expressão “este povo” no livro do Emanuel (Isaías 6.1-9,6) - Profecia e grupos dominantes em conflito*, Ciências da Religião, São Paulo, Faculdade de Teologia Nossa Senhora de Assunção, 1992, p.68 (dissertação de mestrado)

Podemos inferir que esta primeira estrofe (v.12-13) tem muito a ver com a práxis. O uso de imperativo na construção da mensagem mostra mandatos específicos que o grupo fiel deve cumprir: “não chamareis: Conspiração! para tudo que este povo diz: Conspiração! e seu medo não temais, e não tremais! A Javé dos exércitos vós santificareis, e ele (seja) vosso temor, e ele (seja) vosso tremor”. Para Isaías a santidade de Javé está relacionada com ter uma posição diferente as atitudes “deste povo” .

O 7,2 narra que o rei Acáz conhecia a ameaça da aliança feita pelos reis de Síria e Damasco, e o temor que o conhecimento da situação apresentou para ele e seus seguidores (“e agitou-se o seu coração e o coração do seu povo”). Então podemos dizer que o medo que “este povo” tem é uma consequência frente à coalizão siro-efraimita. É medo específico frente a uma ameaça política e militar.

Por esta razão podemos deduzir que a expressão “este povo” se refere ao rei e seguidores que tem temor da coalizão que ameaça com mudanças na ordem política em todo o território de Judá. O objetivo desta coalizão era substituir ao rei Acáz pelo “filho de Tabaél” (Is 7,6), e desta maneira converter a Judá em território aliado contra Assíria.

Mas no oráculo a instrução é clara para os discípulos: **.Wxyri[}t' alçwÒ**  
**War]ytiAalç /ar;/mAta,wÒ**, “e seu medo não temais e não tremais!”.<sup>126</sup> Para Isaías esta ameaça militar externa não deve ser temida. Em 7,4 Isaías fala com o rei Acáz e sugere-lhe que tome suas precauções, mas que conserve a calma e “não tema diante dessas duas achas de lenha fumegantes”. Este texto se refere sem dúvida aos reis da Síria e Damasco. É por isso que no v.12 o profeta exorta aos discípulos a não compartilhar o medo

---

<sup>126</sup> Vale destacar que a raiz verbal **ary** yr' -“temer”- aparece quatrocentas e trinta e cinco vezes [435] no Antigo Testamento, e trinta e quatro vezes [34] no livro de Isaías, fato que coloca o livro no terceiro lugar no uso do referido termo. Com frequência yr' é utilizado para designar a reação física frente a um perigo ameaçador: frente a animais ou coisas (Amós 3,8; Jeremias 11,8; Jó 5,22), frente à morte (Gênesis 26,7; Deuteronômio 32,12; 17,13; 1Reis 1,50), ante os inimigos e confrontações de guerra (Êxodo 14,10; Deuteronômio 2,4; Josué 10,2). Yr' também pode designar o medo ante o misterioso e inquietante (Gênesis 18,15; 19,30; 42,35). Em algumas passagens este termo passa a ter conotações éticas. No livro de Jó se fala do respeito que o jovem dever ter pelos idosos (Jó 32,6), ou seja, neste caso pode traduzir-se como “mostrar respeito”, ou “honrar”. Não obstante, no livro de Provérbios 14,16, yr' pode traduzir-se por “ser cauto”.

“deste povo”. Ou seja, o medo que tem o rei e suas lideranças frente a esta ameaça de invasão e derrocamento da dinastia davídica.

No v.12, só numa frase estão presentes dois termos que fazem alusão a este sentimento de medo: O primeiro, /ar;/m, “terror”, tem a ver com aquilo que produz o medo, neste caso, o inimigo que está fora, ameaçante. O segundo, Wxyri[}t', “assustar-se”, “atemorizar-se” cuja raiz é År[, 'rç, é o medo frente ao que está por acontecer, aos inimigos.

Estes dois substantivos Wxyri[}t' “assustar-se” e /ar;/m “atemorizar-se” têm significados similares. Mas, esta repetição de frases é um recurso muito usado na poética hebraica para enfatizar determinado pensamento, frase ou ensinamento. Estas frases também estão sendo utilizadas como ponte para introduzir a frase principal da perícopé:  $\mu\kappa,x]ri[}m'$  aWhwÒ  $\mu\kappa,a]r'/m$  aWhwÒ WvyDiq[}t' /tao t/ab;x] hw:hyÒAta, “a Javé dos exércitos vós santificareis, e ele (seja) vosso temor, e ele (seja) vosso tremor”

Segundo Daniel Piccoli a linguagem que está sendo utilizada no v.12b “e seu medo não temais e não tremais!” é uma linguagem típica de uma situação de perigo ou de guerra (cf. Gn 26,24; Dt 1,21; Js 10,25, 1Cr 22,13). Este autor acredita que também deve ser entendida como uma expressão de confiança em Javé (cf. 41,10; Jz 1,8). Não andar no caminho “deste povo” significar não crer que a proteção pode chegar do império assírio e ao mesmo tempo não participar do medo do rei e suas lideranças políticas frente à coalizão siro-efraimita.<sup>127</sup> Esta primeira estrofe é um convite a fazer um discernimento histórico e a tomar uma posição contrária às alianças bélicas.

---

<sup>127</sup> Confira-se: Daniel, Piccoli, *A expressão “este povo” no livro do Emanuel (Isaías 6.1-9,6) - Profecia e grupos dominantes em conflito*, p.77

O v.13 constitui o coração da perícopa em geral. Nele Isaías indica claramente a conduta que os discípulos têm que ter:  $\mu k, x]ri[ ]m' aWhw\grave{O} \mu k, a]r' /m aWhw\grave{O} WvyDiq]t' /tao t/ab; x] hw:hy\grave{O}Ata$  “a Javé dos exércitos vós santificareis, e ele (seja) vosso temor, e ele (seja) vosso tremor”. Na perspectiva do profeta, a solução dos problemas que o povo está enfrentando depende do cumprimento deste decreto: “a Javé dos exércitos vós santificareis”.

Nesta parte da instrução desaparece a negação que nos acompanhava na primeira parte da estrofe (v.12a), o  $al\grave{c}$ . Agora aparece um mandamento em positivo que os discípulos têm que cumprir. O uso do verbo no imperativo hifil (ativo causativo), do verbo  $vDq$ , “ser consagrado”, “ser santo”, “ser santificado”, “declarar santo”, “tornar santo”, como está na segunda pessoa masculina do plural imperfeito se traduz como: vós santificareis.

A palavra chave para identificar a proposta de Isaías é a santificação. Mas, o que é a santificação na perspectiva de Isaías? O que significa a frase:  $WvyDiq]t' /tao t/ab; x] hw:hy\grave{O}Ata$ , “a Javé dos exércitos vós santificareis”?

Este título  $t/ab; x] hw:hy$  “Javé dos exércitos”, refere-se ao Deus da batalha e da guerra, o Deus poderoso. Tem muito sentido que Isaías utilize no v.13 este título para referir-se a Javé, além que denota a importância desta frase para ele ao ser colocada para dar início ao v.13. Jerusalém está em meio de um conflito bélico. Judá não tem um exército preparado para enfrentar a batalha. Entretanto, o profeta acredita que Javé pode intervir em defesa de seu povo e vencer essa guerra. Isaías, com o uso deste título  $t/ab; x]$  (dos exércitos), afirma que Javé está por cima de todos os exércitos terrenos. Tudo está sob seu poder, pois Javé é um líder experto e experiente que lhes pode libertar desta situação.

É neste **t/ab;x]** **hw:hy**, “Javé dos exércitos” em quem os discípulos devem confiar e não nos poderes humanos. Alianças político-militares não devem ser “santificadas” nem tidas como paradigmas de relacionamentos. O rei Acaz, pelo fato de entrar na aliança com Assíria, viu-se submetido à vassalagem, ao pagamento de tributos, além de ter que incorporar um deus assírio ao altar do templo salomônico. Isaías se opôs a isto. O sistema de vassalagem traria o aumento dos tributos, um maior empobrecimento da população e do reino de Judá.

Antes da abordagem do verbo “santificareis”, vale destacar que existe uma diferenciação entre conceitos tais como santificação, santo e santidade. Apesar destes três termos terem uma estreita relação entre eles, pois procedem da mesma raiz originária *qdš*, não significam o mesmo.

O verbo *qdx*, **vd,qo**, *qodesh*, santificareis, provêm da raiz **vd'q;**, *qadax*.<sup>128</sup> Segundo Thomas Mccomiskey, este verbo tem a ver com a idéia do ato pelo qual se efetua a distinção entre o comum e o sagrado<sup>129</sup>. Esta palavra encontra-se em vários dialetos acádios tendo como sentido básico o “estar limpo”, “ser puro”, “estar/ser consagrado”. Nos textos cananeus de Ugarite, o sentido original desta raiz é o de “santificar”, sendo usada no sentido de adoração pública<sup>130</sup>.

<sup>128</sup> No Antigo Testamento aparecem oitocentos e quarenta e dois [842] derivados da raiz *qal*, com suas diferentes traduções. Nos livros de Levítico, Êxodo e Números se utiliza *qodaex* (grado superlativo) que significa “santíssimo”. É precisamente nesta forma verbal em que, maiormente está refletido o verbo *qdx*. Geralmente esta palavra se refere ao código de santidade que envolve quase a totalidade da vida do povo de Israel. Confira-se: Thomas Mccomiskey, “qōdesh separação, santidade”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, p.1321

<sup>129</sup> Sagrado pode interpretar-se como aquilo onde a manifestação divina se faz presente. Podem ser lugares, coisas, pessoas que estiveram em contato com a divindade e que foram admitidos no âmbito do sagrado por meio de um rito divino ou ato público de culto (Êxodo 30,33). Tem a conotação de aquilo que é distinto do comum ou profano. Por exemplo, podemos ver que no Antigo Testamento os lugares “santos”, foram cenários de encontros com o divino (Êxodo 3,5; 26,33). Confira-se: Thomas, Mccomiskey, “qādōsh sagrado, santo”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, p.1323. Segundo Mircea Eliade, o sagrado: é um ato misterioso: a manifestação de algo “de ordem diferente” – de uma realidade que não pertence a nosso mundo – em objetos que fazem parte integrante de nosso mundo “natural”, “profano”. [...] para o homem de todas as sociedades pré-modernas, o sagrado equivale ao poder e, em última análise, à realidade por excelência. O sagrado está saturado de ser. Confronte-se: Mircea Eliade, *O sagrado e o profano - A essência das religiões*, São Paulo, Martins Fontes, 2001, p.17-18

<sup>130</sup> Thomas, Mccomiskey, “**vd,qo** qōdesh consagração, santidade”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, p.1320

Nesse mesmo sentido, Pablo Termes Ros afirma que o verbo santificar era “desconhecida no grego profano. A própria forma desta palavra indica que se trata mais de uma ação que de um estado [...] designa o processo de afastamento do pecado e de adesão a Deus [...] isto é, se purificar do pecado.”<sup>131</sup>

Numa tentativa de resumo a respeito do conceito de santificação salientado nas duas definições anteriores, poderia inferir-se que o termo tem a ver com:

- O ato de distinção entre o profano e sagrado.
- Um estado de consagração, purificação.
- Um processo de afastamento do pecado.
- O cumprimento das leis de Deus.

Isaías quer que, *WvyDiq]t' /tao t/ab;x] hw:hyÒAta*, “a Javé dos exércitos vós santificareis”. Mas, para que eles possam santificar a Javé primeiramente tem que purificar-se e consagrar-se. Este é um requisito essencial para entrar em contato com o divino. Isso não só implica receber banhos com água e lavar as vestes como a lei determinava,<sup>132</sup> senão uma revisão de sua atitude. Para santificar a Javé, que é santo, o povo tinha que purificar seus corpos e espíritos. Javé é santo por ser Deus, “o Santo de Israel”, e o povo é santo por “extensão”, isto é, por entrar em contato com essa divindade. Tudo o que Javé toma sob seu cuidado e entra em contato com ele, é reconhecido como santo. Mas, como o povo não é santo em toda sua plenitude necessita santificar-se, para entrar em contato com Javé, e ser santo, isto é alcançar o estado em que se manifesta a santidade.<sup>133</sup>

<sup>131</sup> R. Le Deaut, “Santificación”, em *Enciclopedia de la Biblia*, vol.6, p.488

<sup>132</sup> “O Senhor disse a Moisés: Vai ao povo e santifica-o hoje e amanhã. Que eles lavem as suas vestes.” (Êxodo 19,10), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.90)

<sup>133</sup> Segundo Stephen C. Neil, no seu livro intitulado: *La doctrina cristiana de la santidad*, a idéia da separação aparece no Antigo Testamento, especificamente quando os israelitas são chamados a ser povo de Deus, ou povo santo. Pois este povo ao entrar em contato com o divino converte-se passa a ser reconhecido como povo santo como extensão da própria santidade de Deus. O Deus de Israel, um Deus diferente dos outros deuses, que se identifica simplesmente como: *hy<h]a, rv,a} hy<h]a*, “Eu sou aquele que é” (Êxodo 3,14), exige portanto um povo diferente, separado dos demais povos em costumes e ordenanças. A santidade envolve tudo com o que Deus põe-se em contato. A razão disto é que Deus inclui no âmbito do sagrado as pessoas e coisas que reclama para si. (Stephen C. Neil, *La doctrina cristiana de la santidad*,

Nesse sentido Thomas Mccomiskey confirma:

Pelo fato de Deus ser santo, os israelitas não podiam servi-lo enquanto persistissem em suas práticas idólatras (Js 24,19). Eles deviam estar separados de tudo aquilo que não era santo (Lv 11,14; Dt 14,21). O chamado deles à santidade se baseava no fato de que tinham se tornado possessão de Deus em virtude de Deus tê-los separado das nações (Lv 20,26; Dt 7,6; 14,2; 26,19).<sup>134</sup>

Santificar a Javé significa entrar em sintonia com ele. O que implica em Isaías não apresentar diante de seu altar sacrifícios e holocaustos, pois não é o que em realidade Javé quer; mas restabelecer a justiça, o que acontecerá com o cumprimento das leis dadas ao povo no Pentateuco (Is 2,2-5). Se eles cumprem estes mandamentos, então a ordem e a justiça começarão a ser restauradas.

No contexto no qual se desenvolve esta perícopa (v.11-15), o verbo “santificareis”<sup>135</sup> tem a ver com salvação física e libertação dos inimigos. Se eles santificam a Javé, o mal que os ameaça desaparecerá. Mas, para santificarem a Javé, para entrar em contato com ele, deverão estar limpos. Para santificarem a Javé, além da limpeza corporal num ritual de purificação com água, precisam de uma consagração interior. Esta purificação não é só um rito de passagem, mas um processo contínuo que nunca termina. Isaías 1,16-18 nos oferece pistas a respeito: “[...] lavai-vos, purificai-vos! Tirai da minha vista as vossas más ações! Cessai de praticar o mal, aprendei a fazer o bem! Buscai o direito, corrigi o opressor! Fazei justiça ao órfão, defendei a causa da viúva! Então, sim, poderemos discutir, diz Iahweh”<sup>136</sup>.

Por meio deste versículo podemos interpretar que “santificar” também tem a ver com um convite à justiça como primeiro passo da purificação; com o cuidado da vida, especialmente dos órfãos e viúvas. Neste caso, pureza tem a ver mais que com uma

---

Buenos Aires, La Aurora, 1958, p.12). “Sede santos, pois eu sou santo, eu, o Senhor, vosso Deus.” (Levítico 19,2), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.139)

<sup>134</sup> Thomas Mccomiskey, “qādôsh sagrado, santo”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, p.1323

<sup>135</sup> O verbo “santificareis” encontra-se no tempo hifil (ativo causativo), segunda pessoa masculino do plural. O termo qdx, que é um verbo denominativo que significa “ser consagrado”, “ser santo”, “ser santificado”.

<sup>136</sup> Tiago Giraud (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.986

limpeza corporal, com uma mudança de ética: deixar de cometer o mal, andar no “caminho certo”, e fazer justiça a órfãos e viúvas<sup>137</sup>.

Na perspectiva do profeta Isaías, entenda-se por “cometer o mal” o distanciamento de Javé, através do distanciamento dos mais desprotegidos, isto são os órfãos, viúvas e pobres: “A tua prata transformo-se em escória, a tua bebida foi misturada com água. Os teus príncipes são uns rebeldes, companheiros de ladrões; todos são ávidos por subornos e correm atrás de presentes. Não fazem justiça ao órfão, à causa da viúva não os atinge”. (Isaías 1,22-23).<sup>138</sup>

Nesta mesma perspectiva do profeta, então poderíamos dizer que estar no caminho certo seria estar perto de Javé, cumprir com suas leis e mandatos e especialmente fazer justiça: “[...] que os teus juízes voltem a ser o que foram no princípio e que os teus conselheiros sejam o que eram outrora. Quanto isto se der, então sim, te chamarão Cidade da Justiça e Cidade Fiel.” (Isaías 1,26).<sup>139</sup>

Segundo Isaías, para santificar a Javé é preciso o restabelecimento da ordem social e nacional, o respeito das leis e alianças não humanas, o cumprimento da torá, a lei dada ao povo.<sup>140</sup> O método encontrado pelo profeta para restabelecer esta ordem é assumir o chamado de Javé de comunicar a profecia e denunciar a injustiça. Com esta opção Isaías opta por acreditar que profecia também tem a ver com “santificar a Javé”, ou seja, dizer e

---

<sup>137</sup> O termo **hn:m;lja'**, *'almānā*, “viúva”, quase sempre aparece em nexos com as pessoas sofridas, especialmente com os **μ/ty:**, *yātōm*, “órfãos”, *g<sup>e</sup>rūšā*, “deserdados”, *gūr*, “forasteiros”, *dal*, “pobres” e *šakkūlā*, “mãe sem filhos”, entre outros. O substantivo **hn:m;lja'**, refere-se à mulher que perdeu seu marido e, porém seu apoio econômico. **hn:m;lja'**, usa-se, neste caso, para identificar o estado social das mulheres, viúvas, pobres e indefensas. O texto faz questão de destacar que, embora esquecidas pela lei, estão sob a proteção legal de Javé: “maldito quem viola o direito da viúva e do órfão...” (Deuteronômio 27,19); “Não explorareis a viúvas e órfãos...” (Êxodo 22,21); (J. Kühlewein, “**hn:m;lja'** *almānā*, viuda”, em *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, vol.1, p.265-267)

<sup>138</sup> Tiago Giraud (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.1360. Confirma-se: Isaías 1,13-15: “Basta de trazer-me oferendas vãs: elas são para mim um incenso abominável. Lua nova, sábados e assembleia, não posso suportar iniquidade e solenidade! As vossas luas novas e vossas festas, a minha alma as detesta: elas são para mim um fardo; estou cansado de carregá-lo. Quando estendeis as vossas mãos, desvio de vós os meus olhos; ainda que multipliqueis a oração não vos ouvirei. As vossas mãos estão cheias de sangue”.

<sup>139</sup> Tiago Giraud (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.1360

<sup>140</sup> “E agora, pois, Israel, escuta as leis e os costumes que eu mesmo vou ensinar-vos a pôr em prática: assim vivereis” (Deuteronômio 4,1), (Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.207)

proclamar as profecias é o santificar a Javé. Desta maneira Isaías quebra a ordem estabelecida pela tradição sacerdotal. Pois para o profeta “santificar” é um chamado que Javé faz para ir e compartilhar a profecia, neste caso profecia que significa destruição. Mas, para os sacerdotes esta destruição é sinônimo de impureza.

“Santificar” a Javé, para o profeta significa anunciar a necessidade construir uma nação baseada no “temor” a Javé, onde o Senhor esteja por cima do santuário e dos pactos humanos. Isto inclui o cumprimento dos mandados divinos, para que todos e todas tenham os mesmos direitos, incluindo os órfãos, as viúvas e os estrangeiros, pois santificar a Javé significa cuidar e preservar a vida, o que será possível, através do cumprimento dos mandamentos dados por Javé. Daí que se faz necessário a recuperação da memória histórica para lembrar constantemente sua vivencia como povo escolhido por Deus.

Com a perda da memória histórica, o povo esqueceu seu passado e a atuação de Javé em meio deles. Segundo Milton Schwantes:

[...] gente com raízes e memória não é fácil de domesticar. Os antepassados são parte desta memória [...] gente sem passado é um povo sem futuro [...] Na Bíblia, a genealogia ainda é uma das maneiras decisivas para constituir memória. Cria identidade. Estabelece projeto. Não é só raiz, é também horizonte. É algo como compadrio: fornece laços e indica expectativas.”<sup>141</sup>

Isaías recomenda que os discípulos santifiquem a Javé dos exércitos, e acrescenta: a Javé seja “vosso temor e vosso terror”. O povo, incluindo os governantes e o próprio rei, está apavorado frente ao inimigo. O profeta salienta que o medo está direcionado erradamente, pois a quem devem temer é a Javé. Se Javé se esquece deles, então ficarão como filhos órfãos, ou seja, sofrerão por causa das invasões e da escravidão, deles, dos filhos e de todos em geral. O fato de esquecer-se de Javé poderia trazer conseqüências ainda piores das que poderia fazer o ataque dos inimigos.

Ao que parece, a expressão “a Javé dos exércitos vós santificareis, a Javé seja vosso temor e vosso terror”, é uma frase típica usada pelo pessoal do culto para officiar as

---

<sup>141</sup> Milton Schwantes, “Diferentes e solidários - Observações sobre gênesis 25,1-18”, em *A esperança dos pobres vive – Coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin*, São Paulo, Paulus, p.193-194

ceremonias que davam início as guerras santas. Era uma mensagem utilizada para dar fortaleza aos soldados frente à batalha. Neste contexto de ameaça de guerra Isaías retoma esta mensagem para compartilhar com o grupo fiel a Javé, é um convite para não temer os poderes humanos e sim a confiar em Javé o todo-poderoso.

Os hinos ou cânticos das vitórias de Javé eram utilizados nas liturgias cultuais do povo de Israel para celebrar as suas façanhas militares. Nos mesmos, Javé é entendido como máximo vencedor no combate. Segundo Norman K. Gottwald, a linguagem destes cânticos imagina a Javé vindo em auxílio de Israel e combatendo na batalha. Para ele os cânticos da vitória de Javé, por meio de Israel, tivessem suas origens em ações cultuais que eram utilizadas para preparar-se para a guerra ou para celebrar o término dela. Entre os cânticos utilizados nas liturgias está o cântico de Debora (Jz 5,1), o cântico no mar dos Juncos (Ex 15,1; 21), assim como o cântico de Ana (1Sm 2,1).<sup>142</sup> Percebe-se que a linguagem utilizada pelo profeta Isaías tem muito a ver com o conteúdo deste cânticos.

Vale salientar que o termo **WvyDiq]t'**, “santificareis”, que aparece no v.13, só volta a ser utilizado pelo profeta Isaías na mesma forma, no cap. 29,23-24, **WvyDiq]y'** “santificação”. Neste cap. 29 o profeta usa o termo santificação referendo-se a ação de Javé e as obras de suas mãos. E frente às obras de Javé que “seus filhos” santificarão seu nome e temerão a ele. Estes dois textos têm em comum que constituem uma esperança de libertação futura oferecida pela mão de Javé. Estes versículos recolhem na sua mensagem uma esperança salvífica que está em dependência de santificar o nome de Javé.

Segundo os autores Luis Alonso Schökel e José Luis Sicre, no texto hebraico desta primeira estrofe aparece a dupla posição: qexer/qadosh e môra/môra. Para eles estas duas oposições são a síntese do conflito. Este é um conflito que não só passa pela experiência militar senão que atinge a compreensão e a experiência de Deus. O título divino usado no v.13 aponta nesta direção. Às alianças humanas opõe-se a vontade do

---

<sup>142</sup> Norman K. Gottwald, *As tribos de Iahweh – Uma sociologia da religião de Israel liberto 1250-1050 a.C.*, São Paulo, Paulus, 2ª edição, 2004, p.131

Senhor, que consagrou o seu povo. Esta consagração não pode ser profanada com alianças humanas. Não deverão temer ao inimigo; somente deverão temer o Senhor que se pode voltar contra eles caso o Senhor seja provocado.<sup>143</sup>

Também o autor Daniel Piccoli argumenta que no v.12 com o uso dos termos “não chamareis”, “não temais” e “não tremais” se está exigido atitudes concretas, afirmando-se assim uma pratica diferente das atitudes “deste povo”. “O que de fato está em jogo, nesta instrução, é a conduta “deste povo” e a conduta dos discípulos”.<sup>144</sup>

O v.12 recolhe as indicações que este grupo deve seguir embora o rei e as lideranças governamentais não acreditem na mensagem transmitida pelo profeta. Mas, Javé dos exércitos está de seu lado e a ele deverão santificar e temer. Nesta estrofe podemos inferir que o próprio Javé ao tomar partido, se coloca numa posição contraria a “este povo”, Javé está apoiando o projeto conspirador do profeta e seus seguidores, mas é um projeto que aponta à vida.

À guisa de conclusão podemos inferir que nesta primeira estrofe, destacam-se vários aspectos fundamentais. A primeira idéia, explicitada através da frase “não chamareis conspiração”, está relacionada com a exortação feita aos discípulos que não devem fazer uma interpretação incorreta do que é conspiração. Enquanto os governantes e o próprio rei afirmam que na aliança com os assírios está a salvação, o profeta mantém que só por meio de Javé ela pode chegar. Isaías e os discípulos acreditam que, se o preço que tem que pagar para manter sua fé e sua integridade nacional é trocar o rei Acaz por um rei justo, o Imanuel, então se faz necessária esta mudança. Pois conspiração, *qexer*, entendida como traição, não seria querer uma mudança dentro de sua realidade social e sim seria o esquecer a Javé dos exércitos, o Deus do povo e de sua história.

---

<sup>143</sup> Luis Alonso Schökel e José Luis Sicre Diaz, *Profetas I*, Madrid, Cristiandad, 2ª edição, 1987, p.156, confronte-se: Daniel, Piccoli, *A expressão “este povo” no livro do Emanuel (Isaías 6.1-9,6) - Profecia e grupos dominantes em conflito*, p.78

<sup>144</sup> Daniel, Piccoli, *A expressão “este povo” no livro do Emanuel (Isaías 6.1-9,6) - Profecia e grupos dominantes em conflito*, p.78

Por esta razão podemos inferir que este “grupo de discípulos” em realidade nos coloca na presença de um grupo de resistência contrario a monarquia e liderado por Isaías. Este é um grupo pacifista e antibélico que não acredita no anexionismo nem na guerra como solução viável frente à crise política e militar. Não obstante podemos dizer que é um grupo com um forte compromisso religioso e social, pois confia que a solução salvífica só pode ser alcançada através da santificação a Javé. Mas, esta santificação tem que ser entendida como um processo que implica harmonia com Javé que implica uma harmonia com a vida em geral.

Esta santificação a Javé, além de que o mandato está direcionado para um grupo pequeno, pois os outros não querem escutar, encontra-se ao alcance deles. Isto pode trazer como conseqüência uma mudança da realidade que os envolve. Mas, no primeiro lugar esta transformação tem que ser assumida por meio de um processo de purificação a fim de chegar a um estado de comunhão com Javé. Este estado, na perspectiva do profeta, só se alcança através do cumprimento da lei, isto é, os mandamentos dados por Javé.

A santificação tem tanto uma dimensão individual, quanto coletiva: exige a transformação positiva das condutas pessoais e, ao mesmo tempo, mudanças no âmbito social, que favoreçam os desprotegidos, indefensos e marginalizados, isto é, restabelecer a ordem nacional. Mas, de que maneira uma transformação pessoal pode influir nas sociais e nacionais?

Como já apresentei anteriormente, santificação pode-se entender como um processo que começa no interior do indivíduo, mas que tem repercussões no âmbito social. Santificação relaciona-se na perspectiva de Isaías, com o despertar de uma consciência social comunitária que assuma a defesa da justiça e equidade em todos os níveis das estruturas sociais. É lutar pela criação de uma nação onde seja possível viver com dignidade; onde alimentos, moradia, trabalho e respeito sejam garantidos para cada cidadão. Neste sentido, o próprio Isaías expressou: “Sião será salva pela justiça e os convertidos nela, pela equidade” Is 1,27.<sup>145</sup>

---

<sup>145</sup> Confera-se: Gabriel C. Galache (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, p.442

O processo de santificação inclui tanto a reconstrução da nação quanto a salvaguarda da sua identidade. Para isso era necessário recuperar a memória histórica e preservar a identidade religiosa. Santificação, nesta perspectiva, pressupõe o submetimento dos poderes e interesses humanos aos desígnios de Javé. Fazendo isto o povo será salvo, isto é, libertado dos invasores.

### 2.3.2.1- Nova proposta de tradução

Depois de ter transitado pela primeira estrofe (v.12-13) e de ter observado as diferentes expressões que lhe acompanham e mostram sentidos, podemos tentar fazer uma nova tradução não literal com a intenção de oferecer maior clareza ao texto isaiano.

<sup>12</sup> Não chameis de traição tudo o que o rei e dirigentes chamam de traição!

Não compartilhem seu medo nem seu tremor.

<sup>13</sup> A Javé, o todo-poderoso, é que vocês devem respeitar com fidelidade.

### 2.3.3 - Análise da segunda estrofe (v.14-15)

vD;q]mil] hy:h;wÒ v.14

<sup>1</sup>g<sup>2</sup>n< ÷b,a,l]W

laer;c]yl yTeb; ynEv]li l/vk]mi rWxl]W

.μl;iv;WryÒ bve/yl] vqe/ml]W jp'l]

μyBir' μb; Wlv]k;wÒ v.15

Wlp]n:wÒ

WrB;v]nlwÒ

Wvq]/nwÒ

## s .WdK;l]nlwÒ

<sup>14</sup> E acontecerá para santuário  
 e para pedra de tropeço  
 e para rocha de queda para as duas casas de Israel,  
 para armadilha e laço para morador de Jerusalém

<sup>15</sup> E tropeçarão dentre eles muitos,  
 e cairão  
 e serão quebrados  
 e serão apanhados  
 e serão prisioneiros.

Vale salientar que o v.14 não tem divisões internas, este versículo constitui uma só frase. Mas na tentativa de facilitar sua compreensão, e fazer uma melhor aproximação ao texto, destacaremos neste item o estudo de palavras e expressões que podem ajudar no esclarecimento da mensagem.

Nesta segunda estrofe outra é a direção que toma o oráculo. Através do estilo poético de repetição de expressões, palavras e termos, os v.14 e 15 conformam uma mensagem diferente da estrofe anterior. O tom da mensagem muda da advertência (v.12-13) ao clima de ameaça que mostra três características especiais presentes nestes dois versículos e que abordaremos mais pela frente: 1- A ameaça vai direcionada para os reinos de Efraim e Judá; 2- A descrição da chegada do fim; 3- Similitude do simbolismo com o Saltério.

Na estrofe anterior, a ameaça focava-se numa proibição e num mandamento:

Não chamareis: Conspiração! para tudo que este povo diz: Conspiração!  
 E seu medo não temais  
 e não tremais!

A Javé dos exércitos vós santificareis,  
 e ele (seja) vosso temor,  
 e ele (seja) vosso tremor.

Nos versículos anteriores (v.11-13) as palavras duras estavam baseadas na instrução, mas nos v.14-15 a situação é diferente. A ameaça está direcionada para um público maior, “as duas casas de Israel”, “o morador de Jerusalém”, “todos”.<sup>146</sup> Nesta segunda estrofe, mudam os destinatários da mensagem. Se até o momento os receptores tinham sido o “reduto fiel”, agora se acrescentam no texto “as duas casas de Israel” e “o morador de Jerusalém”. “Muitos” estão sendo ameaçados e correm a mesma sorte.

A primeira expressão do v.14 “e acontecerá para santuário e para pedra de tropeço e para rocha de queda” está dirigida às “duas casas de Israel” (reino do norte e do sul) e a segunda parte do versículo “para armadilha e laço” vai dirigida para o “morador de Jerusalém”. Mas, para compreender melhor a referida expressão precisamos adentrar nos detalhes do texto.

v.14 E acontecerá para santuário  
 e para pedra de tropeço  
 e para rocha de queda para as duas casas de Israel,  
 para armadilha e laço para morador de Jerusalém

O primeiro verbo que nos encontramos no início do texto é, **hy:h;**, “acontecerá”, utilizado no tempo futuro, nos sugere uma ação que está por vir. O futuro será o cenário da ação de Javé. **hyh**, “acontecer”, também pode ser traduzido como: “tornar-se”, “converter-se”, “fazer-se”.<sup>147</sup>

<sup>146</sup> Milton Schwantes, *Isaias - Textos selecionados*, p.155

<sup>147</sup> Nelson Kirst, Nelson Kilpp, Milton Schwantes, Acir Raymann e Rudi Zimmer, *Dicionário hebraico – português*, São Leopoldo/Petrópolis, Sinodal/Vozes, 1988, p.53

Se utilizarmos os verbos “converter-se” ou “será” no lugar de “acontecerá”, encontramos maior clareza no texto.

Mas, o que acontecerá? Quem servirá “para santuário”, “e para pedra de tropeço”, “e para rocha de queda”, “para as duas casas de Israel”? E “para armadilha e laço” para o morador de Jerusalém?

Antes de seguir mais adiante devemos esclarecer que a preposição ל<sup>148</sup>, “para”, que acompanha aos termos “santuário”, “pedra”, “rocha”, “as duas casas de Israel”, “armadilha e laço” e “o morador de Jerusalém”, não tem nos seis casos a mesma conotação. A expressão “para as duas casas de Israel” e “para o morador de Jerusalém” está assinalando direção, ou seja, “as duas casas de Israel” e “o morador de Jerusalém” são os destinatários da ação de Javé como “santuário”, “pedra e rocha de queda”, “e da armadilha e laço”. É para elas é que se dirigem às conseqüências boas ou ruins que trairão o “santuário”, a “pedra”, “rocha”, “armadilha” e o “laço”. No caso das outras quatro expressões: “santuário”, “pedra”, “rocha” e “armadilha e laço” a preposição ל está sendo utilizada como ênfase do que “acontecerá”, neste caso não está indicando direção.

O primeiro substantivo que aparece no v.14, o termo **vd;q]m**, *miqdāsh*, o santuário, na maioria das vezes, é utilizado no Antigo Testamento para se referir ao tabernáculo ou templo. A sua raiz, *qdsh*, denota aquilo dedicado ao domínio do sagrado. Reitere-se também à área física dedicada à adoração de Deus.<sup>149</sup> Santuário, num sentido

<sup>148</sup> A preposição ל pode expressar: pertença, posse, propriedade; disponibilidade, atribuição, resultado ou produto de uma ação; ênfase. Confira-se: Nelson Kirst, Nelson Kilpp, Milton Schwantes, Acir Raymann e Rudi Zimmer, *Dicionário hebraico – português*, p.107

<sup>149</sup> Segundo Pablo Termes Ros: O templo de Jerusalém durante sua existência passa por três facetas sucessivas. Primeiramente o projeto davídico do templo foi construído por Salomão na colina nordeste da cidade de Jerusalém. No centro está a roca sagrada, lugar onde se erige o altar dos holocaustos. Desde suas origens este lugar está relacionado com tradições santas: neste lugar se apareceu o Anjo de Javé, e é o lugar onde Davi construiu um altar. A segunda faceta do templo foi no tempo de Zerobabel. O templo foi destruído completamente no ano 587 a.C. por mandato de Nabucodonosor. O novo templo foi reconstruído unos anos depois, no 516 a.C. graças ao esforço dos israelitas ao voltar do exílio. E posteriormente a última faceta do templo no tempo de Herodes o Grande, foi uma obra que começou no 19 a.C. e seus retoques se prolongaram até o ano 62 d.C. Oito anos depois este templo seria incendiado e não foi mais reconstruído. (A. Rolla, “Templo de Jerusalém”, em *Enciclopedia de la Biblia*, vol.6, p.908-915 e Thomas McComiskey, “miqdāsh, Lugar santo, santuário”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, p.1325)

metafórico, constitui um lugar de refúgio, este é o sentido de Isaías 8,14 e de Ezequiel 11,16:

E acontecerá para santuário e para pedra de tropeço e para rocha de queda e para as duas casas de Israel para armadilha e laço para morador de Jerusalém. Isaías 8,14.<sup>150</sup>

Portanto, diz: Eis o que diz o Senhor Iahweh: É verdade, afastei-os para longe entre as nações, espalhei-os por terras diversas, mas por esse pouco de tempo, tenho sido para eles um santuário, nas terras para as quais se mudaram. Ezequiel 11,16.<sup>151</sup>

Com relação ao v.14 o autor Ênio Mueller dá uma interpretação objetiva sobre o termo “santuário”, e para isso ele concebe uma tradução diferente:

v.14 E ele será um refúgio;  
 mas para as duas casas de Israel ele será  
 uma pedra que provoca queda,  
 uma rocha que faz cai

Mueller apresenta o santuário como um lugar físico que oferece proteção física frente à iminência do perigo. Segundo este autor a população necessitava de um lugar onde se esconder frente à invasão do inimigo. Descartando a possibilidade do uso simbólico tão usual dentro da poética hebraica.<sup>152</sup> Com esta mudança na tradução do texto cabe a probabilidade de uma interpretação diferente.

Com relação a santuário vale destacar que no tabernáculo havia dois altares: o consagrado para realizar os holocaustos, chamado também altar de bronze, e o altar dos perfumes. O primeiro era de forma quadrangular, de madeira de acácia e revestido em bronze, com quatro chifres nos ângulos e quatro anéis nos laterais para colocar as varas com as quais se transportava pelo deserto. Sua localização residia no vestíbulo do templo. Simbolicamente este altar significava asilo inviolável para quantos réus de algum delito se

<sup>150</sup> Tiago Giraud (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.1372

<sup>151</sup> Tiago Giraud (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.1615

<sup>152</sup> Ênio R. Mueller, *Em diálogo com a Bíblia – Isaías 1 a 12*, Curitiba/Belo Horizonte, Encontro/Missão, 1992, p.103

agarrava a uns desses chifres, com exceção dos casos de assassinato intencional.<sup>153</sup> Um exemplo é o caso de Adonias que se agarrou dos chifres do altar pedindo misericórdia a seu irmão o rei Salomão (1Reis 1,50-51).

Neste sentido podemos inferir que o santuário servia como refúgio, asilo e proteção para quem solicitasse ajuda, justiça e perdão. Esta é a mesma lógica que tem o profeta Isaías, mas agora, a novidade é que, para ele o santuário não só pode ser ajuda para estas pessoas que estão num conflito, senão que deve ser um lugar de proteção e justiça para todos e todas além de que possa existir um conflito ou não.

É verdade que o texto de Isaías 8,11-15 tem suas subdivisões internas, a introdução e as duas estrofes, e que elas formam parte de uma unidade coesa. Acrescenta-se também, no v.14, a existência de repetições de palavras diferentes, que tem relação entre sim<sup>154</sup>. Mas nesta perícopé podemos olhar como os versículos se encontram em relação uns com outros, um exemplo disso temos no termo “santuário” que aparece como sinônimo de Javé (v.13), Javé é o santuário.

Desta forma, Milton Schwantes salienta que o termo **vD;q]mi**, santuário, “refere-se a uma linguagem utilizada nos cultos de Jerusalém. Certamente esta linguagem difere da linguagem tradicionalmente utilizada nas liturgias, pois nelas se reafirma que Deus é refúgio e fortaleza, mas o profeta com suas palavras queria refletir tudo ao contrário:

[...] a prova mais evidente de que os v.14-15 estão impregnados de linguagem religiosa é o início do v.14. Ali é expressamente mencionado o “santuário” **vD;q]mi** miq̄dax. Portanto, a linguagem encontrada nos v.14-15 é a linguagem religiosa usada no culto de Jerusalém. Porém, o conteúdo apresentado através dessa mensagem é exatamente o inverso das afirmações cúlticas usuais.<sup>155</sup>

<sup>153</sup> A. Pacios, “Altar”, em *Enciclopedia de la Biblia*, vol.1, p.380

<sup>154</sup> Confira-se: René Krüger, José Severino Croatto e Néstor Míguez, *Métodos exegéticos*, Buenos Aires, Educab, 1996, p.261, Vilson Scholz, *Princípios de interpretação bíblica – Interpretação à hermenêutica com ênfase em gêneros literários*, Canoas, Ulbra, 2006, p.185 e Anthony R. Ceresko, *A sabedoria no Antigo Testamento – Espiritualidade libertadora*, São Paulo, Paulus, 2004, p.38-39

<sup>155</sup> Milton Schwantes, *Isaías - Textos selecionados*, p.159

Na linguagem utilizada nas liturgias se acostumava a reconhecer a Deus como protetor que salva dos inimigos e das armadilhas. Mas nesta estrofe Isaías reflete todo o contrario, Javé faz cair, quebrar e fazer prisioneiros.

Como podemos perceber este texto está permeado de um grande simbolismo, no caso do substantivo  $\div b, a,$ , “pedra”, pode significar pedra bruta ou lavrada. Ela pode ser utilizada, entre outros, como material de construção (1Reis 5,17), como arma (Levítico 20,2), ornamento (2Samuel 12,29), unidade de medida ou peso (2Samuel 14,26). Também  $\div b, ea,$ , *'eben*, tem uso religioso e cultural, como é o caso do v.14.<sup>156</sup>

O templo de Jerusalém encontrava-se construído sobre uma rocha no centro da cidade, fato que o tornava um lugar insigne de ajuda da parte de Deus para com seu povo, significando o centro da vida urbana.

O termo  $rWx$ <sup>157</sup>, *sur*, outro dos simbolos nomeados no v.14, pode ser traduzido como rocha, penha, penhasco, pedreira, monte, montanha. Este substantivo aparece sendo utilizado em vários textos como gruta ou caverna (Isaías 2,19: “refugiar-se-ão nas cavidades das rochas e nas cavernas da terra”)<sup>158</sup>, penha de salvação, na qual o povo, no meio do deserto, podia apagar a sede com a água que dela brotava (Salmo 78,20: “com efeito, ele feriu o rochedo, as águas correm e as torrentes transbordam”)<sup>159</sup>. Também é utilizado como título divino (Deuteronômio 32,30: “como pode um homem só perseguir mil, e dois, porém em fuga a dez mil, senão porque sua Rocha os vendera e porque Iahweh

---

<sup>156</sup> Luis Alonso Schökel, *Dicionário bíblico hebraico-português*, p.24

<sup>157</sup> Vale salientar que o termo  $rWx$  segundo sua raiz, parece ter relação com o substantivo  $rX$  que significa: perigo, risco, aperto, apuro, aflição, angústia, inimigo, contrário, atacante, agressor, adversário. Confronte-se: Luis Alonso Schökel, *Dicionário bíblico hebraico-português*, p.566

<sup>158</sup> Tiago Giraudo (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.1362

<sup>159</sup> Tiago Giraudo (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.1035

os entregara?”)<sup>160</sup>. Rocha de refúgio (Salmo 94,22: “mas Iahweh é uma fortaleza para mim, meu Deus é a rocha em abrigo.”).<sup>161</sup>

A diferença dos significados que guarda o substantivo **rWx**, *sur*, nos textos anteriores, no v.14, além de que o profeta mantém o sentido metafórico, pedra não é utilizado como símbolo de grandeza, nem de salvação. Isaías resignifica estes símbolos, agora eles produzem queda e destruição para ambos, os reinos do norte e do sul.

Como observamos anteriormente, estes dois termos, **÷b,a**, “pedra” e **rWx**, “rocha”, apesar de guardarem relação não tem o mesmo significado. Daí que para o contexto de Isaías, e através da história de seu povo, **rWx**, “rocha”, pode ser um símbolo de vida e refúgio, enquanto **÷b,a**, “pedra”, pode significar fortaleza, e espiritualidade.

No v.10 Javé significava proteção e amparo (Deus conosco), mas nestes v.14-15 Javé constitui desgraça e castigo para aqueles que rejeitaram a sinal (7,11-12). Mas para quem confia em Javé como “pedra” angular que permanece em Sião não tem por que temer, mas os que confiam nas alianças humanas serão destruídos. Nos v.14-15 a “pedra” e a “rocha” tornam-se troço e queda para “este povo”. A “pedra angular” que é Javé como santuário não oferecerá proteção nenhuma para aqueles que confiam mais nos pactos políticos e militares que em Javé.

Os verbos adjetivados **1g<sup>2</sup>n**, e **l/vk]mi**, que estão sendo utilizados para acompanhar os substantivos **÷b,a**, e **rWx**, foram colocados como recurso poético pois **1g<sup>2</sup>n**, e **l/vk]mi** são sinônimos. Luis Alonso Schökel afirma que o termo **1g<sup>2</sup>n**, pode ter três traduções, a primeira: praga, desgraça, castigo (Êxodos 12,13); a segunda, estragos

<sup>160</sup> Tiago Giraudo (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.322

<sup>161</sup> Tiago Giraudo (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.1055. Confira-se: Luis Alonso Schökel, *Dicionário bíblico hebraico-português*, p.559 e Adam Simon van de Woude, “**rWx** *sur*, Roca”, em *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, vol.2, p.677-683

(Números 8,9); e, por último, tropeço, que é a tradução que concorda com o v.14. Este autor traduz o termo **l/vk]mi** como tropeço, obstáculo, ocasião de pecado, escândalo.<sup>162</sup>

Segundo Milton Schwantes, a problemática deste v.14 revela o conflito como completamente religioso e não político, como foi manifestado claramente no v.7: “o Senhor trará contra ele as águas impetuosas e abundantes do rio, a saber, o rei da assíria com todo o seu poderio. Ele encherá todos os seus leitos e transbordará por todas as suas ribanceiras” (Is 8,7). A presença da figura do rei assírio no v.7 e a alusão metafórica às águas do rio Eufrates (cf. 11,15; Gn 31,21; 2Sm 8,3) que arrasam tudo o que encontram no seu caminho, adverte uma possível possessão da terra pela força, uma invasão.

Neste sentido o autor Milton Schwantes argumenta:

Em contraste com as águas mansas do Silóé as águas do Eufrates são caracterizadas como “fortes” (**μWx[;** ‘açum) e “numerosas” (**br'** rab). São “fortes”, porque tem muita correnteza. São “numerosas” porque tem muita quantidade. Tem enchente. Não permanecerá em seus **myqiypia}** yapiqim. Isto são os canais de um rio. O estuário do Eufrates, no Golfo Pérsico, era cheio de canais e braços. Contudo a enchente não se restringirá ao estuário e a seus canais. Mas, atingirá “todos” (**looooooooooK** kol) canais e, além disso, “todas” (**looooooooooK** kol) “margens” (**myti/dGÒ** gedotim). Isto quer dizer que todo Eufrates, em seus 2.800 Km de extensão, será uma só enchente.<sup>163</sup>

Nos v.14 e 15 a chegada do fim aparece narrada de maneira diferente. Agora o simbolismo não se refere às águas arrasadoras do rio, senão que há uma utilização de elementos para descrever o fim. Palestina é um lugar que possui muitas pedras e rochas em sua geografia. E precisamente estes são os símbolos utilizados para referir-se a devastação que acontecerá. Agora **÷b,a,**, “pedra”, e **rWx**, “rocha”, são símbolos que referem-se à queda e ao fim.

<sup>162</sup> Luis Alonso Schökel, *Dicionário bíblico hebraico-português*, p.420

<sup>163</sup> “O Eufrates é, um rio colossal, especialmente para um morador de Jerusalém que só conhece pequenos rios em suas redondezas. E é comum que ocorram enchentes no Eufrates, principalmente na época do degelo das montanhas armênias,” (Milton Schwantes, *Isaias – Textos selecionados*, p.151-152)

A mensagem, recolhida nos v.14-15, guarda relação com a transmitida pelos v.5-8. No v.8, Judá é o destinatário, mas, agora aparece uma nova referência: **laer;c]yl yTeb; ynEv** “as duas casas de Israel”. Mas, quem são estas “duas casas de Israel” e o “morador de Jerusalém”? A quem vai direcionada esta mensagem? Segundo Milton Schwantes, estes v.14-15 refletem sobre três características especiais:

Inicialmente a ameaça diz respeito às organizações políticas no povo de Deus. Neste sentido interpreto a expressão “as duas casas de Israel” **laer;c]yl yTeb; ynEv** xene bate Israel. Nela a palavra **tyiB**; bait “casa” não se refere só à casa real, a dinastia. Esse era o caso em 7,2; 13; 14. Agora “casa” é o todo da organização política, o todo da população organizada pelo reinado (cf. 2Sm 2,4; 12,8). Esse todo Isaías designa de “Israel”, como 8,18. Em 8,17 o todo da população é designado de “casa de Jacó”. Note-se que “Israel” não designa aqui o reino do norte, pois este Isaías (nos capítulos 6-9) não denomina Israel, mas Efraim (cf. 7,2-9). Israel é aqui todo o povo de Deus dividido em “duas” (**myln;]v xenaim**) organizações políticas (cf. 7,17). Juntas sucumbirão. Reencontrar-se-ão em seu fim. Nisso está a trágica ironia dessa ameaça. [...] inicialmente o profeta havia diferenciado claramente o reinado do norte (= Efraim), do reinado do sul (= Judá). Mas, agora, após a rejeição da profecia por “este povo” o caminho de ambos passava a ser igual.<sup>164</sup>

Neste sentido, José Severino Croatto afirma que o termo **bve/y**<sup>165</sup>, “morador”, que aparece no v.14, pode traduzir-se como “o que se senta” (residentes). Segundo este autor, em estudos recentes, “foi mostrado que a expressão pode se referir não à população em geral e sim aos governantes, os que “se sentam” nos tronos (cf. Is 1,19. 27; 4,2). Esta interpretação é preferível se levarmos em conta a quem se dirige Isaías nos oráculos vistos até agora”.<sup>166</sup>

A ameaça de destruição não afeta só um reino, mas os dois: o reino do norte e do sul. Ambas as organizações políticas correrão a mesma sorte. Além da ameaça estar direcionada às instituições políticas, ninguém poupar-se-ia da destruição, o morador de Jerusalém sofrerão a mesma sorte. Esta situação, narrada no v.14, lembra a ameaça de

<sup>164</sup> Milton Schwantes, *Isaias - Textos selecionados*, p.155-156

<sup>165</sup> Segundo Luis Alonso Schökel, o termo **bve/y**, pode traduzir-se como: sentar-se, acocorar-se, agachar-se, assentar-se, ser rei, juiz, funcionário, morar, viver, entre outros vários significados. Confira-se: Luis Alonso Schökel, *Dicionário bíblico hebraico - português*, p.298

<sup>166</sup> José Severino Croatto, *Isaias 1-39 - Comentário bíblico ecumênico Antigo Testamento*, Buenos Aires, Aurora, 1989, p.71

6,11. A diferença é que esta só ia direcionada para “o morador” de qualquer cidade e aquela (v.14), para o morador da capital “o morador de Jerusalém”, sede do reino e do templo.<sup>167</sup> De acordo com esta profecia, os três sucumbirão, templo, rei e morador.

O v.14 mostra, através de metáforas, diferentes opções que têm “as duas casas de Israel”: tem que optar pelo “santuário”, pela “pedra de tropeço” e “pela rocha de queda”. Estes símbolos revelam a gravidade da situação que estão enfrentando Efraim e Judá. Mas, optar pelo santuário significa escolher a Javé como defensor, optar pela vida. Optar pela aliança com a coalizão siro-efraimita ou o rei assírio se tornará pedra que faz tropeçar e a rocha que faz cair.

Vale destacar que as expressões *laer;c]yl yTeb; ynEv* “as duas casas de Israel” e *μl;iv;WryÒ bve/y* “morador de Jerusalém” foram intencionalmente colocadas pelo autor em paralelo. Com o uso deste simbolismo deixa-se entrever que as grandezas e riquezas de Judá estão sendo ameaçadas, isto é, a terra, a soberania, sua religião, sua história. Isaías, com esta mensagem, está vaticinando que o fim do reinado. É um anúncio da queda e destruição da “casa de Israel”. Com esta afirmação ele mostra sua posição contrária à casa real. E como consequência desta catástrofe, acontecerá a queda de todo o sistema político. Esta destruição profetizou-se em textos anteriores aos v.14-15. Em 7,1-8-4 encontramos *palavra profética* em oposição à *casa real*. Em 7,17 se anuncia a destruição da casa real de Judá. Em 8,8 a catástrofe chega a Judá e abarcará o extenso da terra. Em 6,11-13 a destruição alcança a todas as cidades, enquanto isso em cap. 6,12; 8,6-8 o desastre afeta a todo o país. Esta abrangência dos fatos da catástrofe indica a crise geral no reinado de Israel e Judá.<sup>168</sup>

Segundo F. Stolz, o termo *tyib; bāyit*, “casa”, pode traduzir-se usando a frase “casa firme”. No hebraico, assim como nas línguas vizinhas, *bāyit* pode designar

<sup>167</sup> Milton Schwantes, *Isaias - Textos selecionados*, p.156

<sup>168</sup> Milton Schwantes, *Isaias – Textos selecionados*, São Leopoldo, p.157

comunidades tribais e povos, as expressões *bet 'aḗprāyim*, “casa de Efraim”; *bet jehudāh*, “casa de Jacó”, no sentido político, *bet jisra'el*, referem-se aos reinos de Judá e Israel.<sup>169</sup>

Os acontecimentos narrados nesta estrofe têm uma grande similitude com os narrados nos versículos 5 ao 8. Nestes descreve-se a chegada do fim e a destruição de Judá através de uma grande enchente dos rios que envolveram a terra com suas águas impetuosas e abundantes;<sup>170</sup> naqueles, nos v.14 e 15, há uma mudança na simbologia: os ameaçados não serão alcançados pelos rios cheios, mas pelos caçadores: serão caçados de igual maneira que os animais. Aqui há uma alusão às armas utilizadas para a caça: **xp pah** e **vq/m moqex** eram instrumentos empregados na captura de pássaros. Ambos os termos, **jp' pah** (“armadilha para caçar animais”) e **vq/m moqex** (“armadilha do caçador”), usam-se metaforicamente neste v.15 para fazer referência ao castigo que receberá “o morador” de Jerusalém. Outra colocação simbólica desta estrofe salienta-se através dos vocábulos **÷b,a**, “pedra” e **rWx** “rocha”, aludindo os obstáculos que impedirão ao povo se salvar. O temor de serem atacados os deixará apavorados e desorientados, sem saber para onde ir, o que facilitará tanto o aprisionamento do morador (o rei), quanto à quebra do sistema político, econômico e religioso de toda Judá.<sup>171</sup>

O v.15 dá continuidade à narração do versículo anterior, focando-se no que acontecerá e no que será atingido pela ameaça. Embora a palavra **myBir'** *rabim* possa traduzir-se ao português como “muitos”, é apropriado substituí-la pelo termo “todos”, pois o vocábulo “muitos” deixa aberto para acreditar que alguns do grupo ficam excluídos, mas no hebraico o termo **myBir'** está distante deste significado. Ninguém fica excluído, “todos” estão incluídos.<sup>172</sup>

<sup>169</sup> F. Stolz, “**tyib** bāyit, casa”, em *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, vol.1, p.454

<sup>170</sup> O Senhor trará contra ele as águas impetuosas e abundantes do rio, a saber, o rei da Assíria com todo seu poderio. Ele encherá todos os seus leitos e transbordará por todas as suas ribanceiras; ele se espalhará por Judá; com sua passagem inundará tudo e chegará até o pescoço, e suas asas abertas cobrirão toda a largura da sua terra, ò Imanuel! (Isaiás 8,7-8), (Tiago Giraudo (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.1370)

<sup>171</sup> Milton Schwantes, *Isaiás - Textos selecionados*, São Leopoldo, p.158

<sup>172</sup> Confronte-se: Milton Schwantes, *Isaiás - Textos selecionados*, p.157

Neste sentido Milton Schwantes argumenta:

[...] a crise básica que Isaías prevê é a do reinado! A anunciada catástrofe definitiva parte de uma crise concreta: a crise da instituição do reinado! Na verdade, essa constatação também afirma que a partir da oposição da casa real a palavra profética (7,1-8,4) e do anúncio da destruição dessa casa real (7,17)<sup>173</sup>, a catástrofe se alastrou: à Judá (8,8)<sup>174</sup>, a todos (6,11-13)<sup>175</sup>, à humanidade (6,12; 8,6-8). Em 8,15 temos essa ampliação [E todos tropeçarão nelas, cairão e se despedaçarão, serão apanhados no laço e ficarão presos]. Pois aí todos são atingidos pela ameaça.<sup>176</sup>

Outra característica da segunda estrofe, salientada por Milton Schwantes, é a similitude entre o simbolismo da mesma e o simbolismo utilizado no Saltério. Alguns salmos<sup>177</sup> recolhem estas imagens do caçador. Isaías ao usar estas figuras parece ter abordado uma linguagem típica da oração.<sup>178</sup>

No v.15 aparecem cinco ações: **Wlv]k;wÒ** “e tropeçarão”, **Wlp]n:wÒ**, “e cairão”, **WrB;v]nlwÒ**, “e quebrarão”, **Wvq]/nwÒ**, “e serão apanhados”, **Wdk;l]nlwÒ**, “e farão prisioneiros”, para reforçar a idéia do que vai acontecer.

Além de que estes cinco verbos tem relação entre eles, os dois primeiros verbos **Wlv]k;wÒ**, “e tropeçarão”, **Wlp]n:wÒ**, “e cairão”, estão relacionados diretamente. O mesmo fato acontece com o terceiro e quarto verbo **WrB;v]nlwÒ**, “e quebrarão”, **Wvq]/nwÒ**, “e serão apanhados”. No hebraico não existe uma distinção entre estas duas ações, para eles significa a mesma coisa, o tropeçar e cair, e quebrar e apanhar. Para eles é o mesmo o gesto e a consequência, não são duas coisas independentes.

<sup>173</sup> Iahweh trará sobre ti, sobre o teu povo e sobre a casa de teu pai dias tais como não existiram desde o dia em que Efraim se separou de Judá. (Isaías 7,17), (Tiago Giraudo (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.1370)

<sup>174</sup> ele se espalhará por Judá; com a sua passagem inundará tudo e chegará até o pescoço, e as suas asas abertas cobrirão toda a largura da sua terra, ò Imanuel! (Isaías 8,8), Tiago Giraudo (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.371

<sup>175</sup> A isto perguntei: “Até quando Senhor?” Ele respondeu: “Até que as cidades fiquem desertas, por falta de habitantes, e as casas vazias, por falta de moradores: até que o solo se reduza a um ermo, a uma desolação; até que Iahweh remova para longe os seus homens e no seio da terra reine uma grande solidão”. (Isaías 6,11-13), (Tiago Giraudo (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.1368)

<sup>176</sup> Milton Schwantes, *Isaías - Textos selecionados*, p.157, confronte-se: Tiago Giraudo (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.1370-1372

<sup>177</sup> Salmos: 27,2; 91,3; 110; 119; entre outros.

<sup>178</sup> Confronte-se: Milton Schwantes, *Isaías - Textos selecionados*, p.158

O primeiro verbo **Wlv]k;wÒ**, “e tropeçarão”, provem da raiz **lvK**, “tropear”, “resvalar”, “cair”, “dobrar-se”, “cair de bruços”, “cambalear”.<sup>179</sup> De igual forma o segundo verbo que aparece no v.15, **Wlp]n:wÒ**, “e cairão”, além que provêm de uma raiz diferente, **lpn**, *npl*, tem um significado similar: “baixar”, “cair”, “arrojar-se”, “render-se”.<sup>180</sup> Tanto **Wlv]k;wÒ**, “e tropeçarão”, **Wlp]n:wÒ**, “e cairão”, quanto os outros três verbos que aparecem no v.15, estão no nifal e na terceira pessoa do plural, fazendo que a ação recaia sobre o sujeito.

No que se refere ao verbo, **WrB;v]nlwÒ**, (no nifal), “e serão quebrados”, podemos inferir que ele procede da raiz **rbv**, *šbr*, que significa: “romper”, “quebrar”, “abatido”, “destroçar”, “ruína”, “prostração”. No tempo nifal este poderia ser traduzido como: “romper-se”, “quebrar-se”, “destroçar-se”.<sup>181</sup>

O quarto verbo **Wvq]/nwÒ**, “serão apanhados”, provêm da raiz **vqy**, *’qš*, *jqx* que no nifal significa: “armar laços”, “pôr armadilhas”, “caçar, apanhar”, também poderia traduzir-se como “cair na armadilha”, “na rede”, “apanhar”.<sup>182</sup>

O quinto e último verbo do v.15, **Wdk;]nlwÒ**, “farão prisioneiros”, provêm da raiz **dkl**, *lkd*, que pode traduzir-se como “ser conquistado”, “tomado”, “ocupado”, “apoderar-se”, “capturado”, “apresado”, “fazer prisioneiro”;<sup>183</sup> mas como este verbo está no nifal significa que o sujeito receberá a ação, ou seja, serão prisioneiros, serão capturados, serão tomados. Este verbo está se referindo à consequência final e fatal do que “acontecerá” e que começou a ser narrado no v.14.

<sup>179</sup> Confira-se: Nelson Kirst, Nelson Kilpp, Milton Schwantes, Acir Raymann e Rudi, Zimmer, *Dicionário hebraico – português*, p.106

<sup>180</sup> Confira-se: Nelson Kirst, Nelson Kilpp, Milton Schwantes, Acir Raymann e Rudi, Zimmer, *Dicionário hebraico – português*, p.159

<sup>181</sup> Confira-se: Luis Alonso Schökel, *Dicionário bíblico hebraico-português*, p.655 e Nelson Kirst, Nelson Kilpp, Milton Schwantes, Acir Raymann, e Rudi Zimmer, *Dicionário hebraico – português*, p.243

<sup>182</sup> Confira-se: Luis Alonso Schökel, *Dicionário bíblico hebraico - português*, p.292

<sup>183</sup> Nelson Kirst, Nelson Kilpp, Milton Schwantes, Acir Raymann e Rudi Zimmer, *Dicionário hebraico – português*, p.111

Como podemos perceber neste v.15 se apresentam duas alternativas pelas quais pode-se optar. A primeira, Javé pode ser santuário ou pode ser causa de queda e destruição. Já estivemos olhando que o santuário pode ser interpretado metaforicamente como um lugar que tem espaço para todos e todas, um lugar de salvação. Mas, aqui neste versículo santuário está sendo usado como sinônimo de Javé. Ou seja, uma das alternativas está aparecendo frente aos líderes e governantes dos reinos de Efraim e Judá seria aceitar a Javé como solução salvífica. De ser rejeitado Javé então estas lideranças terão pela frente um caminho de “tropeço”, “queda”, onde “serão apanhados”, e por último “serão feitos prisioneiros”.

Neste versículo podemos interpretar que quando as lideranças e grupos sociais esquecem as leis de Javé e o direito de seu povo, especialmente dos mais necessitados, não podem ser consolidados reinados e sistemas políticos. Pois além de que possam permanecer no poder por algum tempo, não será um sistema perdurável. Os sistemas políticos que se sustentam nas injustiças sociais e vão em detrimento dos mais empobrecidos e necessitados, é um sistema que tem suas fissuras e por essa razão tem seu fim prognosticado.

Para as instituições de Efraim e Judá é que este versículo é dirigido e duas opções são apresentadas. Dois caminhos podem ser transitados. O primeiro é um caminho que implica fidelidade a Javé que traz como consequência a preservação e o respeito à vida. Se este não é o caminho selecionado então só ficará pela frente a destruição de um sistema que pagará as consequências do pecado do próprio sistema.

O profeta, com o uso desta última frase, **WdK;]nlwÒ**, “e serão prisioneiros”, fecha a narrativa descrevendo como ponto final a captura do morador de Jerusalém. Em 6,12 Isaías nos dá informações a respeito: “até que Iohwah remova para longe os seus homens (soldados) e no seio da terra reine uma grande solidão”<sup>184</sup>. Com esta expressão

---

<sup>184</sup> Tiago Giraud (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, p.1369

Wdk;l]nlwÒ, se apresenta a derrota e a grande devastação que os reinos sofreram por não fazer a escolha correta.

À guisa de conclusão, podemos resumir a segunda estrofe (v.14-15). Ela está dirigida a destinatários diferentes da estrofe anterior (v.12-13). Refere-se aos reinos do norte e do sul, e o que acontecerá. Sofrerão por causa de seu pecado. Ambos os territórios, apesar de seguir caminhos diferentes, serão derrotados da mesma forma, juntos correrão a mesma sorte, a destruição. Juntos serão somados à lista das nações vassalas do império assírio.

A invasão aos territórios de Israel e Judá é descrita nos v.14-15, de maneira tão imponente, faz pensar que ninguém ficará livre dela. As primeiras a cair serão as instituições governamentais. Pois nem os reis, nem governantes não terão tempo nem lugar onde se proteger. Uma nova liderança política será imposta, o rei, perderá toda sua autonomia e potestade para decidir o futuro e o presente da nação. A soberania e a identidade do Israel como nação viu-se afetada pela imposição de outra cultura e tradição diferente.

As mudanças políticas também afetaram outros setores sociais, econômicos e religiosos. A nova ordem política repercutia negativa e diretamente na vida de todos os habitantes. O aumento dos impostos e tributos gerou empobrecimento e grandes desigualdades sociais.

Nesta segunda estrofe, é interessante que, apesar da cidade de Jerusalém formar parte do território de Judá, o profeta Isaías dedica parte da mensagem do oráculo especificamente para esta cidade e não a inclui nas “duas casas de Israel”. Este detalhe nos ajuda a confirmar que o profeta está escrevendo desde o interior de Jerusalém e que está vivenciando diretamente esta experiência desde o lado dos derrotados.

À diferença da estrofe anterior há uma descrição muito detalhada das conseqüências e devastação que sofrerão. Por meio das imagens típicas da caça, se resume

o resultado da batalha, onde os vencidos fogem como animais sem ter um lugar seguro onde se esconder para evitar o perigo. Todas, as duas casas (Judá e Israel), e o morador de Jerusalém (o rei) serão capturados e submetidos ao império assírio.

#### 2.3.3.1 Nova proposta de tradução

Depois de ter analisado os termos de maneira detalhada nos encontramos em condições de fazer uma nova tradução do texto da segunda estrofe. Fazemos a aclaração que não é uma tradução literal como fizemos ao iniciar nosso trabalho, mas tendo em conta o estudo das palavras e significados, pretendemos recolher através desta nova interpretação o sentir do profeta Isaías:

#### v.14 Javé poderá ser tanto santuário

quanto pedra de tropeço ou rocha de queda,  
para as duas casas de Israel, Efraim e Judá.

E será também armadilha e laço para os governantes de Jerusalém

v.15 E muitos tropeçarão e cairão, e se destroçarão, e serão apanhados, e serão feito prisioneiros.

### 3.3.4 - Uma nova proposta de tradução do texto de Isaías 8,11-15

Cada texto deve ser lido no seu contexto, mas para ser atualizado tem de ser colocado numa linguagem acorde à cultura do receptor. Daí que algumas versões da Bíblia (versão popular, A Bíblia ecumênica, A Bíblia de Jerusalém, entre outras), têm procurado traduzir a mensagem do texto sagrado numa maneira acessível ao povo comum. Neste sentido também estamos propondo a nossa versão do texto de Isaías 8,11-15.

v.<sup>11</sup> Javé, olhando meu rosto,

me instruiu e me ordenou que falara com vocês

para que já não mais acreditem nas mesmas coisas que este povo (os dirigentes) acredita (m).

v.<sup>12</sup> Não chameis de traição tudo o que o rei e dirigentes chamam de traição!

Não compartilam seu medo nem seu tremor.

v.<sup>13</sup> A Javé, o todo-poderoso, é que vocês devem respeitar com fidelidade.

v.<sup>14</sup> Javé poderá ser tanto santuário

quanto pedra de tropeço ou rocha de queda,

para as duas casas de Israel, Efraim e Judá.

E será também armadilha e laço para os governantes de Jerusalém

v.<sup>15</sup> E muitos tropeçarão e cairão, e se destroçarão, e serão apanhados, e serão feito prisioneiros.

## **Fechamento do segundo capítulo**

Impõe-se agora fazer um resumo e uma síntese dos principais aspectos abordados neste segundo capítulo cujo objetivo foi apresentar uma aproximação exegética ao texto de Isaías 8,11-15. Depois de analisar os diferentes itens que oferecem clareza sobre a perícopes, podemos concluir que:

Com relação à tradução literal do texto e o análise da crítica textual conferimos que não apresenta grandes contradições nem discussões relacionadas com as traduções realizadas em os diferentes momentos da história.

O segundo aspecto que podemos concluir que esta perícopes não é um oráculo isolado, pois está inserido em meio de uma unidade literário maior, Isaías 8,5-18. Embora tem três subdivisões internas (introdução v.11, primeira estrofe v.12-13 e segunda estrofe v.14-15), é internamente uma unidade coesa, constitui um só bloco literário que mantém uma linha de pensamento, um fio condutor da idéia do princípio ao fim da perícopes.

Com o estudo detalhado da exegese constatamos que o estilo que marca esta perícopa é poético que se nutre do uso das repetições de frases que não só oferece mostra da riqueza literária se não que ajuda a reforçar o pensamento que o profeta quis transmitir.

O gênero que acompanha o texto é o profético, especificamente um oráculo de desgraça que é uma das variantes dos oráculos proféticos.

Referindo-nos ao conteúdo inferimos que este oráculo é dado a Isaías em visão, em meio de uma situação de crise político-social. A população e os dirigentes já não acreditavam nas palavras do profeta. Esta perícopa tem dois destinatários diferentes. Os primeiros consistem num setor social e religioso que está junto à luta do profeta. E do outro lado estão a grande maioria, especialmente o rei e os governantes que se rendem frente ao poder do império assírio.

Em quanto a conteúdo podemos dizer que a ênfase que se apresenta nestas três subdivisões é o seguinte:

O v.11 constitui a apresentação do oráculo de Javé e da confirmação do chamado profético de Isaías. Esta introdução se faz necessária como cabeçalho do anúncio posterior recolhido nos versículos do 12-15. É uma forma de apresentar as palavras que continuarão como verdadeiras. É um selo fidedigno da mensagem.

Na primeira estrofe (v.12-13) é recolhida a orientação ou proibição dada a seguir pelos discípulos. Especialmente, tomar distância do pensamento do povo, que tem medo e não acredita nas palavras do profeta nem em Javé como agente salvífico.

Mas, também nesta estrofe aparece o centro da perícopa (Is 8,11-15). O v.13 constitui o núcleo que fala da importância de santificar a Javé, como solução aos conflitos bélicos. Mas para isso o povo precisa ter uma experiência de purificação pessoal e coletiva que implica um processo contínuo de mudança de atitude, é fazer justiça. A volta à lei divina ajudará no restabelecimento da ordem social nacional. Pois santificar a Javé

significa despertar a consciência comunitária na luta por uma sociedade justa e digna para todos e todas.

A última estrofe dedica-se a narrar as conseqüências do que acontecerá no caso que os líderes e governantes não queiram escutar e cumprir com os mandamentos dados por Javé. Esta catástrofe está dirigida para Israel em sua totalidade, a destruição inclui os reinos do norte e do sul. O sistema político presente até o momento nestes dos reinos sucumbirão frente ao império assírio que se aproxima. Com o uso de símbolos da vida cotidiana, a caça o profeta descreve como caíram e serão feitos uma nação vassala de império assírio, sem ter oportunidade se quer para defender-se.

## **CONCLUSÃO GERAL**

Tendo chegado ao fim desta caminhada pela história do povo de Israel durante o reinado do rei Acaz e em meio da chegada de uma nova ordem política, econômica, religiosa e social com a invasão do império assírio ao corredor Siro-Palestinense, impõe-se agora fazer um resumo dos principais aspectos abordados. Embora na prática não possamos analisar todos os temas trabalhados, a seguir, tentaremos destacar algumas das descobertas e conclusões mais importantes desta pesquisa, dando realce a nossa tese básica.

No primeiro capítulo apresentei uma panorâmica histórica para fazer uma aproximação ao contexto no qual nasce nosso texto.

No segundo capítulo trabalhei com a metodologia exegética que nos permite olhar o texto de uma outra perspectiva. Me aproximei ao estudo das frases que dentro de si estão carregadas de simbolismo que oculta uma experiência de vida, especificamente no meio de uma situação de conflito como é a guerra siro-efraimita.

Com relação ao texto de Isaías 8,11-15 podemos concluir que ele é um texto de resistência, contrário a monarquia que só quer manter-se no poder sem importar o direito do povo. É diante da opção do rei Acáz e seus governantes de formar aliança com a Assíria, que o profeta Isaías junto a outros profetas, parte do pessoal do templo junto a suas famílias, assim como opositores políticos e militares constituíram-se num grupo de resistência que aponta uma nova esperança salvífica e libertadora que vem por meio de Javé. Este grupo contrário a monarquia é um grupo anti-bélico que não acredita no anexionismo nem na guerra como solução viável frente à crise política e militar que estão enfrentando como nação.

Na presença do esquema opressivo instaurado pelas instituições de poder, que coloca em risco a sobrevivência e a vida da grande maioria dos homens e mulheres de Israel, o Oráculo (Is. 8,11-15) foi a resposta dada por Javé. Ele toma partido e se posiciona ao lado dos mais fracos.

Na primeira estrofe da perícopa (v.12-13) encontramos a hipótese que norteou esta pesquisa, o v.13 é o núcleo do texto, constitui o centro da estrutura da perícopa. Nela se recolhe a idéia principal e ao mesmo tempo oferece a solução, através da erradicação da raiz do mal que lhes atinge. A solução reside em: “santificar a Javé”. Esta é uma solução que abrange a todos e todas. É uma solução inclusiva, que tem a ver com o despertar da consciência pessoal e social de todos os implicados. Santificar a Javé significa em primeiro

lugar cumprir seus mandamentos. Todos e todas são convidados a imiscuir-se neste processo que convida a cuidar e santificar a vida, vivendo em harmonia e equidade.

Os verdadeiros conspiradores dos quais fala nosso texto, não são o profeta e seus amigos, senão que os que trairão a confiança e abandonarão ao povo e seu direito de ter uma vida digna, foram o rei e seus próprios governantes. Eles esqueceram o santificar e temer a Javé que significa cuidar e preservar a vida especialmente dos desprotegidos e fracos, que estão sob sua responsabilidade. Esta é a razão de ser das estruturas do poder, cuidar e organizar a ordem justa e eqüitativa para todas e todos os habitantes da nação. No lugar disso estas instituições foram geradoras de maior empobrecimento da população, especialmente dos mais desprotegidos e desamparados por meio de pactos, impostos, sacrifícios e alianças humanas.

Javé oferece a salvação e a coloca em dependência da aposta pela vida dos pequenos e desprotegidos, especialmente dos empobrecidos, os órfãos e viúvas. O oferecimento de um lugar social dos que foram rejeitados pelas estruturas sociais opressivas é um requisito para poder santificar a Javé. Esta perspectiva coloca novas possibilidades de compreensão do termo santificação em sua dinâmica pessoal e comunitária, popular e anti-opressiva.

Outro dos aspectos que se realçam neste texto é a importância de resgatar a memória histórica da população. Santificar a Javé significa não esquecer seus mandamentos. Um povo que é capaz de manter vivas as lembranças de seu caminhar histórico é um povo que vai ter certeza de qual é o presente e o futuro pelo qual não vão querer transitar novamente. Um povo que não esquece a sua história é um povo que não voltará a cometer os mesmos erros.

A única alternativa que pode liberar-lhes da queda e do anexionismo inimigo é santificar a Javé o todo-poderoso. Pois santificar a Javé significa entrar em sintonia com ele ou que também quer dizer o restabelecimento da ordem e a justiça. Para isso também se faz necessário também construir uma nação onde os mandatos divinos estejam por cima de pactos humanos.

Os versículos 8,11-15 é uma mostra de como o profeta em meio de uma crise social, política, econômica e institucional concebe poder-se viver num estado de santificação. Sua proposta é revolucionária e atrevida. Pois “santificar a Javé” não significa para Isaías a apresentação de tributos e sacrifícios, ou seja, o cumprimento dos mandamentos humanos e sim o compromisso com os mandamentos divinos que estão em função da defesa da vida, uma vida plena abundante para todos e todas.

Sabemos que nesta pesquisa podem ficar lacunas e algumas fissuras. Embora outros ou outras possam dar continuidade a nossa obra e conseguir aperfeiçoar as imperfeições. Mas, tudo o que fizemos foi com a intenção de nos aproximarmos o mais perto possível de Isaías e sua mensagem profética, apesar de tentarmos, não temos certeza de termos conseguido chegar a nosso objetivo. Deixamos o trabalho aberto a críticas, pois não existe um só caminho para ser transitado no campo da exegese, e cada um tem que fazer e andar seu próprio caminho.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREGO DE LACY, José Maria, *Os livros proféticos*, São Paulo, Ave-Maria, 1998, 295p.

ALONSO SCHÖKEL, Luis, *Manual de poética hebraica*, Madrid, Cristiandad, 1987, 251p.

\_\_\_\_\_ e SICRE DIAZ, José Luis, *Profetas I*, Madrid, Cristiandad, 2ª edição, 1987, 653p.

ALT, Albrecht, *Terra prometida - Ensaio sobre a história do povo de Israel*, São Leopoldo, Sinodal, 1987, 236p.

- ALTMANN, Walter, *Lutero e libertação*, São Paulo, Sinodal/Ática, 1994, 352p.
- AMARAL, Leila, *Carnaval da alma - Comunidade, essência e sincretismo na nova era*, Petrópolis, Vozes, 2000, 230p.
- AMSLER, Samuel, ASURMENDI, Jesús M. e AUNEAU, Joseph, *Os profetas e os livros proféticos*, São Paulo, Paulinas, 1992, 452p.
- AQUINO, Rubin Santos de, FRANCO, Denize de Azevedo e LOPES, Oscar Guilherme Pahl Campos, *História das sociedades - Das comunidades primitivas as comunidades medievais*, Rio de Janeiro, Ao Livro Técnico S/A-Indústria e Comércio, 1980, 458p.
- ARCE, Reinerio, *Religión - Poesía del mundo venidero*, Quito, CLAI, 1996, 138p.
- ASURMENDI, Jesús, *O profetismo das origens à época moderna*, São Paulo, Paulinas, 2ª edição, 1992, 147p.
- AZEVEDO, Marcello de Carvalho, *Entroncamentos e entrecuchos - Vivendo a fé em um mundo plural*, São Paulo, Loyola, 1991, 231p.
- BALLARINI, Teodorico e REALI, Venanzio, *A poética hebraica e os salmos*, Petrópolis, Vozes, 1987, 140p.
- BARRERA TREBOLLE, Julio, *A Bíblia judaica e a Bíblia cristã - Introdução à história da Bíblia*, Petrópolis, Vozes, 2ª edição, 1999, 741p.
- BARROS, Ernesto Thenn de, *O livro de Isaías*, São Paulo, Imprensa Metodista, sem ano, 249p.
- BALMES, Jaime Luciano, *Ética*, Buenos Aires, Tor, 1942, 172p.
- BAZAGLIA, Paulo, *História sagrada*, São Paulo, Paulus, 2ª edição, 1993, 194p.
- BEAUCHAMP, Evade, *Los profetas de Israel e drama de una alianza*, Navarra, Verbo Divino, 1988, 278p.
- BENETTI, Santos, *Política, poder y corrupción en la Biblia*, Buenos Aires, San Pablo, 1996, 431p.
- BENTZEN, Aage, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, Aste, vol.1, 1968, 333p.
- BONORA, Antonio, *Amós - O profeta da justiça*, São Paulo, Paulinas, 2ª edição, 1983, 110p.
- BORGER, Hans, *Uma história do povo judeu*, São Paulo, Sefer, 2ª edição, 2001, 479p.
- BLANK, Sheldon H., *Prophetic faith in Isaiah*, Nova Iorque, Harper & Brother, 1958, 239p.

BRIGHT, John, *História de Israel*, São Paulo, Paulus, 7ª edição, 2003, 621p.

BURKERT, Walter, *A criação do sagrado*, Lisboa, Edições 70, 2001, 253p. (Ciências do homem, n.3)

CARDOSO, Ciro Flamarion S., *A cidade-estado antiga*, São Paulo, Ática, 4ª edição, 1993, 930p.

\_\_\_\_\_, *Antiguidades orientais - Política e religião*, São Paulo, Contexto, 1990, 77p.

\_\_\_\_\_, *O Egito antigo*, São Paulo, Brasiliense, 7ª edição, 1988, 113p.

\_\_\_\_\_, *O trabalho na América Latina colonial*, São Paulo, Ática, 2ª edição, 1988, 96p.

\_\_\_\_\_, *Sete olhares sobre a antiguidade*, Brasília, Universidade de Brasília, 1994, 224p.

\_\_\_\_\_, *Sociedades do antigo oriente próximo*, São Paulo, Ática, 2ª edição, 1988, 92p.

CERESKO, Anthony R., *A sabedoria no Antigo Testamento - Espiritualidade libertadora*, São Paulo, Paulus, 2004, p.21-42

CLEMENTS, Ronald E., *Isaiah and the deliverance of Jerusalem - A study of the interpretation of prophecy in the Old Testament*, Sheffield, University of Sheffield, 1980, 131p.

\_\_\_\_\_, *O mundo do antigo Israel*, São Paulo, Paulus, 1995, 416p.

COOGAN, Michael David (editor), *Stories from ancient Canaan*, Philadelphia, Westminster, 1978, 120p.

CRAIGIE, Peter C., *Ugarit and the Old Testament*, Grand Rapids, Eerdmans, 1983, 110p.

CROATTO, José Severino, *Hermenêutica bíblica*, Buenos Aires, La Aurora, 1986, 94p.

\_\_\_\_\_, *Hermenêutica bíblica - Para uma teoria da leitura como produção de sentido*, São Paulo/São Leopoldo, Paulinas/Sinodal, 1994, 74p.

\_\_\_\_\_, *Hermenêutica práctica - Los principios de la hermenêutica bíblica en ejemplos*, Quito, Centro Bíblico Verbo Divino, 2002, 156p.

\_\_\_\_\_, *Historia de la salvación - La experiencia religiosa del pueblo de Dios*, Navarra, Verbo Divino, 1995, 395p.

\_\_\_\_\_, *Isaías - A palavra profética e sua releitura hermenêutica*, Petrópolis, Vozes, vol.2, 1998, 317p.

\_\_\_\_\_, *Isaías - La palabra profética y su relectura hermenéutica*, Buenos Aires, Lumen, 1994, 247p.

\_\_\_\_\_, *Isaías 1-39 - Comentario bíblico ecumênico AT*, Buenos Aires, Aurora, 1989, 238p.

\_\_\_\_\_, *Los lenguajes de la experiencia religiosa - Fenomenología de la religión*, Buenos Aires, Fundación Universitaria Hermandarias, 1994, 350p.

CROSS, Harold, em (FRIES, Heinrich, editor), *Conceptos fundamentales de la teología* Madrid, Cristiandad, 1979, 919p.

DAVIES, Eryl W., *Prophecy and ethics - Isaiah and the ethical tradition of Israel*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1981, 184p.

DELITZSCH, Franz, *The prophecies of Isaiah*, Edimburgo, T&T Clark, vol.1, 1867, 458p.  
 DOBBERAHN, Friedrich Erich, “Uma antiga denúncia da crise urbana – Isaías e arqueologia das grandes cidades no Antigo Oriente”, em *Estudos Leopoldenses*, vol.28, n.129/130, São Leopoldo, Unisinos, 1992, 534p.

DOLDÁN, Felipe, “Monoteísmo de Israel y religiones en el Antiguo Testamento”, *Teología*, Buenos Aires, n.71, 1998, p.11-36

DONNER, Herbert, *História de Israel e dos povos vizinhos - Dos primórdios até a formação do estado*, São Leopoldo/Petrópolis, Sinodal/Vozes, vol.1, 1997, 272p.

\_\_\_\_\_, *História de Israel e dos povos vizinhos - Da época da divisão do reino até Alexandre Magno*, São Leopoldo/Petrópolis, Sinodal/Vozes, vol.2, 1997, p.273-535

DREHER, Carlos Arthur, *A formação social do Israel pré-estatal*, Belo Horizonte, Centro de Estudos Bíblicos, 1992, 41p. (A Palavra na Vida, n.49)

\_\_\_\_\_, *O surgimento da monarquia israelita sob Saul*. Belo Horizonte, Centro de Estudos Bíblicos, 1992, 21p. (A Palavra na Vida, n.50)

DUHM, Bernhard, *Israels propheten - Os profetas de Israel*, Tübingen, Mohr, 1916, 490p.

EBAN, Abba, *A história do povo de Israel*, Rio de Janeiro, Bloch, 1968, 456p.

ELIADE, Mircea, *Historia das crenças e das idéias religiosas*, Rio de Janeiro, Zahar, vol.1, 1978, 246p.

\_\_\_\_\_, *O conhecimento sagrado de todas as eras*, São Paulo, Mercúrio, 1995, 401p.

\_\_\_\_\_, *O sagrado e o profano - A essência das religiões*, São Paulo, Martins Fontes, 2001, 191p.

EPSZTEIN, Leon, *Justiça social no antigo oriente médio e o povo da Bíblia*, São Paulo, Paulinas, 1990, 207p.

FARIA, Jacir de Freitas, *História de Israel e as pesquisas recentes*, Petrópolis, Vozes, 2003, 183p.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler, Interpreting patriarchal traditions, em RUSSELL, Letty M., *The liberating word*, Philadelphia, Fortress Press, 1976, 121p.

FLORENZANO, Maria Beatriz, *O mundo antigo - Economia e sociedade*, São Paulo, Brasiliense, 9ª edição, 1989, 104p.

FOHRER, Georg, *Estruturas teológicas do Antigo Testamento*, Santo André, Academia Cristã, 2006, 461p.

FRANCISCO, Edson de Faria, *Introdução da Bíblia hebraica - Introdução ao texto massorético, guia introdutório para a Bíblia hebraica stuttgartensia*, São Paulo, Vida Nova, 2ª edição, 2005, 568p.

FRICK, Frank S., *O mundo do antigo Israel - Perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas*, São Paulo, Paulus, 1995, 416p.

FUNG, Raymond, *La visión de Isaías - Una estrategia ecuménica para la evangelización congregacional*, Quito, CLAI, 2003, 74p.

GILLE, Paul, *Historia de las ideas morales*, Buenos Aires, Tor, s/d, 160p.

GIORDIANI, Mário Curtis, *História da antiguidade oriental*, Petrópolis, Vozes, 10ª edição, 1997, 362p.

GONZÁLEZ ECHEGARAY, Joaquín, ASURMENDI, Jesús, GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino, ALONSO SCHÖKEL, Luis, SÁNCHEZ CARO, José Manuel e TREBOLLE BARRERA, Julio, *A Bíblia e seu contexto*, vol.1, São Paulo, Ave Maria, 1994, 602p.

GOTTWALD, Norman K., *As tribos de Iahweh - Uma sociologia da religião de Israel liberto 1250-1050 a.C.*, São Paulo, Paulinas, 2ª edição, 931p.

\_\_\_\_\_, *Introdução socioliterária à Bíblia hebraica*, São Paulo, Paulus, 2ª edição, 1988, 639p.

HAYWOOD, John, *Ancient civilization of the near east and mediterranean*, Londres, Cassell, 1997, 304p.

JAGERSMA, Hendrik, *A history of Israel in the Old Testament period*, Londres, SCM Press, 1982, 304p.

JENNI, Ernst, *Die politischen Aussagen der Propheten [As previsões políticas dos profetas]*, Zurique, Zwingli, 1956, 118p.

JOHNSON, Paul, *História dos judeus*, Rio de Janeiro, Imago, 2ª edição, 1995, 683p.

- HELTZER, Michael, *The rural community in ancient Ugarit*, Wiesbaden, Reichert, 1976, 120p.
- HERNÁNDEZ, Lucía Victoria e JIMENEZ, Humberto, *Profetas*, Medellín, Universidad de Antioquia, 1992, 312p.
- HOPKINS, David C., *The highlands of Canaan - Agricultural life in the early Iron Age*, Sheffield, Almond, 1985, 326p.
- HOLLADAY, William Lee, *Isaiah - Scroll of a prophetic heritage*, Grand Rapids, Eerdmans, 1978.
- KAISER, Otto, *Isaiah 1-12 - A commentary*, Philadelphia, Westminster, 1983, 272p.
- KAMP, Peter W. van der, *O profeta Isaías*, São Leopoldo, Sinodal, 1987, 147p.
- KELLEY, Page H., *Uma gramática introdutória*, São Leopoldo, Sinodal, 4ª edição, 1998, 452p.
- KLEIN, Ralph W., *Israel no exílio - Uma interpretação teológica*, São Paulo, Paulinas, 1990, 174p.
- KRÜGER, René, CROATTO, José Severino e MÍGUEZ, Néstor, *Métodos exegéticos*, Buenos Aires, Educab, 1996, 327p.
- LALANDE, André, *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*, São Paulo, Martins Fontes, 1993, 1335p.
- LEMOS, Benôni (tradutor), *Preces do oriente antigo*, São Paulo, Paulinas, 1985, 91p.
- LEVITAS, Emmanuel, *Do sagrado ao santo - Cinco novas interpretações talmúdicas*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001, 204p.
- LEVORATTI, Armando J. e LOZA VERA, José, Los profetas de la antigua Alianza, un llamado a la comunión - Características y mensaje, México, Publicaciones de la Universidad Pontificia de México, vol.1, 1996, p.122-125 (Colección material académico, v.16)
- MARX, Karl, *Formações econômicas pré-capitalistas*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2ª edição, 136p.
- MAZAR, Amihai, *Arqueologia na terra da Bíblia - 10.000 - 586 a.C.*, São Paulo, Paulinas, 2003, 554p.
- MCGRANTH, Alister E., *Christian theology, an introduction*, Great Britain, Blackwell, publishers, 1997, 603p.

MESSNER, Johannes, *Ética social - O direito natural no mundo moderno*, São Paulo, Quadrante, EDUSP, 1960, 518p.

MESTERS, Carlos, *A Missão do povo que sofre - Cânticos do servo de Deus no livro do profeta*, Petrópolis, Vozes, 1985, 194p.

\_\_\_\_\_, et al, *Hermenéutica bíblica latinoamericana, balances y perspectivas*, Bogotá, Dimensión Educativa, 2002, 136p.

METZGER, Martín, *História de Israel*, São Leopoldo, Sinodal, 1989, 213p.

MIRANDA, Mario de Franca, *Inculturação da fé - Uma abordagem teológica*, São Paulo, Loyola, 2001, 163p.

MONTAGNINI, Felice, *Isaias 1-39 - O olhar do profeta sobre os acontecimentos da história*, São Paulo, Paulinas, 1993, 191p.

MONTEMAYOR, Rebeca et al., *Ecce mulier - Esa mujer - Homenaje a Irene Foulkes*, San José, SEBILA, 2005, 445p.

MOSCONI, Luís, *Profetas da Bíblia, gente de fé e de luta*, São Leopoldo, Centro de Estudos Bíblicos, 1992, 99p. (A Palavra na Vida, n.57/58)

MUELLER, Ênio Ronald (editor), *En diálogo con la Biblia - Isaias 1-12*, Belo Horizonte, Encontro Editora, 1992, 156p.

MURACHCO, Henrique, *Língua grega - Visão semântica, lógica e funcional*, Petrópolis, Vozes, vol.2, 2001, 675p.

NAKANOSE, Shigeyuki, e PEDRO, Enilda de Paula, *Como ler o primeiro Isaias (Is 1-39 - Confiar em Javé, o santo de Israel)*, São Paulo, Paulus, 1999, 103p.

NEIL, Stephen C., *La doctrina cristiana de la santidad*, Buenos Aires, La Aurora, 1958, 174p.

NOTH, Martin, *Historia de Israel*, Barcelona, Garriga, 1966, 429p.

OLMO LETE, Gregorio del, *Mitos y leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit*, Madrid, Cristiandad, 1981, 699p.

OPOCENSKÝ, Milan e RÉAMONN, Páraic (editores), “Justification and sanctification”, em *The traditions of the reformation/ Prague V, the fifth consultation o the first and second Reformations*, Geneva, World Alliance of the Reformed Churches, 1990, 280p.

OVERHOLT, Thomas W., *Channels of prophecy - The social dynamics of prophetic activity*, Minneapolis, Fortress, 1989, 193p.

PAGÁN, Samuel, *La visión de Isaias*, Nashville, Caribe, 1997, 172p.

PELÁEZ DEL ROSAL, Jesús, *Los orígenes del pueblo hebreo*, Córdoba, El Almendro, vol.1, 3ª edição, 1992, 192p.

PIXLEY, Jorge, *A História de Israel a partir dos pobres*, Petrópolis, Vozes, 1991, 136p.

\_\_\_\_\_, *Bíblia y liberación de los pobres - Ensayos de teología bíblica latinoamericana*, México, Publicaciones de la Universidad Pontificia de México, 1986, 302p.

\_\_\_\_\_, *Historia sagrada, historia popular - Historia de Israel desde los pobres 1220 a. de C. - 135 d. de C.*, San José, DEI, 1989, 125p.

\_\_\_\_\_, *Historia sagrada, historia popular, la historia de Israel vista desde los pobres*, La Habana, Caminos, 2002, 123p.

POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FERNART, Jocelyne, *Teorias da etnicidade*, São Paulo, UNESP, 1998, 250p.

PUECH, Henri-Charles (editor), *Historia de las religiones en el mundo mediterráneo y en el oriente próximo - Formación de las religiones universales y de salvación*, Madrid, Siglo Veintiuno, 7ª edição, 1998, 503p.

RIBERO, Francisco Sousa, *Justiça - Entrevista com o profeta Amós*, São Paulo, Paulinas, 1996, 182p.

RIDDERBOS, José, *Isaias - Introdução e comentário*, São Paulo, Vida Nova, 1995, 515p. (Coleção Cultura)

SCARPI, Paolo, *Politeísmo - As religiões do mundo antigo*, São Paulo, Hedra, 2004, 245p.

SCHILLING, Othmar, “Os salmos, louvor de Israel a Deus”, em *Palavra e mensagem - Introdução teológica e crítica aos problemas do Antigo Testamento*, São Paulo, Paulinas, 2ª edição, 1987, p.382-406

SCHMIDT, Ervino, *Inculturação e sincretismo*, São Leopoldo, CONIC/ IEPG, 1995, 82p.

SCHMIDT, Hans Werner, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Leopoldo, Sinodal, 1994, 395p.

SCHOLZ, Vilson, *Princípios de interpretação bíblica - Introdução à hermenêutica com ênfase em gêneros literários*, Canoas, ULBRA, 2006, 229p.

SCHREINER, Josef, *Palavra e mensagem do Antigo Testamento*, São Paulo, Teológica/Paulus, 2ª edição, 2004, 559p.

SCHULTZ, Samuel, *A história de Israel no Antigo Testamento*, São Paulo, Vida Nova, 1988, 413p.

SCHWANTES, Milton, “A profecia durante a monarquia”, em *Curso de Verão, Ano II* (BEOZZO, José Oscar, editor), São Paulo, CESEP/Paulinas, 1988, p.15-33 (Coleção Teologia Popular)

\_\_\_\_\_, *A terra não pode suportar suas palavras - Reflexão e estudo sobre Amós*, São Paulo, Paulinas, 2004, 206p.

\_\_\_\_\_, *Amós, meditações e estudos*, São Leopoldo/Petrópolis, Sinodal/Vozes, 1987, 125p.

\_\_\_\_\_, *As monarquias no antigo Israel - Um roteiro de pesquisa histórica e arqueológica*, São Paulo, Paulinas/Cebi, 2006, 85p.

\_\_\_\_\_, “Diferentes e solidários - Observações sobre gênesis 25,1-18”, em *A esperança dos pobres vive – Coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin*, São Paulo, Paulus, 2003, p.192-204

\_\_\_\_\_, *Isaiás - Textos selecionados*, São Leopoldo, Escola Superior de Teologia, 1979, 167p.

\_\_\_\_\_, *História de Israel - Local e origem*, São Leopoldo, Comissão de Publicações da Faculdade Teológica da IECLB, 1984, 125p.

\_\_\_\_\_, *Sofrimento e esperança no exílio - História e teologia do povo de Deus no Século VI a.C.*, São Leopoldo/São Paulo, Sinodal/Paulinas, 1987, 134p.

\_\_\_\_\_ e MESTERS, Carlos, *La fuerza de Yahvé actúa en la historia - Breve historia de Israel*, México, Dabar, 1992, 152p.

SCOUT, William R., *Guia simplificado para BHS - Aparato crítico, massora, tônicas, letras diferentes e outras anotações*, São Paulo, Seminário de Sion, Obra sem editar, s/d, 51p.

SEVERINO, Antonio Joaquim, *Metodologia do trabalho científico*, São Paulo, Cortez, 21ª edição revista e ampliada, 2000, 197p.

SELLA, Adriano, *Ética da justiça*, São Paulo, Paulus, 2003, 289p. (Coleção temas de atualidade)

SICRE, José Luis, *Los dioses olvidados - Poder y riqueza en los profetas preexílico*, Madrid, Cristiandad, 1979, 203p.

\_\_\_\_\_, *A justiça social nos profetas*, São Paulo, Paulinas, 1990, 666p.

\_\_\_\_\_, *Introdução ao Antigo Testamento*, Petrópolis, Vozes, 1995, 318p.

\_\_\_\_\_ (editor), *Os profetas*, São Paulo, Paulinas, 1998, 143p.

\_\_\_\_\_, *Profetismo em Israel - O profeta, os profetas, a mensagem*, Petrópolis, Vozes, 1996, 540p.

SIGFRIED, Herrmann, *Historia de Israel en la época del Antiguo Testamento*, Salamanca, Sígueme, 1985, 554p.

SILVA, Airton José da, *A voz necessária - Encontro com os profetas do século VIII a.C.*, São Paulo, Paulus, 1998, 142p.

SILVA, Cássio Murilo Dias da, *Metodologia de exegese bíblica*, São Paulo, Paulinas, 2ª edição, 2003, 515p.

SIMIÁN-YOFRE, Horácio (editor), *Metodologia do Antigo Testamento*, São Paulo, Edições Loyola, 2000, 199p.

SIQUEIRA, Tércio Machado, *Tirando o pó das palavras - História e teologia de palavras e expressões bíblicas*, São Paulo, Cedro, 2005, 174p.

SOARES, Afonso Maria Ligório, *Interfaces da revelação - Pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso no Brasil*, São Paulo, Paulinas, 2003, 286p.

SOGGIN, Jan Alberto, *A History of ancient Israel*, Philadelphia, Westminster, 1985, 436p.

SOUZA, Marcelo de Barros e CARAVIAS, José Luis, *Teologia da terra*, Petrópolis, Vozes, 1988, 439p. (Coleção Teologia da Libertação, Série V - Desafios da vida na sociedade, Tomo 4)

STEINMANN, Jean, *O livro da consolação de Israel e os profetas da volta do exílio*, São Paulo, Paulinas, 1976, 331p.

SWEENEY, Marvin Alan, *Isaiah 1-39 - With an introduction to prophetic literature*, Grand Rapids, Eerdmans, 1996, 547p. (New International Commentary on the Old Testament, n.16)

THOMPSON, John A., *A Bíblia e a arqueologia*, São Paulo, Vida Cristã, 2004, 521p.

TORRES QUEIRUGA, Andrés, *O diálogo das religiões*, São Paulo, Paulus, 1997, 82p.

TUBB, Jonathan N., *Peoples of the past - Canaanites*, Londres, British Museum Press, 1998, 160p.

VAUX, Roland de, *Historia antigua de Israel I - Desde los orígenes a la entrada en Canaán*, Madrid, Cristiandad, 1975, 447p.

VOLKMANN, Martin, DOBBERAHN, Friedrich Erich e CÉSAR, Ely Éser Barreto, *Método histórico-crítico*, São Paulo, CEDI, 1992, 92p.

WEINGREEN, Jacob, *A practical grammar for classical hebrew*, Clarendon, Oxford University, 2ª edição, 1959, p.101-118

WESTERMANN, Claus, *Basic forms of the prophetic seepch*, Cambridge/Louisville The Lutterworth Press, 1991, 222p.

WILDBERGER, Hans, *Isaiah 1-12*, Minneapolis, Fortress Press, 1990, 524p.

WILSON, Robert R., *Profecia e sociedade no Antigo Testamento*, São Paulo, Paulinas, 1993, 294p.

YOUNG, Edward J., *The Book of Isaiah - Chapters 1 to 18*, Grand Rapids, Eerdmans, vol.1, 1965, 328p.

ZIMMERLI, Walther, *La ley y los profetas*, Salamanca, Sígueme, 1980, 192p.

### **Versões da Bíblia**

ALAND, Kurt (editor), *The greek New Testament*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1983, 3ª edição corrigida, 926p.

ELLIGER, Karl e RUDOLPH, Wilhelm (editores), *Biblia hebraica stuttgartensia*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1990, 1574p.

GALACHE, Gabriel C. (editor), *A Bíblia - Tradução ecumênica*, São Paulo, Loyola, 1994, 2480p.

GIRAUDO, Tiago (editor), *A Bíblia de Jerusalém*, São Paulo, Paulinas, nova edição revista, 2001, 2366p.

SAYÃO, Luiz (editor), *Antigo Testamento poliglota - Hebraico, grego, português, inglês*, São Paulo, Vida Nova, Sociedades Bíblicas do Brasil, 2003, 1924p.

NESTLE, Erwin e NESTLE, Eberhard (editores), *Bíblia Sacra - utriusque testamenti - editio hebraica et graeca*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994, 1980p.

ZIEGLER, Joseph (editor), *Septuginta - Isaias*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 3ª edição, 1983, 370p.

### **Enciclopédias e dicionários**

ALONSO SCHÖKEL, Luis, *Dicionário bíblico hebraico-português*, São Paulo, Paulus, 1997, 798p.

AVI-YONAH, Michael e STERN, Ephraim (editores), *Encyclopedia of archaeological excavations in the holy land*, Jerusalém, The Israel Exploration Society/Massada Press, vol.1-6, 1976, 1237p.

BALZ, Horst e SCHNEIDER, Gerhard (editores), *Exegetical dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, Eerdmans, vol.1, 1990, 463p.

BAUER, Johannes B., *Dicionário bíblico-teológico*, São Paulo, Loyola, 2000, 452p.

- BORN, A. van den, *Dicionário enciclopédico da Bíblia*, Petrópolis, Vozes, 1971, 1585p.
- BOTTERWECK, Johannes G. e RINGGREN, Helmer, *Diccionario teológico del Antiguo Testamento*, vol.1, Madrid, Cristiandad, 1978, 384p.
- \_\_\_\_\_, RINGGREN, Helmer e FABRY Heinz-Josef, *The dictionary of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, vol.12, 2003, 612p.
- DOUGLAS, James D., *O novo dicionário da Bíblia*, São Paulo, Vida Nova, 1995, 1680p.
- EICHER, Peter (editor), *Dicionário de conceitos fundamentais de Teologia*, São Paulo, Paulus, 1993, 1036p.
- ELIADE, Mircea e COULIANO, Ioan P., *Dicionário das religiões*, São Paulo, Martins Fontes, 2ª edição, 2003, 342p.
- FREEDMAN, David Noel (editor), *The Anchor Bible dictionary*, Nova Iorque, Doubleday, vol.3, 1992, 1232p.
- JENNI, Ernst, *Diccionario Teológico - Manual del Antiguo Testamento*, Madrid, Cristiandad, vol.1, 1978, 1274p.
- \_\_\_\_\_, *Diccionario Teológico - Manual del Antiguo Testamento*, Madrid, Cristiandad, vol.2, 1985, 1274p.
- HARRIS, Robert L., ARCHER, Gleason L. e WALTKE, Bruce, *Dicionário internacional do Antigo Testamento*, São Paulo, Vida Nova, 1998, 1789p.
- HERNÁNDEZ, Aquilino de Pedro, *Dicionário de termos religiosos e afins*, Aparecida, Santuário, 1993, 368p.
- KIRST, Nelson, KILPP, Nelson, SCHWANTES, Milton, RAYMANN, Acir e ZIMMER, Rudi, *Dicionário hebraico – português*, São Leopoldo/Petrópolis, Sinodal/Vozes, 1988, 305p.
- KITTEL, Gerhard, *Theological dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, Eerdmans, vol.4, 1969, 793p.
- LACOSTE, Jean-Yves, *Dicionário crítico de teologia*, São Paulo, Paulinas, 2004, 1967p.
- LAIRD, Harris R., ARCHER, Gleason L., Archer e WALTKE, Bruce K., *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, São Paulo, Vida Nova, 1998, 1789p.
- LIDDELL, Henry George (editor), *Greek english lexicon*, New York, Harper & Brothers, 1954, 1705p.
- MCKENZIE, John L., *Dicionário Bíblico*, São Paulo, Paulinas, 1984, 974p.
- METZGER, Bruce Manning e COOGAN, Michael D. (editor), *Dicionário da Bíblia - As pessoas e os lugares*, Rio de Janeiro, Zahar, 2002, 381p.

MONLOUBOU, Louis e DU BUIT, François Michel, *Dicionário bíblico universal*, Petrópolis, Vozes, 2ª edição, 2003, 827p.

POPARD, Paul (editor), *Diccionario de las religiones*, Barcelona, Herder, 1997, 1889p.  
RAHNER, Karl (editor), *Sacramento Mundi - Enciclopedia teológica*, Barcelona, Herder, vol.5, 1974, 988p.

\_\_\_\_\_, *Sacramento Mundi - Enciclopedia teológica*, Barcelona, Herder, vol.6, 1974, 1035p.

SANTIDRIAN, Pedro R., *Diccionario básico de las religiones*, Navarra, Verbo Divino, 1996, 544p.

SCHLESINGER, Hugo e PORTO, Humberto, *Dicionário enciclopédico das religiões*, Petrópolis, Vozes, vol.1, 1995, 2864p.

SCHÜLER, Arnaldo, *Dicionário enciclopédico de Teologia*, Canoas, Ulbra, 2002, 514p.

SEEBAS, Horst (editor), *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, Salamanca, Sígueme, vol.4, 1986, 412p.

SERAFIN DE AUSEJO, R. P., *Diccionario de la Biblia*, Barcelona, Herder, 1963, 2126p.

SOMOZA, Jorge S., *Comentario bíblico del continente nuevo*, Miami, Unilit, 1997, 782p.

TERMES ROS, Pablo (editor), *Enciclopedia de la Biblia*, Barcelona, Éxito/Garriga, vol.1, 1963, 1255p.

\_\_\_\_\_, (editor), *Enciclopedia de la Biblia*, Barcelona, Éxito/Garriga, vol.5, 1963, 1255p.

\_\_\_\_\_, (editor), *Enciclopedia de la Biblia*, Barcelona, Éxito/Garriga, vol.6, 1963, 1255p.

YOUNGBLOOD, Ronald F. (editor), *Dicionário ilustrado da Bíblia*, São Paulo, Vida Nova, 2004, 1475p.

### **Dissertações e monografias**

ALARCÓN VÉJAR, Jaime Esteban, *Teologia e economia nos altares de Israel - Uma leitura econômica de Oséias 2,4-17 e 4,1-19*, São Leopoldo, Escola superior de Teologia, 1993, 228p. (dissertação de mestrado)

BAILÃO, Marcos Paulo Monteiro da Cruz, *Doença impura como limite da identidade comunitária*, São Bernardo do Campo, UMESP, 2001, 318p. (tese de doutorado)

PEREIRA, Efraim Sánchez, *A montanha de Deus: esperança para os povos - Uma leitura de Isaías 2,2-4*, São Bernardo do Campo, UMESP, 2000, 151p. (dissertação de mestrado)

PICCOLI, Daniel, *A expressão “este povo” no livro do Emanuel (Isaías 6.1-9,6) - Profecia e grupos dominantes em conflito*, Ciências da Religião, São Paulo, Faculdade de Teologia Nossa Senhora de Assunção, 1992, 167p. (dissertação de mestrado)

SANTOS, Suely Xavier dos, *Para uma paz sem fim - Um estudo sócio - político e teológico da tipologia messiânica nas perícopes de Isaías 7,10-17 e 8,23-9,6*, São Bernardo do Campo, UMESP, 2005, 120p. (dissertação de mestrado)

SIQUEIRA, Tércio Machado, *O povo da terra no período monárquico*, São Bernardo do Campo, UMESP, 1997, 195p. (tese de doutorado)

SOARES, Afonso Maria Ligório, *Sincretismo e inculturação - Pressupostos para uma aproximação teológico-pastoral às religiões afro-brasileiras, buscados na epistemologia de Juan Luis Segundo*, São Bernardo do Campo, UMESP, 2001, 285p. (dissertação de mestrado)

TRIANA FERNÁNDEZ, Pedro Julio, *Caminhar para a esperança - uma leitura de Joel 3,1-5*, São Bernardo do Campo, UMESP, 1994, 211p. (dissertação de mestrado)

\_\_\_\_\_, *Profecia, resistência e sobrevivência - Um estudo sobre a vida do povo de Israel durante a dinastia de Jeú*, São Bernardo do Campo, UMESP, 1998, 334p. (tese de doutorado)

VÁSQUEZ GUTIÉRREZ, Carlos Mario, *Oséias 6,6 – Reconstruyendo el tejido social – La soledad, una alternativa frente a la violencia institucional*, São Paulo, Faculdade Nossa Senhora da Assunção, 1995, 186p. (dissertação de mestrado)

\_\_\_\_\_, *Dito, panfleto e memória - Uma abordagem a partir de Amós 3-6*, São Bernardo do Campo, UMESP, 2002, 231p. (tese de doutorado)

### Artigos em Periódicos

ARANGO, José Roberto, “Historia política como historia salvífica - Sondeos en la historia de Israel”, em *Theologica Xaveriana*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana/Facultad de Teologia, vol.48, n.128, 1998, p.433-451

ARCE, Sergio, “La doctrina presbiteriana de la santificación”, em *Revista Heraldito Cristiano*, La Habana, Igreja Presbiteriana-Reformada em Cuba, 1992, septiemb-roctubre, 32p.

PEREIRA, Nancy Cardoso, “Propaganda ou história? - Questões metodológicas sobre anais e inscrições militares, profecias e resistências”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, Vozes, n.48, 2004, p.56-58

CROATTO, José Severino, “Composición y querigma del libro de Isaías”, em *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, Verbo Divino, n.35-36, 2000, p.36-37

\_\_\_\_\_, “Economía y poder en Israel 1-39 - La palabra de Isaías y sus relecturas”, em *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, n.30, 1998, p.43-64

\_\_\_\_\_, “La crítica a los dioses en la Biblia - A propósito de dos artículos de la Revista Bíblica”, em *Revista Bíblica*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Profesores de Sagrada Escritura, vol.59, n.3, 1997, p.181-189

\_\_\_\_\_, “La estructura de los libros proféticos - Las relecturas en el interior del hábeas profético”, em *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, Recu, n.35/36, 2000, p.7-24

\_\_\_\_\_, “Simbólica cultural y hermenéutica bíblica”, em *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, Recu, n.26, 1997, p.67-77

\_\_\_\_\_, “Violencia y desmesura del poder - Reflexiones bíblicas”, em *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Santiago, Rehue, n.2, 1988, p.9-18

DIAZ MATEOS, Manuel, “No despreciar la profecía”, em *Cuadernos de Espiritualidad*, Lima, CEI, n.86, 1999, p.121-134

DOBBERAHN, Friedrich Erich, “Uma antiga denúncia da crise urbana - Isaías e a arqueologia das grandes cidades no Antigo Oriente”, em *Estudos Leopoldenses*, São Leopoldo, Unisinos, vol.28, n.129/130, 1992, p.120-144

FÉLIX BOTTA, Alejandro, “Problemas históricos en torno a los orígenes de Israel”, em *Boletín Teológico*, Lima, Fraternidad Teológica Latinoamericana, vol.27, n.57, 1995, p.61-70

GALLAZZI, Sandro, “Por medio del ÉI, el designio de Dios ha de triunfar”, em *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, Recu, n.21, 1996, p.11-34

\_\_\_\_\_, “Nunca descuidaremos da casa de nosso Deus (Ne 10,10) – Aspectos da economia do segundo templo”, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, Petrópolis/São Leopoldo, Vozes/Sinodal, n.30, 1998, p.47-77

HAHN, Noli Bernardo, “Este povo em Isaías 6,1-9,6”, em *Missioneira*, Santo Ângelo, Instituto Missioneiro de Teologia, n.41/42, p.29-64

HESTRIN, Ruth, “The Lachish Ewer and the Asherah”, em *Israel Exploration Journal*, Jerusalém, Israel Exploration Society, n.37, 1987, p.212-223

KLINGBEIL, Martin, “Del caos al orden, temas mitológicos en el libro de Isaías”, em *Theologika - Revista bíblico teológica*, Lima, Universidad Peruana Unión, vol.14, n.1, 1999, p.66-85

LONG, Burke O., “Reports of Visions Among the Prophets”, em *Journal of Biblical Literature*, Philadelphia, Society of Biblical Literature, vol.95, 1976, p.353-365

\_\_\_\_\_, “Social Dimensions of Prophetic Conflict”, em *Semeia*, Atlanta, Society of Biblical Literature, vol.21, 1981, p.31-53

LUQUE, Jordán, “Leyendo Isaías, Oseas y Miqueas - Estructuras literarias semejantes del siglo VIII AC”, em *Theologika - Revista Bíblico Teológica*, Lima, Universidad Peruana Unión, vol.14, n.1, 1999, p.154-170

MAGALHÃES, Antônio Carlos de Melo, “Sincretismo como tema de uma teologia ecumênica”, em *Estudos da Religião*, São Bernardo do Campo, Boletim do programa de Estudo Pós Graduação em Ciências da Religião, vol.12, n.14, 1998, p.49-78

NAVIA VELASCO, Carmiña, “El Profeta Isaías - Una mirada a la ciudad”, em *Revista Utopías*, Bogotá, Grupos Cristianos, vol.5, n.049, 1997, p.22-27

OJEDA, Eduardo, “Isaías: el libro de los tres profetas”, em *Umbrales - Revista de Actualidad Religiosa Latinoamericana*, Montevideo, Sacerdotes del Sagrado Corazón de Jesús, n.152, 2004, p.24-25

OVERHOLT, Thomas W., “Prophecy in History - The social reality of intermediation”, em *Journal for the study of the Old Testament*, Sheffield, University of Sheffield, vol.48, 1990, p.3-29

PIXLEY, Jorge, “El aspecto político de la hermenéutica”, em *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, Recu, n.32, 1999, p.68-81

RUPPERT, Lothar, “Crítica a los dioses en el libro de Isaías”, em *Revista bíblica*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Profesores de Sagrada Escritura, vol.58, n.63, 1996, p.129-159

S/A, “A ironia de Isaías e o coração de Israel”, em *Atualização*, Belo Horizonte, vol.31, n.294, 2001, p.46-50

SANTOS, Sueli Xavier dos, *O messias que vem para servir em nome da paz - Um estudo do messianismo isaiano no livro do Imanuel*, em *Mosaico*, São Bernardo do Campo, Mosaico - Apoio Pastoral, Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, UMESP, Ano 34, n. 37, julho/setembro, 2006, 23p.

SCHWANTES, Milton, “Armas não armam tendas da paz - Observações sobre Isaías 8,1-4”, em *Estudos da Religião*, Boletim do programa de Estudo Pós Graduação em Ciências da Religião, São Bernardo do Campo, vol.17, n.25, p.207-214

\_\_\_\_\_, “Sinais e Símbolos – Comentário a Isaías 8,5-11”, em *Trilhas - Revista Teológico – Pastoral*, Cascavel, Centro Interdiocesano de Teologia de Cascavel, vol.5, n.10, 2003, p.67-87

SCHIAVO, Luis, “Aser, ‘que felicidade!’ - História de uma memória perigosa”, em *Estudos bíblicos*, Petrópolis, Vozes, n.63, 1999, p.46-57

SIVATTE, Rafael de, “Un Dios con entrañas de misericordia que escucha el clamor de su pueblo”, em *Revista Latinoamericana de Teología*, San Salvador, Centro de Reflexión Teológica, vol.16, 1999, p.151-172

STAUBER, Juanca, CROATTO, José Severino, “Cosmovisión bíblica en el Antiguo Testamento”, en *Abia Yala*, Medellín, Fundación coordinadora de Pastoral Aborigen, n.4, 1996, p.9-11

SWANFELDT, Erick, “*Ética social en la reconstrucción de la nación, desde las perspectivas del profeta Isaías*”, *Sacuanjoche*, Managua, Universidad Evangélica Nicaragüense, vol.6, n.11, 2004, p.121-130

VV.AA. *Los profetas - hombres de Dios y del pueblo*, Quito, Centro Bíblico Verbo Divino, 2004, 35p. (Taller Bíblico, 6)