

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE HUMANIDADES E DIREITO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA
RELIGIÃO

HELDER BLESSA KANASHIRO

A INFLUÊNCIA DAS MULHERES CLÂNICAS NO PENSAMENTO
PROFÉTICO DO PÓS-EXÍLIO. UM ESTUDO DE ISAÍAS 57,1-21.

SÃO BERNARDO DO CAMPO

AGOSTO DE 2015

HELDER BLESSA KANASHIRO

**A INFLUÊNCIA DAS MULHERES CLÂNICAS NO PENSAMENTO
PROFÉTICO DO PÓS-EXÍLIO. UM ESTUDO DE ISAÍAS 57,1-21.**

Tese apresentada em cumprimento às exigências do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião para obtenção de grau de Doutor. Área de Concentração: Linguagens da Religião.

Orientação: Prof. Dr. José Ademar Kaefer.

SÃO BERNARDO DO CAMPO

2015

FICHA CATALOGRÁFICA

Kanashiro, Helder Blessa

K131a A Influência das Mulheres Clônicas no Pensamento Profético do Pós-Exílio. Um Estudo de Isaías 57,1-21/Helder Blessa Kanashiro -- São Bernardo do Campo, 2015.

269fl.

Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Programa de Pós Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo

Bibliografia

Orientação de: José Ademar Kaefer

1. Bíblia – A.T. – Isaías - Crítica e Interpretação 2. Bíblia – A.T. – Pós-Exílio 4. Profecias 5. Solidariedade I. Título
CDD 224.107

A tese de doutorado intitulada: “A INFLUÊNCIA DAS MULHERES CLÂNICAS NO PENSAMENTO PROFÉTICO DO PÓS-EXÍLIO. UM ESTUDO DE ISAÍAS 57,1-21”, elaborada por HELDER BLESSA KANASHIRO, foi apresentada e aprovada em 24 de Agosto de 2015, perante a banca examinadora composta por Prof. Dr. José Ademar Kaefer (Presidente/UMESP), Prof. Dr. Tércio Machado Siqueira (Titular/UMESP), Prof. Dr. Valmor da Silva (Titular/PUC-GO), Prof. Dr. Edson de Faria Francisco (Titular/UMESP), Prof. Dr. Marcos Paulo M. Da Cruz Bailão (Titular-FATIPI).

Professor Dr. José Ademar Kaefer
Orientador e Presidente da Banca Examinadora

Professor Dr. Helmut Renders
Coordenador do Programa de Pós-Graduação

Programa: Pós-Graduação em Ciências da Religião

Área de Concentração: Linguagens da Religião

Linha de Pesquisa: Literatura e Religião no Mundo Bíblico

AGRADECIMENTOS

Louvamos a IAHWEH pela vida e por suas misericórdias, e por causa delas não somos consumidos. E foi através Dele que atravessamos os mares bravios e encapelados.

Agradecemos a CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento do Pessoal de Nível Superior, que nos propiciou as condições materiais necessárias para a execução deste trabalho.

Prestamos uma homenagem póstuma ao Amigo e Professor Dr. Milton Schwantes, que nos deixou prematuramente e cheio de saudades. Com ele aprendemos a amar de outra maneira as Escrituras, e que espelhar a Cristo é ser acima de tudo justo e solidário.

Agradecemos ao nosso orientador o Prof. Dr. José Ademar Kaefer, que teve conosco a paciência e a tolerância latina, mas que também foi rigoroso e exigente como um germânico. Se porventura houver falhas neste trabalho, não devem ser atribuídos a ele, mas a nós.

Agradecemos a todos os professores da Metodista que ministraram seus valiosos conhecimentos. Para não cometermos nenhuma injustiça de esquecimento, escolhemos o Prof. Dr. Tércio Machado Siqueira para representar a todos. Com ele aprendemos que a humildade é um atributo eficaz para se estudar as Escrituras.

Agradecemos a todos os amigos e as amigas, os irmãos e as irmãs, ausentes e presentes, sem os quais não teria sido possível ter alcançado êxito nesta empreitada. Escolhemos a amiga Mônica Iara Marsura para representar a todas. Com ela aprendemos que devemos fazer o bem sem olhar a quem. E para representar a todos os amigos, escolhemos nosso amigo e companheiro de armas Geraldo Oliveira. Com ele aprendemos que é melhor ser determinado do que talentoso.

Vida longa e *Shalom* a todos e todas.

Isaías 61,1

רוּחַ אֲדֹנָי יְהוִה עָלַי יָעַן מָשַׁח יְהוָה אֹתִי לְבַשֵּׁר עֲנֻיִם שְׁלַחֲנִי
 לְחַבֵּשׁ לְנַשְׁבְּרֵי־לֵב לְקַרְא לְשָׁבוּס־דְּרוּר וְלִאֲסוּרִים פְּקֻח־קוֹחַ:

πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμέ οὖ εἵνεκεν ἔχρισέν με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς ἀπέσταλκέν με
 ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῇ καρδίᾳ κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν καὶ τυφλοῖς
 ἀνάβλεψιν

Der Geist des HErrn HErrn ist über mir, darum hat mich der HErr gesalbet. Er hat mich gesandt,
 den Elenden zu predigen, die zerbrochenen Herzen zu verbinden, zu predigen den Gefangenen
 eine Erledigung, den Gebundenen eine Öffnung,

spiritus Domini super me eo quod unxerit Dominus me ad adnuntiandum mansuetis misit me
 mederer contritis corde et praedicarem captivis indulgentiam et clausis apertionem

O Espírito do Senhor JEOVÁ está sobre mim, porque o SENHOR me ungiu para pregar boas-
 novas aos mansos; enviou-me a restaurar os contritos de coração, a proclamar liberdade aos
 cativos e a abertura de prisão aos presos;

RESUMO

Neste trabalho sobre *A Influência das Mulheres Clânicas no Pensamento Profético do Pós-Exílio. Um Estudo de Isaías 57,1-21*, propomos apresentar uma pesquisa para demonstrar fundamentalmente quem eram os três grupos de mulheres clânicas, que surgem no Isaías 57,3-9, a saber: **עֲנֻנָה** (agoureira), **מִנְאֵפֶת** (adultério, significando adúltera - **מִנְאֵפֶת**) e **זֹנָה** (prostituta). E daí desenvolver que influência tiveram na profecia, no período do pós-exílio. Para tal tarefa utilizamos dois métodos: o primeiro, um método diacrônico no qual o texto demonstrou uma visão muito negativa dessas mulheres, já que o pano de fundo onde estaria estabelecido o texto é de forte influência patriarcal. Mas, ao aplicarmos um segundo, o método sincrônico e intertextual, o resultado se mostrou diferente, pois o conjunto de textos onde está incluso, a saber: Isaías 56,1-12; 58,1-14 e 61,1-11, demonstram um programa inclusivo. Assim, no Isaías 56,3-4 - **בֶּן־הַנֶּכֶר** (filho do estrangeiro) e **הַסְּרִיסִים** (os eunucos), são admitidos na comunidade; no Isaías 58, 1 - **וּלְבֵית יַעֲקֹב** (e para casa de Jacó), essa casa representada por um grupo de homens é repreendida por causa do jejum; e no Isaías 61,5-6 - **זָרִים** (estranhos) e **וּבְנֵי נֶכֶר** (e filhos de estrangeiro), serão os que alimentarão a comunidade. Devido a isto, surgiu uma hipótese de que uma visão negativa sobre elas não poderia ser aceita dentro de um projeto inclusivo. No entanto a questão deve ser respondida. Partirmos para fazer um mapeamento do modo de vida clânico no Gênesis, um conjunto de textos que fala principalmente da família/clã. Ao estudarmos algumas mães míticas: Eva, Sara, Agar, filhas de Ló e Tamar, e ao compará-las com as de Isaías 57,3-9, muitas das características se mostram semelhantes. Pudemos assim perceber que todas essas mulheres clânicas por possuírem conhecimentos do reino animal e vegetal, exerceram influência na vida e morte das famílias/clãs, assim elas tiveram que serem combatidas pelos grupos de homens ao longo do tempo. Ainda outra característica importante no Pós-Exílio, é a movimentação que as famílias/clãs realizam, mas, essa ‘saída’ é sempre carregada de abundância de fertilidade e resolução de conflito pela solidariedade. Devemos estar na profecia, já que ao cristalizar-se um texto ‘desfavorável’ contra um grupo de mulheres, na verdade se está denunciando uma violência contra elas.

Palavras-Chave – Mulheres Clânicas, Pós-Exílio, Profecia, Influência, Solidariedade.

ABSTRACT

In this work on The Influence of Clan Women in Prophetic Thought Post-Exile. A Study of Isaiah 57.1 to 21, we propose a search for fundamentally demonstrate who the three groups of clan women who appear in Isaiah 57.3 to 9, namely: **עֲנִיָּה** (sorceress) **מִנְאִפָּה** (Adultery, meaning adulterous - **מִנְאִפָּה**) and **זוֹנָה** (prostitute) And so develop that influence had in prophecy, in the post-exilic period To such a task we used two methods: the first, one diachronic method in which the text demonstrated a very negative view of these women, as the backdrop would be established where the text is strong patriarchal influence. But by applying a second, the synchronic and intertextual method, the result showed different because the set of texts which are included, namely: Isa from 56.1 to 12, 58.1 to 14, and from 61.1 to 11, inclusive demonstrate the program Thus, in Isa 56.3-4 - **בֶּן־הַנֹּכַר** (foreign son) and **הַסְּרִיסִים** (eunuchs) are admitted to the community; in Isaiah 58, 1 - **וּלְבֵית יַעֲקֹב** (and the house of Jacob), this house represented by a group of men is reprimanded because of fasting; and Isaiah 61.5 to 6 - **זָרִים** (strangers) and **וּבְנֵי נֹכַר** (and foreign children), they are ones who feed the community. Due to this, there was a chance that a negative view of them could not be accepted within an inclusive project. However the question must be answered. Leave to do a mapping of the clan way of life in Genesis, a set of texts that speak mainly family/clan. As we study some mythical mothers: Havah, Sarah, Hagar, daughters of Lot and Tamar, and compare them with those of Isaiah 57.3 to 9, many of the characteristics show similar. So we realize that all these women by having clan kingdom animal and plant knowledge, exerted influence on the life and death of families/clans, so they had to be fought by groups of men over time. Yet another important feature in the post-exile, is the movement that families/clans perform, but this 'exit' is always loaded with plenty of fertility and conflict resolution solidarity. We should be in the prophecy, as to crystallize a 'negative' text against a group of women, in fact we are denouncing violence against them.

Keywords –Clan Women, Post-Exile, prophecy, Influence, Solidarity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO GERAL.....	13
CAPÍTULO I	
1 METODOLOGIA EXEGÉTICA	18
1.1. INTRODUÇÃO	18
1.1.1. O Método Histórico-Crítico	18
1.1.2. Racionalismo e Romantismo	23
1.1.3. Escola de Tübingen.....	26
1.1.4.O Método Crítico.....	30
1.1.5. Crítica da Tradição e da Redação	35
1.1.6. A Crítica das Formas	42
1.1.7. Gerhard Von Rad	49
1.2. Intertextualidade.....	59
1.2.1. Introdução	59
1.2.2. Conceituação da Intertextualidade.....	59
1.2.3. A Intertextualidade na exegese Bíblica	61
1.2.4. Uma abordagem Intertextual no livro de Isaías.....	63
1.2.5. A Questão Intertextual no Dêutero e Trito-Isaías	67
1.2.6. Uma Proposta de Intertextualidade em Isaías 57,1-21.....	69
CAPÍTULO II	
2 EXEGESE DE ISAÍAS 57,1-21, 56,1-12, 58,1-14, 61,1-11	73
2.1 . O Livro de Isaías.....	74
2.1.1. Introdução – Isaías - por Erich Zenger (org.)	78
2.1.1.1.Estrutura Geral – Isaías 1-66	79
2.1.1.2.Unidades Literárias.....	79
2.1.1.2.1.Restauração de Israel – Isaías 1-12	79
2.1.1.2.2. Proclamações Diferenciadas – Isaías 13-23	80
2.1.1.2.3.“Apocalipse de Isaías” – Isaías 24-27	81
2.1.1.2.4.Clamor do Lamento Fúnebre – Isaías 28-35.....	81
2.1.1.2.5. Textos Justapostos/Complementares – no Isaías 28-35	81
2.1.1.2.6. Narrativas Sobre Ezequias – Isaías 36-39	82
2.1.1.2.7. Peças Hínicas – Isaías 40-55	83
2.1.1.2.8.Direito-Salvação-Justiça e Pai-Mãe – Isaías 56-66	83

2.2. O Trito-Isaías - por Severino Croatto.....	84
2.2.1. Estrutura Piramidal	85
2.2.2. Unidades Literárias - Isaías 56-66.....	85
2.2.2.1. Programa para a comunidade – Is 56,1-8	85
2.2.2.2. Crítica dos pecados – Is 56,9-57,13	85
2.2.2.3. Uma promessa de Libertação – Is 57,14-21	85
2.2.2.4. Qual é o verdadeiro jejum? – Is 58,1-14	86
2.2.2.5. Por que Javé oculta seu rosto? – Is 59,1-15a	86
2.2.2.6. Decisão salvífica de Javé – Is 59,15b-21	86
2.2.2.7.A luz da Nova Jerusalém – Is 60,1-22	86
2.2.2.8. O Ungido do Espírito proclama a libertação – Is 61,1-11.....	86
2.2.2.9.A Ressurreição de Jerusalém – Is 62,1-12	86
2.2.3.0. O furor de Javé contra os povos a alegoria do lagar – Is 63,1-6	87
2.2.3.1. A oração da diáspora – Is 63,7 – 64,11.....	87
2.2.3.2.Julgamento dos transgressores promessas a ‘meus servos’–Is 65,1-25.....	87
2.2.3.3. Julgamento e bênçãos. Alegria de Jerusalém – Is 66,1-17	87
2.3. Nossa Proposta de Divisão Sintética das Unidades Literárias – Isaías 56,1-12, 57,1-21, 58,1-14, 61,1-11	88
2.3.1. Oráculos Diversos – Isaías 56,1-12	88
2.3.2. Oráculos Diversos – Isaías 57,1-21.....	88
2.3.3. Oráculos Diversos – Isaías 58,1-14.....	88
2.3.4. Oráculos Diversos – Isaías 61,1-11.....	89
2.4. Exegese de Isaías 57,1-21, 56,1-12, 58,1-14, 61,1-11	89
2.4.1. Exegese - Isaías 57,1–21 - Texto Massorético.....	90
2.4.2. Texto da Septuaginta - Isaías 57,1-21	91
2.4.3.Tradução provisório-litera do Texto Massorético – Isaías 57,1–21	92
2.4.4. Crítica Textual do Texto Massorético.....	95
2.4.5. Uma Teoria das Formas – Isaías 57,1–21	96
2.4.6. Uma Teoria de Data.....	97
2.4.7 Uma Teoria de Lugar	98
2.4.8 Uma Análise Parcial do Conteúdo – Isaías 57,1-21 – O Justo (צדיק).....	99
2.5. Exegese de Isaías 56,1–12 - Texto Massorético	108
2.5.1. Tradução Provisório - Litera do Texto Massorético - Isaías 56,1–12	109
2.5.2. Uma Teoria das Formas - Isaías 56,1–12.....	110

2.5.3. Uma Teoria de Data	111
2.5.4. Uma Teoria de Lugar	112
2.5.5. Uma Teoria de Conteúdo – Os eunucos e filhos de estrangeiros	112
2.6. Exegese de Isaías 58,1–14 - Texto Massorético	119
2.6.1. Tradução Provisório-Literal do Texto Massorético-Isaías 58,1-14.....	120
2.6.2. Uma Teoria das Formas - Isaías 58,1–14.....	122
2.6.3. Uma Teoria de Data	124
2.6.4. Uma Teoria de Lugar	124
2.6.5. Uma Teoria de Conteúdo – E para Casa de Jacó (וּלְבֵית יַעֲקֹב).....	125
2.7. Exegese de Isaías 61,1–11 - Texto Massorético	131
2.7.1. Tradução Provisório-Literal do Texto Massorético-Isaías 61,1–11	132
2.7.2. Uma Teoria das Formas - Isaías 61,1–11.....	134
2.7.3. Uma Teoria de Data	135
2.7.4. Uma Teoria de Lugar	135
2.7.5. Uma Teoria de Conteúdo – Os estranhos (זָרִים) e Os filhos do estrangeiro (וּבְנֵי נָכָר)	136
CAPÍTULO III	145
3 AS MULHERES CLÂNICAS E O PÓS-EXÍLIO	145
3.1. INTRODUÇÃO	145
3.1.1. Todas as Famílias da Terra - Quadro I	148
3.1.2. As 7 Famílias/Clãs Derivadas - Quadro II.....	150
3.1.3. Algumas Mulheres Clânicas - Quadro III	151
3.1.4. As Famílias do Exílio e Pós- Exílio - Quadro IV – Comparativo	152
3.1.5. As Famílias/Clãs das Mulheres no Pós-Exílio - Quadro V	154
3.1.6. A Influência das Mulheres Clânicas no Jardim do Eden – הַחַדָּה (Eva) e הָאִשָּׁה (Ha'ishah) - Gênesis 3,1-24.....	157
3.1.7. A Influência da Mulher Clânica– שָׂרָי (Sara– Princesa) - Gênesis 11,26-32.....	165
3.1.8. שָׂרָי (Sara), אִשָּׁה יְפֹת־מֵרָאָה (A Mulher Bela de Aparência) - Gênesis 12,1-20	169
3.1.9. הָאֲגָרִי (Agar, A Estrangeira Fértil) - Gênesis 15-18	174
3.2.0. As Filhas de Ló - הַבְּכִירָה (A Primogênita) e הַצְּעִירָה (A Pequena) - Gênesis 19,1-38.....	178
3.2.1. תָּמָר (A Tamareira) - Gênesis 38,1-30	182
3.2.2. Uma Crise Aguda no Pós-Exílio – נָשִׁים נָכְרִיּוֹת (Mulheres Estrangeiras) Resistindo a וְנִחְמָהּ עֲזָרָא (Esdras e Neemias)	187
CAPÍTULO IV	194
4 UMA TEORIA DE COMPREENSÃO DAS MULHERES NO CLÃ - ISAÍAS 57,3-9	194
4.1. INTRODUÇÃO	195

4.1.1. As Mulheres no Clã Têm o Poder da Palavra - עֲנִיָּה	198
4.1.2. As Mulheres no Clã Têm o Poder da Vida e da Morte - מְנַאֵךְ	201
4.1.3. As Mulheres no Clã, Formularam As Leis de Pureza - זִוְיָה	205
4.1.4. As Mulheres no Clã Ungem os Reis e Preparam os Funerais	211
CONCLUSÃO	215
REFERÊNCIAS	221

INTRODUÇÃO GERAL

A gênese deste nosso trabalho, *A influência das mulheres clônicas no pensamento profético do Pós-Exílio. Um estudo de Isaías 57,1-21* foi provocada pela ideia de que Israel é chamado e convocado para o debate com YAHWEH. E este YAHWEH exige uma resposta daqueles que estão envolvidos nas mais diversas questões. Não há como se esquivar deste confronto. YAHWEH é o juiz, o advogado, o promotor, e o júri. Mas, que questões são estas? Fundamentalmente a aplicação do direito e da justiça em todo caso concreto, sem rodeios nem apelações. Israel não é a Igreja, nem a Igreja é Israel, a primeira aliança possui suas teologias, e a segunda igualmente. No entanto, neste quesito da chamada para prestar esclarecimentos e propor soluções, não há tergiversações, apelações, subornos, capazes de aplacar o intento de YAHWEH nem na primeira como na segunda aliança.

A justiça (Isaías 56,1b – צְדָקָה) é o reconhecimento imediato de qualquer situação que coloque em risco o bem precioso chamado vida. Atende-se a manutenção da vida em condições favoráveis. Todas as famílias da terra possuem este reconhecimento perante a justiça, a família do reino climático, do vegetal, do animal, do celeste, do reino mineral e do humano. O direito (Isaías 56,1a – מִשְׁפָּט) é a aplicação de orientações capazes de serem perpétuas em suas linhas gerais de solidariedade, e ao mesmo tempo terem a velocidade de mudanças quando for necessário. Mas, quem deste Israel é chamado para o debate? Todos e todas. A árvore do conhecimento do bem e mal, o sol, os animais domésticos, a lua, o homem, as estrelas, os astros, os monstros marinhos, a mulher, o abismo, a treva, os animais selvagens, os céus, a terra, o informe, o vazio, as aves, os rios, os peixes, as árvores frutíferas, a serpente, a árvore da vida.

Todos e todas devem comparecer ao tribunal de YAHWEH, não há acepção entre os seres criados, as razões e motivos serão ouvidos, mas sempre pela perspectiva da justiça e direito. Os poderosos, os opressores, os caçadores, os construtores, os violentos, os guerreiros, os reis, os príncipes, os sacerdotes, os juizes, os exércitos, os conquistadores, apresentam durante o decorrer da história suas questões a YAHWEH. Se estiverem de acordo com a justiça e o direito, considerem-se felizes de voltarem de mãos vazias. Caso contrário, nem voltarão. Os oprimidos, espoliados, alquebrados, as viúvas, as

mulheres, os órfãos, as crianças, as violentadas, as esquiladas, os assassinados e assassinadas, se apresentam também diante de YAHWEH e colocam suas queixas para a compreensão e aplicação da justiça e do direito.

Em nosso caso Israel é chamado para debater no Isaías 57,1-21, e mais especificamente no Isaías 57,3-9 a questão de três comunidades de mulheres clânicas **עֲנֻנָה** (agoureira), **זֶרַע מִנְאֵף** (semente do adultério/feitiço) e **וְתִזְנֶה** (e se prostitui) que são acusadas de vários delitos, zombaria e estender a língua, se esquentarem debaixo das árvores e degolar filhos, derramar libação e elevar oblação, sacrificar no monte-alto, colocar o *mezuzah*, estar em leito com o membro viril e ter a visão, engordurar reis e enterrar os mortos (*sheol*). Os temas e daquelas que se reclamam estão colocados, mas, e os reclamantes onde estão? Talvez possam ser deduzidos do próprio debate que está inscrito e circunscrito o texto. Porque essas mulheres são clânicas, quando comparadas a outras mulheres que se encontram, por exemplo, no livro do Gênesis

O livro do Gênesis é o livro das famílias/clãs, e em nosso capítulo III, faremos um estudo detalhado sobre este assunto. Aqui será suficiente que comparemos de modo geral vários elementos de Gênesis com Isaías 57,3-9. No Isaías 57,3, o primeiro grupo de mulheres que surge é **עֲנֻנָה** (agoureira), este vocábulo pode se relacionar tanto ao substantivo – nuvem, como também ao aspecto verbal – responder. O segundo grupo de mulheres é **זֶרַע מִנְאֵף** (semente do adultério/feitiço), deve estar se referindo a alguma descendência considerada impura. E o terceiro grupo são mulheres prostitutas (**וְתִזְנֶה** - e se prostitui), um vocábulo que só está atestado no feminino.

Não seria difícil de relacionar o último vocábulo **זִנָּה** (prostituta), com a dramática e terrível narrativa de Tamar (**תָּמָר**) no Gênesis 38,1-30, frente ao ‘perverso’ Judá. Uma mulher corajosa e engenhosa que precisa da fertilidade para sobreviver, e fazer com que os gêmeos vivam. Já a **זֶרַע מִנְאֵף** (semente do adultério/feitiço), poderia se relacionar tanto com Agar (**הַגֵּר**) e Ismael (**יִשְׁמָעֵאל**) no Gênesis 16,1-6, quanto às duas filhas de Ló (**הַבְּכִירָה** – a primogênita e **הַצְּעִירָה** – a pequena) no Gênesis 19,1-38, pois nos textos a descendência delas é considerada impura. Mas, todas elas lutam com todas as suas forças para gerar famílias/clãs com esperteza. E numa última relação, o vocábulo **עֲנֻנָה**

(agoureira) poderia se referir ao domínio de reconhecimento do clima (leitura do tempo), um paralelo do conhecimento do reino animal e vegetal que Eva (חַוָּה) no Gênesis 3,1-24 possuía por causa da conversa com a serpente e por causa da árvore do conhecimento do bem e mal.

Assim, Israel é chamado para o debate, Tamar é acusada por Judá de prostituta, Agar e as filhas de Ló são acusadas de gerarem filhos ilegítimos/impuros/sementes do feitiço, e Eva é a agoureira pelo conhecimento que possui da natureza. Qual o veredito de YAHWEH, Tamar desmascara a perversidade de Judá, sem violência, Agar e as filhas de Ló criam seus descendentes impuros, sem retaliação, e Eva seria uma das primeiras precursoras de todo um conhecimento do reino animal e vegetal para que as famílias/clãs pudessem se desenvolver plenamente.

Prosseguindo em nossa apresentação de correlação, quanto às influências das mulheres clânicas em Isaías 57,3-9 e no livro do Gênesis, observamos que elas estão dispostas ao debate verbal (v.4 – zombaria e estender a língua), comparemos com Gênesis 16,15 (o enfrentamento de Sara contra Abraham) e Gênesis 18,12-16 (Sara ri de Abraham e YAHWEH). Outra informação é que elas estão envolvidas em questões de fertilidade e sacrifícios de crianças (v.5 – se esquentarem debaixo das árvores e degolar filhos), a questão da fertilidade continua sendo muito importante aqui como nas narrativas do Gênesis. Para o assunto do sacrifício de crianças, propomos que deva ser entendido como um aviso terrível de que quem manda na continuidade da família/clã é a mulher. Ela tem o poder da morte e da vida. Poderíamos pensar ainda que crianças com certas dificuldades físicas e gêmeos (Gênesis 25,23-29 – Esaú e Jacó, Gênesis 38,27-30 – Farés e Zara) foram poupados. Matar crianças é acabar com a família/clã, um pensamento contrário à ideia de solidariedade.

Na continuidade surge o real motivo do debate, que é a questão dos outros sacrifícios (v.7. – derramar libação e elevar oblação, sacrificar no monte-alto), assim parece-nos que os responsáveis pelo templo (os reclamantes apareceram) não tinham domínio sobre estas ofertas, daí sua crítica a essas mulheres. As informações dos versos 8-9 não constam textualmente em Gênesis, são importantes e inusitadas, as casas dessas mulheres estavam protegidas com um amuleto (v.8 – *mezuzah*), que ficava atrás da porta, para espantar certamente os homens indesejáveis. E por fim, elas ungiam os reis e

enterravam os corredores (v.9, E colocaste para rei em gordura e fizeste aumentar teu unguento e fizeste enviar teus corredores até longe e fizeste baixar até *sheol*). Portanto, numa análise diacrônica o texto se mostra desfavorável às mulheres clânicas, mas, quando comparadas às mulheres clânicas do livro de Gênesis, a visão do texto se mostra muito favorável.

Queremos ainda demonstrar por uma abordagem sincrônica no Isaías 56,3-9.10-12, 58,1-14 e 61,5-6, que o debate que YAHWEH convoca a Israel não admite que se excluam pessoas. Em Isaías 56,3-9, que é a perícopie anterior a nossa, Israel é chamado para debater e está sentenciado, a consagrar o estrangeiro, a declarar o eunuco fértil e possuidor de descendência, que é guardião do sábado e da aliança, e fará as funções de sacerdote, e ainda as feras poderão entrar e comer na casa de YAHWEH, pois são dignos como os humanos de poderem viver. Os reclamantes estão em Isaías 56,10-12, são as sentinelas, os que têm visões pela bebida e os comerciantes que só pensam no lucro. Em Isaías 58,1-14, que é a perícopie posterior a nossa, Israel é chamado a debater o jejum que não está correto. A acusação e o reclamante são concretamente o punho criminoso. A ação concreta para estabelecer o direito e a justiça é quebrar os grilhões dos criminosos e despedaçar a canga, dividir o pão com famintos, pobres e desabrigados, trazer para tua casa e cobrir o nu. E, ainda, em Isaías 61,5-6, YAHWEH debate com Israel dizendo que os estranhos e filhos de estrangeiros, que são considerados impuros, serão os que suprirão de alimento todo povo. Esta é a sentença do julgamento de YAHWEH.

Diante de todas estas evidências, dentro de uma apresentação sintética de correlação entre Isaías 57,3-9 e vários textos de Gênesis como vimos acima (que será desenvolvido no capítulo III), e de um esboço de análise sincrônica no Isaías 57,3-9, em relação com o Isaías 56,3-9.10-12, 58,1-14 e 61,5-6 (que será desenvolvido nos capítulos II e IV). Entendemos que estas mulheres eram clânicas e não poderiam ser excluídas pelo pensamento profético no Trito-Isaías (56-66) e que possuíam uma influência muito importante dentro das suas comunidades.

Sendo assim, passemos propriamente à divisão capitular deste nosso trabalho. Apresentamos quatro capítulos, No capítulo I, desenvolveremos uma história da pesquisa bíblica, em duas perspectivas, a primeira, pelo método histórico-crítico, e a segunda, pela visão intertextual.

O capítulo II será dividido em duas partes, a primeira compõe-se de uma introdução geral do livro de Isaías, seguido de uma estruturação geral de seus blocos e suas unidades literárias, apresentadas pelos exegetas, Erich Zenger (org.), Severino Croatto e uma síntese que propomos, e a segunda, a exegese no Isaías 57,1-21 contendo Texto Massorético, Texto da Septuaginta, Tradução literal do Texto Massorético, Crítica Textual do Texto Massorético, Uma Teoria das Formas, Uma teoria de Data, Uma teoria de Lugar, e Uma análise parcial de Conteúdo, pois deixamos a perícopes de Isaías 57,3-9 para o capítulo IV, que comparará todas as perícopes. E as demais perícopes em Isaías 56,1-12, 58,1-14 e 61,1-11 se desenvolvem assim Texto Massorético, Tradução literal, Crítica Textual, Uma Teoria das Formas, Uma teoria de Data, Uma teoria de Lugar, e Uma análise do Conteúdo.

No capítulo III, teorizaremos sobre as mulheres clânicas analisando vários textos em Gênesis, Esdras, Neemias e Isaías. A contribuição deste capítulo para nosso trabalho foi importante na medida em que se pode observar uma influência geral das mulheres clânicas. O espectro da atuação dessas mulheres clânicas orbita em torno da família. Porém como parecem que estão em conflito permanente com os diversos grupos patriarcais (também com os cruéis Esdras e Neemias), por vezes as estratégias de sobrevivência são ampliadas de forma criativa. Notaremos que talvez tenhamos que ler esses textos em Gênesis como pós-exílicos e o texto de Isaías 57,3-9 como uma denúncia profética.

No capítulo IV, desenvolveremos uma análise e uma correlação de todos os conteúdos no Isaías 56,1-12, 58,1-14, 61.1-11, com o nosso tema de pesquisa, *A influência das mulheres clânicas no pensamento profético do Pós-Exílio. Um estudo de Isaías 57,1-21*. No final teremos ainda uma conclusão e uma bibliografia com obras importantes e consagradas na área de exegese bíblica internacional.

CAPÍTULO I

1 METODOLOGIA EXEGÉTICA

1.1. INTRODUÇÃO

Trataremos no capítulo I especificamente e de maneira mais extensa sobre a questão do método. Então apresentaremos os seguintes tópicos, Introdução, O Método Histórico-Crítico, Racionalismo e Romantismo, A Escola de Tübingen, O Método Crítico, A Crítica da Tradição e Redação, A Crítica das Formas, Gerhard Von Rad, Intertextualidade, Introdução, Conceituação da Intertextualidade, A intertextualidade na Exegese Bíblica, Uma Abordagem Intertextual no Livro de Isaías, A Questão intertextual no Dêutero e Trito-Isaías, e Uma proposta de Intertextualidade em Isaías 57,1-21.

Como já dissemos na introdução geral, apresentaremos e utilizaremos duas abordagens metodológicas, o método histórico-crítico e o intertextual. E para abordá-los, é necessário que falemos sobre alguns de seus expoentes, dos quais nos utilizaremos em nosso trabalho. Assim o método histórico-crítico, tem sido objeto de muitas análises e críticas pela abordagem intertextual, as quais não são radicais porque não querem renunciar à interpretação da realidade e do conhecimento humano que está colocada nela. Vamos então a seguir aos métodos citados.

1.1.1. O Método Histórico-Crítico¹

¹SCHEIERMACHER, Friedrich. *Hermeneutics: The Handwritten Manuscripts*, ed. J. Duke and J. Forstman (Atlanta, 1986); *Hermeneutics and Criticism*, ed. A. Bowie (Cambridge, 1998); “*On the Different Methods of Translation*”, in *German Romantic Criticism*, ed. A.L. Willson (New York, 1982); *Dialectic or The Art of Doing Philosophy*, ed. T.N. Tice (Atlanta, 1996) [This contains Schleiermacher's first lecture notes on dialectics from 1811.]; “*Toward a Theory of Sociable Conduct*” and *Essays on Its Intellectual-Cultural Context*, ed. R.D. Richardson (Lewiston, New York, 1995); *On the Highest Good*, ed. H.V. Froese (Lewiston, New York, 1992); *On What Gives Value to Life*, ed. E. Lawler and T.N. Tice (Lewiston, New York, 1995); *On Freedom*, ed. A.L. Blackwell (Lewiston, New York, 1992); Louis Wallis, *Biblical Sociology II*, Source: *The American Journal of Sociology*, Vol. 14, No. 3, pp. 306-328, Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2762713>; Louis

Por meio de uma análise da crítica histórica e literária moderna das Escrituras principalmente em, Rolf Rendtorff (aborda a questão social), Lessing, Baur, Kuenen, Troeltsch, Bultmann e Von Rad, procuraremos colocar nesta introdução abertamente a estrutura essencial do método histórico-crítico.

Aqui é importante ainda dizer que o método histórico-crítico, com ênfase na crítica literária pelo modelo da teoria das fontes, chegou a ser questionado, no início dos anos de 1970. Isso se dava especialmente no conjunto dos textos do Pentateuco. A teoria de que o Pentateuco seria formado a partir de documentos literários, chamados de fontes passou a suscitar como já dissemos, o descrédito de vários pesquisadores, destacando-se aí a pessoa de Rendtorff².

A maneira de ler os textos a partir das unidades de sentido menores passou a ser revisto, passando-se a se privilegiar unidades de sentido maiores. As fontes e seus assuntos particulares foram deixados de lado, passando-se gradativamente a trabalhar mais com a noção de composição e redação final. Paralelo a essa mudança na concepção da origem dos textos a partir de fragmentos, fontes e documentos, houve uma maior ênfase nos grupos sociais – instrumento metodológico que pretendemos utilizar de forma forte e marcante em nosso trabalho –, que poderiam ser afirmados como, apoio para as unidades maiores de textos ou de tradições afins. De uma forma geral houve uma reviravolta na pesquisa bíblica. Passou-se a evidenciar uma tendência de buscar perceber as conexões transversais dos textos. Criava-se, assim, certa tensão entre as unidades de sentido menores, e as unidades de sentido maiores.

Portanto, o que seria mais importante é a composição final. E para nós no que tange à pesquisa dos livros proféticos – particularmente em Isaías 57,1–21 –, passaremos a não mais perguntar apenas pelas palavras primeiras dos profetas. Sabe-se de que aqueles que transmitiram os textos bíblicos, não tiveram a intenção de nos transmitir, a história do respectivo profeta e seu anúncio, mas situar a memória dentro de uma nova visão bem mais abrangente. Assim, quando hoje se levanta a pergunta por palavras primeiras, tal questionamento seria feito contra a intenção dos textos no seu conjunto.

Wallis, *Biblical Sociology III*, Source: The American Journal of Sociology, Vol. 14, No. 4, pp. 497-533, Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2762441>.

²Rolf Rendtorff, *Das Überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch*. Berlin; Nova Iorque, 1976.

Antes é necessário se compreender também o texto atual, no qual se formulou as palavras proféticas de um modo novo e em uma situação modificada, como palavra para seu tempo e para o futuro. Nesta análise dos textos, a dimensão da reinterpretação é importante. Reinterpretação si significa que fragmentos da memória oral ou fragmentos de textos escritos, com um determinado sentido em si, podem receber novos sentidos no seu processo de transmissão quando, são inseridos dentro um novo conjunto literário ou quando são alocados dentro de uma obra maior, os textos dos profetas.

Mostramos acima no pensamento de Rendtorff, que a estrutura essencial do método histórico-crítico não pode funcionar, em outras palavras, sem a quebra de antigos paradigmas, ou seja, sem que se leve em consideração, a interpretação ontológica e epistemológica, que se propõe a mostrar, em primeiro lugar, a necessidade de uma crítica radical do método que ponha em questão sua interpretação ontológica e epistemológica subjacente e, em segundo lugar, a necessidade de uma metodologia exegética que se apóie conscientemente na interpretação bíblica da realidade e do conhecimento humano.

Assim na atualidade o método histórico-crítico constitui a norma da interpretação bíblica em muitas universidades, livros de texto e comentários. Mas existe às vezes um sentimento de crise com respeito à crítica histórica como instrumento adequado para examinar a Bíblia. Pode um instrumento, criado para obedecer a interesses seculares, ser útil para validar as afirmações da fé bíblica? O conflito entre os interesses da crítica histórica e o compromisso da fé surgiu à luz no debate histórico proposto por F. C. Baur, no século XIX. Desde esse momento até muito recentemente se tem dito que há um conflito profundo entre a crítica histórica da Bíblia e a igreja cristã. Este conflito tem levado a um renovado questionamento do método histórico-crítico, tanto de dentro como de fora.

Uma das frentes críticas ao método histórico-crítico tem relação justamente com a concepção moderna da realidade e da história que está em sua base. Segundo Hahn para resolver os problemas da crítica histórica é necessário que se desprenda das premissas que a determinam e encontrar uma nova base. Sem dúvida, apesar das críticas, as pressuposições do método histórico-crítico estão protegidas por detrás da “consciência

moderna” ou simplesmente pela frase “diante disto não podemos retroceder”. Alguns não escondem o caráter hipotético e inseguro da exegese histórico-crítica, mas a obedecem considerando indispensável.

Diante dessa atitude, nós queremos propor o problema das pressuposições ontológicas, epistemológicas e hermenêuticas que estão por detrás do método histórico-crítico. A crítica bíblica, para Peter Stuhlmacher, pressupõe em seu trabalho uma imagem da história e um projeto de realidade, os quais são trazidos pelos textos. Estas pressuposições determinam o que se vai aceitar e recusar do texto bíblico. Nosso propósito nesta introdução será dizer quais são os elementos essenciais do método histórico-crítico, e aquilo que, está além do desenvolvimento histórico, das interpretações e das distintas metodologias, se revela como uma estrutura essencial e sem o qual não poderia existir o método. Em segundo lugar, queremos saber qual interpretação da realidade em geral, de Deus e do conhecimento humano se está pressupondo para constituir essa estrutura. Para alcançar isso, não examinaremos toda a história da crítica histórica moderna da Bíblia senão que tomaremos alguns de seus representantes destacados apresentamos e analisamos seu pensamento, tratando de descobrir a estrutura essencial do método e suas pressuposições fundamentais.

Como o método histórico-crítico depende da concepção moderna da realidade, é importante colocar em questão as pressuposições do método, porque cedo ou tarde surgirá o problema, de até onde, se pode seguir os desenvolvimentos intelectuais de cada época sem perder a identidade cristã. Além disso, se se poderia demonstrar que as pressuposições da crítica histórica da Bíblia que não fluem do texto bíblico, e não são coerentes com seus pressupostos, portanto se estaria demonstrando a necessidade de uma metodologia exegética, que seja coerente com o texto bíblico e sua interpretação com a realidade, de Deus e do conhecimento humano.

Este trabalho é necessário porque, já que se realizou outras tentativas na mesma direção, pois iGênesisora-se a trama dos pressupostos histórico-espirituais que contribuíram para sua formação – da crítica histórica –, e isto tanto no estudo histórico de sua origem como na tentativa de fazer uma valoração imparcial de sua história interna. Uma apologética ingênua e uma diligente mimetização, tem freado até o momento as demandas de um enfrentamento adequado sobre o problema numa base maior. Alguns mostram as limitações da crítica e tratam de superá-las, mas não colocam em questão a

interpretação fundamental da realidade, de Deus e do conhecimento humano que está por detrás dela.

A revolução do pensamento que se estava operando no campo intelectual nos começos da modernidade, e que aqui não podemos detalhar, repercutiu amplamente no âmbito da interpretação bíblica na posição elaborada por Baruch Spinoza (1632–1677). Spinoza propõe que, dado que Deus não pode falar imediatamente através de nenhum texto, há de se investigar o texto bíblico pelos seus componentes humanos. O método da interpretação bíblica não deve diferenciar-se do método da ciência natural, a qual procura explicar os fenômenos por suas causas naturais.

O significado da Bíblia deve concordar com a realidade tal como a conhecemos, na vida cotidiana. De acordo com isso, para Spinoza a Bíblia é um material histórico passivo e sujeito da autoridade humana e, portanto, deve ser investigada como qualquer outro livro por meio de um método claro, imparcial, racional e não contaminado com pressuposições teológicas. Da história da língua e da literatura bíblica, provêm os princípios e datas seguros – segundo ele –, que permitem compreender os pensamentos dos autores bíblicos. Portanto, o sentido dos textos depende do contexto lingüístico e histórico-literário.

Spinoza também faz uma crítica literária da Bíblia. Neste terreno, tratou de averiguar como se formou o texto do Pentateuco – devido ao objeto de nosso estudo, deve ser transferido para a análise em Isaías 57,1–2. Argumenta que Moisés não pode ser o redator final do Pentateuco. Introduce a hipótese de que seu redator havia sido Esdras – aqui em certa medida fará parte do objeto de nosso estudo, já que postulamos estar no Pós-Exílio –, pois este não teria condições de fazer a última redação do Pentateuco. Ao apontar o grande espaço entre o ponto de partida – Moisés –, e o término da chegada – Esdras –, Spinoza destacou, a origem histórico-literária do texto bíblico.

No contexto ideológico em que vêm se movendo a crítica moderna da Bíblia – e que se manifesta em Spinoza –, era lógico que a crítica literária receberia um papel importante. Com efeito, posto que, devido à interpretação transcendente da realidade, Deus é transcendente e não pode se revelar na história, e posto que o texto bíblico é uma entidade histórica, é necessário explicar sua origem, que não se dá a partir de uma causa sobrenatural – Deus –, senão por causas naturais, de acordo com a metodologia da ciência literária. As causas históricas, naturais, que deram origem ao texto bíblico,

foram identificadas por meio do estudo do processo literário de composição e compilação das fontes.

Posteriormente, dentro das causas naturais do texto bíblico, se incluíram também as formas orais, pré-literárias, os processos de redação, de composição, etc., mas o elemento essencial aqui é que, devido à interpretação transcendente da realidade e de Deus, a explicação da origem do texto, desde o surgimento da causalidade histórica, tem conduzido a postulação de um processo literário, desconectado de toda causalidade sobrenatural, por ser esta transcendente.

A separação entre os âmbitos da realidade e a interpretação transcendente de Deus pedia no nível metodológico, um instrumento para investigar a origem natural da Bíblia – a crítica literária –, e mostrar a dependência histórica, daqueles conteúdos bíblicos que não concordavam com a verdade transcendente, conhecida pela razão – a crítica histórica.

1.1.2. Racionalismo e Romantismo³

Vejamos como nos propomos acima, a continuação dos pensadores que pretendemos elencar, como na Alemanha, no século XVIII, Lessing desenvolve o método histórico-crítico conjugando, o racionalismo e o romantismo. A análise de sua proposição nos permitirá chegar aos elementos essenciais do método histórico-crítico.

Além do racionalismo, também o romantismo tratava de encontrar um núcleo de verdade na Bíblia, mas um núcleo não racional nem moral senão, estético-psicológico. Herder (1744–1803) foi um de seus principais propulsores. Para Herder, a Bíblia tem forma humana, e o homem é a medida de todas as coisas, e é ele que tem a possibilidade de uma experiência divina. Herder pensava que o núcleo válido da Bíblia não é um conjunto de verdades racionais, senão uma experiência divina que o homem é capaz de ter. A linguagem bíblica da profecia expressa essa experiência, não com um conteúdo cognitivo acerca do mundo. A Bíblia não tem conteúdo cognitivo por isso Herder descarta a mensagem teológica. Isto não altera a estrutura que temos encontrado em Spinoza, senão que expressa uma interpretação alternativa (romântica) da verdade, que

³SELLIN, E. e FOHRER, G. *Introdução ao Antigo Testamento*. Editora Academia Cristã, 2013. 825 pp.; EICHRODT, Walther, *Teologia do Antigo Testamento*; (tradução Cláudio J.A. Rodrigues). – São Paulo: Hagnos, 2004, pp. 966.

pode ser conhecida pelo homem, e do contato entre o homem e a verdade transcendente. Isto pode ser visto em Lessing.

Em acordo com o racionalismo, Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) sustenta que a verdade necessária e absoluta, é obtida através da reflexão da razão, no entanto a verdade contingente se baseia na informação tomada dos sentidos, das ações da história. Esses dois âmbitos se opõem, o primeiro, é confiável porque provém da necessidade lógica dos processos da razão, o segundo, não é confiável porque, ao ser produzido pelo fluxo dos eventos mundanos e históricos, é contingente e arbitrário.

Assim, as verdades históricas nunca podem ser a demonstração das verdades da razão a existência de Deus, as verdades morais. Ao ter que reconhecer então a incongruência entre a verdade transcendente, captada pela razão humana e a Bíblia historicamente condicionada, Lessing afirma que os textos históricos relativos da Bíblia – os profetas –, não podem transmitir a verdade eterna. Nisto Lessing vai mais além que os racionalistas, como Spinoza porque, enquanto que estes pensavam que na Bíblia existem verdades racionais e morais, que a razão humana hoje pode resgatar entre seus conteúdos ligados ao tempo e ao espaço, Lessing denuncia um terrível fosso entre as informações bíblicas sem fundamento dos tempos antigos, e a verdade eterna reconhecida pela razão humana no presente. À luz da verdade eterna reconhecida através da razão, a Bíblia aparece, com toda a sua miséria histórico-relativa.

Neste nível a Bíblia comunica uma experiência divino estético-psicológica – aqui aparece o elemento romântico de Herder e Lessing. Assim Deus conduz seu povo eleito através de todas as etapas da educação infantil, os demais povos caminham à luz da razão natural. Com esta interpretação surgiu à idéia fundamental, da época infantil na qual Israel gozou de uma educação especial de Deus. Essa idéia de uma idade infantil está determinada em Lessing, por sua concepção racionalista, porque as verdades eternas conhecidas pela razão são erigidas, no critério normativo de todo conhecimento bíblico. O único significado que tem o Antigo Testamento, e mais especificamente aqui a profecia no Isaías 57,1–21, é o de ter sido em algum momento, um meio para a educação do povo eleito, nesse processo que conduz para verdade eterna, é captada pela razão. Então o Antigo Testamento, se funde ao passado muito mais que para os racionalistas como, Spinoza e Semler.

O esquema de Lessing é parecido com de Spinoza e o racionalismo, mas só com uma diferença. Com o racionalismo Lessing compartilha a interpretação transcendente da realidade e Deus, a distinção ontológica entre um âmbito imanente e um âmbito transcendente da realidade, e da incomunicabilidade entre ambos. A diferença está em que, Lessing considera que o conhecimento humano da verdade transcendente, é um processo educativo histórico, que na Bíblia estava em uma etapa infantil – questionamos aqui se de fato o pensamento profético Isaiânico, no Pós-Exílio teve esse desenvolvimento. Por isso não se podem encontrar as verdades, que os racionalistas diziam ver na Bíblia.

Sem dúvida, a verdade absoluta que se apóia na razão, segue sendo aqui o critério para elaborar uma concepção da história, onde a Bíblia recebe um papel, o de ter contribuído para educação do povo eleito, no processo que conduz para a verdade eterna, que a razão tem logrado conhecer no presente. Essa experiência privilegiada que teve o povo judeu – de ser educado de forma especial por Deus. Em outras palavras, a verdade segue sendo transcendente, mas a humanidade vai crescendo gradualmente com ela num plano histórico, assim como vai acontecendo com o indivíduo no plano educativo pessoal. A experiência religiosa do povo judeu, que é comunicada através do Antigo Testamento, é vista como uma preparação ou um vestíbulo da posição total da verdade da razão. A razão pode compreender essa progressão, porque ela já foi colocada pelas verdades racionais que constituem a finalidade da mesma.

Como se pode ver até aqui, o método histórico-crítico segue mantendo a interpretação transcendente da realidade, a qual determina a separação ontológica entre o âmbito transcendente onde está Deus, e o âmbito histórico relativo onde está o homem. Também se revela em especial a idéia do homem tem a capacidade – racional ou estético-psicológico –, de entrar em contato com o âmbito transcendente. Como é transcendente, Deus não pode revelar-se no âmbito histórico, mas o homem pode anuir ao âmbito transcendente. Devido a esta separação ontológica fundada na interpretação transcendente da realidade, a linguagem bíblica permanece limitada, a ser um veículo expresso das verdades racionais ou da experiência religiosa – romantismo –, ou seja, um veículo histórico, de um conhecimento ou uma experiência que o homem tem no âmbito da transcendência.

O projeto de distinguir dentro da Escritura entre o que se considera revelado e o que não é, ou seja, de encontrar um cânon dentro do cânon, é uma consequência desta interpretação transcendente da realidade, de Deus e do conhecimento ou da experiência religiosa do homem – este será um de nossos desafios ao estudarmos o Isaías 57,1–21. Como a Bíblia não pressupõe uma interpretação transcendente, ela não estabelece nenhum critério para diferenciar entre o revelado e o não revelado. Mas o importante aqui é notar que, por detrás do critério trazido de fora do texto bíblico pelo racionalismo e o romantismo, há uma interpretação da realidade, de Deus e da razão humana como, transcendentais.

Vejamos ainda como, no século XIX a crítica histórica se volta contra os elementos racionalistas e românticos, que atuavam dentro de si mesmas e começa a trabalhar, debaixo da idéia que o núcleo essencial mesmo das Escrituras, têm um caráter totalmente histórico – portanto incluído aqui Isaías 57,1–21 –, e se isso implica em uma troca na estrutura essencial do método histórico-crítico.

1.1.3. Escola de Tübingen⁴

Foi F. C. Baur (já citado acima), o fundador da Escola de Tübingen, na qual a história do cristianismo primitivo foi submetida a uma investigação histórico-crítica, muito preocupada pela questão metodológica. Baur introduziu na crítica bíblica a idéia, que não mais abandonará que o texto bíblico deve ser colocado em uma perspectiva totalmente histórica. A crítica histórica só se realiza autenticamente, postula Baur, quando se estabelece a origem histórica de um escrito, dentro do marco da história primitiva. A Baur só lhe interessa a verdade histórica objetiva.

Mas ele entende a história não como o empirismo naturalista, senão como a dialética hegeliana como o desenvolvimento da idéia ou do Espírito divino. Este se manifesta através de, nem fora nem além, ações e indivíduos históricos – em nosso caso a ênfase

⁴CLEMENTS, R.E., *O mundo do antigo Israel: perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas (org.)*, [tradução João Rezende Costa; revisão Honório Dalbosco], São Paulo: Paulus, 1995, 367 p. – (Bíblia e sociologia); CLEMENTS, R.E., *Prophecy as Literature. A Reprisal, The Hermeneutic Quest. Essays in Honor of J. L. Mays*, Princeton Theological Monographs 4, Allison Park, PA, 59-76; GEORG, Fohrer, *Estruturas teológicas do Antigo Testamento*. Trad. de Álvaro Cunha. – Santo André, SP: Editora Academia Cristã Ltda, 2006, 461 p GEORG, Fohrer, *História da Religião de Israel*, Trad. Josué Xavier, São Paulo: Ed. Academia Cristã Ltda / Paulus, 2006, 486 p.; FOHRER, G. *KAT 16*, 1963.

se dará, as mulheres, que aparecem em Isaías 57,1-21. A Escritura é o testemunho da manifestação histórica do Espírito divino ou Espírito Absoluto, nas grandes personalidades da Bíblia – *aqui também queremos dizer que, não somente as grandes, como também as pequenas (?) devem ser objeto de estudo, que é o nosso caso, quando postulamos dizer, que e quais foram, as mulheres, que influenciaram o pensamento profético, no Pós-Exílio* –, onde se situam o ponto de encontro entre o Espírito Absoluto e a realidade histórica.

Assim, os escritos manifestam uma tendência ou idéia, porque eles são produto de seu tempo. Por isso, o que a crítica tem de fazer primeiramente é o estudo das fontes para descobrir, (em nosso estudo que se compõem de quatro perícopes, Isaías 56,1–12, 57,1–21, 58,1–14 e 61,1–11), por detrás dos esquemas de pensamento e as possíveis ficções da tradição, as verdadeiras ações históricas. Logo, a teologia histórico-crítica tem que rastrear nas ações (a profecia no Pós-Exílio, e personagens históricos, as mulheres), a expressão da manifestação do Espírito Absoluto, e reconstruir o processo histórico espiritual, por onde o homem vai captando seu lugar, no desenvolvimento histórico do Espírito Absoluto. A exegese crítica tem então que se perguntar, qual tendência teve na mente do autor (em nosso estudo os/as redatores/as Pós-Exílicos/as), e qual relação há entre o narrado e a tendência do escritor, por que meio a narrativa (as perícopes acima elencadas), é para nós um objeto de conhecimento histórico e de reflexão teológica.

Só a partir disso é que a crítica histórica pode determinar a linha que separa o histórico do não histórico, o que segundo Baur, é o problema mais difícil concernente ao domínio da crítica. Como pudemos observar Baur segue mantendo a distinção, dentro do texto bíblico, entre aquilo que é válido – e que a crítica tem de resgatar –, e o que não é, e que deve ser examinado. O que é válido é a idéia, tendência ou pensamento expresso pelo escritor ou a comunidade primitiva, e o resíduo que está agregado ou o adorno histórico por meio do qual essa idéia é expressa. A razão humana, contem em si mesma, a idéia dessa manifestação histórica do Espírito Absoluto, por isso pode captá-la, na linguagem bíblica depois de demonstrar que essa linguagem não tem valor histórico. Mas aqui a pressuposição, é que não se pode tê-lo porque a manifestação histórica do Espírito Absoluta é transcendente e, portanto, está desconectada do âmbito histórico, imanente. Baur segue pensando dentro da concepção da transcendência da realidade, de Deus e da razão.

O que diferencia Baur do racionalismo e romantismo, é que a evolução da captação humana da verdade absoluta também explica uma evolução na verdade mesma, nas distintas manifestações históricas do Espírito Absoluto nas personalidades bíblicas. Mas se trata de uma “evolução” em um sentido analógico do termo. Seguindo a Hegel, Baur pensa que a realidade absoluta, o ser, é transcendente, mas evolui – em nosso estudo iremos demonstrar que, o pensamento das mulheres no clã pouco variou ao longo do tempo. Esta interpretação da realidade aparece junto com a idéia de que o Espírito Absoluto (Deus) se manifesta historicamente, e toma consciência de si mesmo, através dessa manifestação. Mas essa manifestação histórica do Absoluto só significa (e aqui aparece o sentido analógico da evolução do Absoluto), que ele toma consciência do que na realidade, ele já o é, desde o princípio em si mesmo. É como se ele passasse da potência ao ato, só é um passo de uma forma de ser, para outra forma de ser. O Absoluto, que no princípio já é completo e perfeito, em uma forma de ser, logo, passa a ser outra forma de ser, mas sempre dentro do plano transcendente de ser, e da razão.

A autoconsciência religiosa do homem, onde se manifesta o Absoluto, é transcendente porque está desconectada da história causalmente determinada. O contato entre o Absoluto e as grandes personalidades bíblicas, se produz no plano da transcendência. O método pela qual a razão pode captar esse movimento histórico do absoluto, dentro da transcendência, é a dialética hegeliana, com seus três momentos de tese – o Absoluto em si mesmo –, antítese – manifestação do absoluto na história – e de síntese – regresso do Absoluto em si mesmo.

Mas este movimento na realidade é interno no Absoluto, se produz dentro dele, porque se fosse exterior a ele, haveria algo fora do Absoluto, e então já não seria Absoluto. Esta concepção se sustenta dentro de uma concepção ontológica panteísta, na qual o âmbito histórico relativo da realidade está dentro do âmbito absoluto e transcendente como um momento deste. Então o sentido da história é determinado pela dialética do Absoluto, ou seja, novamente pela transcendência. E o lugar em que o Absoluto se manifesta, é a autoconsciência humana, então o que interessa ao crítico bíblico – Baur –, na Bíblia é a história da autoconsciência religiosa do homem, desconectada da história causalmente determinada ou a história científica.

A história científica não é relevante para captar a verdade, porque esta se manifesta na consciência imanente, e a história científica estuda as ações que se realizam no

imane. Em conseqüência, as manifestações históricas do Absoluto nas personalidades religiosas bíblicas, é objeto de uma história transcendente ou analógica, uma história que não pode ser captada pela ciência histórica. Por isso a função da ciência histórica, é mostrar que as ações históricas têm sido deformadas pelos escritores, para dar expressividade, a esta outra história transcendente. A função da ciência histórica é, mostrar que o texto bíblico não é histórico, e que não tem intenção de sê-lo.

Com isto se vê que o esquema da crítica histórica continua imperturbável, existe, por um lado, um âmbito absoluto e transcendente da realidade e da razão onde está Deus, e onde Deus se manifesta, a história da manifestação transcendente de Deus, na autoconsciência religiosa de alguns homens especiais – acima questionamos esta proposição. Por outro lado, há um âmbito histórico e relativo, que corresponde a tudo aquilo que não constitui uma manifestação do Absoluto, mas que pode ser utilizado, deformado e mitificado, para expressar por meios históricos, a história da manifestação transcendente de Deus no imane.

Aqui aparece a distinção – que logo fará carreira na teologia alemã dos séculos XIX e XX, *Geschichte Historie* –, ou seja, entre a história significativa para a teologia, e a história científica, que se mantêm dentro do contínuo imane fechado, e na qual a informação científica não tem valor cognitivo, senão que serve como veículo para expressar mitologicamente, significados transcendentos, ou seja, *geschichtliche*, não *historiche*.

A questão que se propõe para nossa introdução – que busca a essência do método histórico e a interpretação do ser, de Deus e da razão –, é se os elementos que vem se manifestando repetidamente em todas as proposições críticas vistas até aqui, dependem dessas proposições, ou constituem uma estrutura que vai além deles. Para resolver esta questão, há de se seguir interrogando a história do método, e ver quais elementos seguem aparecendo, e quais vão ficando para trás.

1.1.4.O Método Crítico⁵

Foi ainda no final do século XIX, em sua obra – *Kritische Methoden* (1880) O Método Crítico, em que, A. Kuenen tem aplicado uma significativa análise do método histórico-crítico neste momento. O método crítico é caracterizado pela sua universalidade, sua inteligibilidade geral e por seu caráter de controle. Inclusive a crítica literária e a crítica histórica. A primeira consiste em perguntar pela autenticidade do documento, e em examinar a composição dos documentos a partir de fontes individuais ou partes das fontes. Uma vez terminada a crítica literária, então começa a crítica histórica, num sentido mais estrito, que consiste em examinar a relação do que dizem as fontes com a realidade histórica. Seu objetivo é desvelar a falsa história da construção bíblica da história da salvação, e tirar dele os elementos para construir a verdadeira história.

A verdadeira história propõe uma exigência mais elevada, que só pode ser satisfeita através da crítica. Aqui se vê claramente, que o que está em jogo é a diferença entre a concepção moderna da realidade, que a crítica utiliza, e o conceito bíblico da realidade. Que direito tem a crítica de impor, seu próprio conceito da realidade ao texto bíblico? Para responder esta questão, Kuenen define a crítica a partir de, uma analogia com a atividade de um juiz – que é o pretendemos seguir em nosso trabalho, acima descrito. Isto significa que o método crítico crê estar tratando com o caso de, um falso registro da história no texto bíblico. Por isso as fontes e documentos bíblicos, estão diante de todos os testemunhos do verdadeiro curso de eventos históricos, que o juiz tem de reconstruir.

Aqui está, segundo Krauss, o ponto mais central próprio da investigação histórico-crítica, em seu estado de desenvolvimento mais poderoso. Kuenen define, a crítica histórica como a busca de uma hipótese, para a explicação dos documentos e, em caso de se apresentarem várias hipóteses, eleger aquela que tenha a maior probabilidade de veracidade. O oposto da crítica é a defesa da imagem bíblica tradicional da história que já se pode mais sustentar.

⁵GOTTWALD, Normal K., *As tribos de Iahweh – Uma sociologia da religião de Israel liberto 1250-1050 a.C.*, São Paulo, Edições Paulinas, 1986, 932 p. (Bíblia e Sociologia, 2).
WALLIS, Louis. *Biblical Sociology IV*, Source: The American Journal of Sociology, Vol. 15, No. 2 (Oct., 1909), pp. 214-243, Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2762849>

A análise de Kuenen nos mostra que por detrás da metodologia da crítica histórica e literária, há uma concepção da realidade e do conhecimento que está em conflito com a concepção bíblica. Por detrás da crítica literária e histórica está, a interpretação de Deus como um ser que está ‘fora da história’, sem a possibilidade de intervir nela. Esta concepção obriga a demitologização dos enunciados bíblicos, sobre a ação sobrenatural de Deus no mundo imanente em geral e a resgatar a verdade transcendente, que esses enunciados têm a intenção de dizer. Assim a crítica moderna bíblica moderna quer fazer justiça, à pretensão teológica da Bíblia, marcando uma interpretação da realidade e do conhecimento, no qual o objeto da teologia (Deus) pertence a um âmbito transcendente, e o contato da mente com a verdade se realiza na transcendência. Então a pretensão teológica da Bíblia – e a nossa também, para o nosso estudo –, só é inteligível a partir de uma interpretação da razão pela qual, apesar de existir um âmbito de conhecimentos relativos – ciência histórica –, tem que existir outro âmbito, onde a razão tem a posse da verdade transcendente de forma imediata – teologia. E esta é a estrutura e a interpretação da realidade, de Deus e da razão que já temos encontrado acima em Rendtorff, Spinoza, Lessing e Baur.

A análise de Kuenen também aponta outro aspecto que queremos destacar como essencial para o método histórico-crítico. Segundo Kuenen, a crítica não se conforma com uma alienação cronológica das ações históricas, senão que aponta para construir uma imagem ideal da história. Isto quer dizer que, além da história – *Historie* –, que a ciência histórica pode reconstruir por detrás da falsa história, apresentada pela história bíblica da salvação, a crítica se interessa por outra história, a ideal – *Geschichte*. Já temos visto que em Baur, essa história ideal é a manifestação do Absoluto na autoconsciência religiosa do homem. Será que esta distinção entre a história científica e a história ideal, só é válida para a crítica bíblica de Baur, influenciada pelo idealismo? Ou é uma exigência do método histórico-crítico, em geral quando é aplicado para um relato histórico, que tem a pretensão de teológico, como o é a Bíblia? A esta segunda pergunta, teremos que responder, sim, como veremos a seguir.

Recordemos que a crítica bíblica trata de fazer justiça a pretensão teológica e histórica da Bíblia, marcando uma interpretação transcendente da realidade e da razão, a qual determina que o conhecimento humano, possui duas dimensões, o conhecimento relativo do mundo histórico e o conhecimento absoluto da verdade transcendente. Mas as duas dimensões estão determinadas, por uma interpretação transcendente da realidade

e do conhecimento humano, a realidade é transcendente, e conhecer é conhecer o transcendente, que há na realidade. Por isso, na primeira dimensão, a do conhecimento histórico relativo, o método científico enquadra a variedade de dados sensíveis dentro dos conceitos gerais – transcendentais –, para produzir conhecimentos objetivos e universalmente válidos – leis, princípios válidos para uma classe de objetos.

Esta estratégia é adequada nas ciências da natureza, porque na natureza – ao menos no âmbito da mesma, estudada pela ciência natural no século XIX –, os fenômenos são cíclicos e repetitivos, ou seja, não afetados pela imanência. O problema surge quando essa metodologia – determinada por uma interpretação transcendente da realidade e da razão –, é aplicada a história, onde os fenômenos são individuais, particulares, únicos e não repetidos. Aqui a ciência com seus critérios de objetividade, generalidade e validade universal, não se pode conhecer adequadamente, o objeto da história, ou seja, é dizer sobre as ações humanas livres, individuais, causalmente não determinadas, não repetidas, etc.

Na época moderna não existe outro modelo de objetividade, distinto das ciências da natureza e mais adequado à história. Mas a história sabia que, para se tornar ciência, deveria cumprir com o quesito, objetividade. Assim teve que adotar a idéia de objetividade das ciências naturais, junto com a interpretação transcendente da realidade, e da razão que vêm junto com ela. Então as categorias transcendentais da razão, fundamentalmente, a relação causa-efeito aplicada ao espaço e ao tempo, ou seja, a natureza providenciou o fundamento para determinar o que é real e o que não é real na história.

Por isso, é que na metodologia histórica, o milagre e toda outra causalidade sobrenatural foram descartados. A ação de Deus na história não poderia ser compreendida, como uma ação pela ciência histórica. Mas uma vez está descartado, todo o sobrenatural – quando se aplica as categorias gerais, transcendentais da ciência natural para a história –, teria que diferenciar entre, os aspectos gerais, repetíveis, comuns, nas ações históricas, ou seja, entre, o que se pode conhecer com categorias gerais – *Historie* ou história científica –, e os aspectos individuais, particulares, únicos, não repetidos, inacessíveis e irreduzíveis para essas categorias – *Geschichte* ou história filosófica.

A *Historie* é o que resulta quando a ciência reduz a realidade histórica, a que se repete e pode ser submetida debaixo de conceitos imanentes, e a *Geschichte*, é aquela que não se

repete e não pode abarcada por esses conceitos. A *Geschichte* e *Historie*, surgem como âmbitos, quando se aplica a metodologia da ciência natural para a história, marcando a distinção ontológica entre o âmbito absoluto e transcendente, e o âmbito histórico e relativo à realidade. A *Geschichte* é o inefável, o importante para a ciência histórica, porque não cabe dentro de seus conceitos gerais, o que corresponde ao âmbito transcendente da realidade, e só pode ser conhecido em forma imediata no contato direto que a razão tem com a transcendência.

Mas tanto a *Historie* quanto a *Geschichte*, pressupõe uma interpretação da realidade e da verdade como, transcendentas. Com efeito, desde o ponto de vista da ciência histórica ou *Historie*, o que é real na história, é o que se pode conhecer, é o que se repete, o que entra nas categorias gerais transcendentas. Poderia se dizer que neste âmbito o real é o transcendente, porque é o que se repete no fluxo imanente, o que não muda no meio de tudo que se movimenta. Desde o ponto de vista do conhecimento transcendente da verdade ou história ideal – *Geschichte* –, o real é o não repetido, único, individual, absoluto, não pré-determinado por causas e, portanto, não reduzível, nem captável pelo conhecimento científico. Neste plano o real é o transcendente, porque está além do ciclo imanente – *Geschichte* é o imutável, que não necessita das categorias imanes da ciência histórica, nem do contraste com o que, muda para ser imutável.

É a idéia de unidade e de imutabilidade, que a razão necessita para poder captar o permanente, que há no caos das ações que se sucedem no tempo e espaço, e produzir o objeto científico. Sem a imutabilidade transcendente, que a razão conhece em forma imediata, a ciência não poderia funcionar como conhecimento permanente, geral e objetivo, que está no âmbito histórico-relativo. E sem a objetividade e validade geral aplicada para a história e para a natureza, não se poderiam desconectar estas, de toda intervenção sobrenatural, e não se poderia demonstrar o caráter passado, historicamente condicionado e mitológico da linguagem bíblica, que fala do transcendente em termos imanes. De maneira que pareceria que a interpretação transcendente da realidade, e da razão tem surgido como necessária, para distinção entre a *Historie* ou história científica, e a *Geschichte*, ou história transcendente teológica.

A distinção entre *Historie* e *Geschichte* é essencial ao método histórico-crítico, porque ela é a interpretação transcendente da realidade e do conhecimento, aplicada para a interpretação da verdade de um texto na Bíblia, que tem uma pretensão teológica de

falar de Deus, mas por meio de uma linguagem, que tem referência claramente histórica. Por meio dessa distinção, a interpretação bíblica, funciona dentro de uma compreensão transcendente do ser, permite validar o valor da verdade dos enunciados bíblicos, desde a objetividade da *Historie*, e desde os resultados obtidos por esta, que permite eliminar, tudo aquilo que historicamente está condicionado, ou seja, tudo aquilo que está no passado, que não é transcendente e que não pertence, portanto, ao âmbito absoluto da realidade, da razão e de Deus, que é o objeto da teologia.

Como o método histórico-crítico, não quer desconsiderar, a pretensão teológica e histórica que tem a Bíblia, e também não quer reduzi-la, a uma mera história natural, nem fazer um *sacrificium intellectus*, e reconhecê-la como história sobrenatural, então tem que reconhecer, além da *Historie*, um âmbito da ação transcendente de Deus na imanência, ou seja, no âmbito de uma história, que nunca tem passado, senão que sempre é presente porque é transcendente. E esse âmbito é a *Geschichte*. A *Geschichte*, é possível enquanto haja na Bíblia um objeto para a teologia, que funcione dentro de uma compreensão transcendente da realidade, porque na *Geschichte*, se produz o contato, transcendente entre Deus e o homem. Este contato é o que não pode ser captado pela histórica científica, porque se produz fora do contínuo imanente fechado, no plano da transcendência.

Mas, assim pensa a crítica histórica, como este contato transcendente só pode ser expresso e transmitido, com a linguagem e as formas que se utilizaram nos tempos antigos, para falar da realidade imanente, a linguagem bíblica que expressa esse contato entre Deus e o homem – *Geschichte* –, assumiu um valor analógico perdendo seu valor literal histórico, por não tem um valor científico no presente, e então deve ser demitizado pela histórica científica. Mas, uma vez que esta eliminou o conteúdo científico permitido, passado, cai no conteúdo teológico veiculado por uma linguagem analógica, ou seja, nunca se volta para o passado, porque sempre é presente, transcendente, a expressão do contato entre Deus e a autoconsciência humana. Este conteúdo transcendente, a *Geschichte*, é o que entra como objeto da teologia.

Aqui aparece essa verdadeira história que segundo Kuenen propõe uma exigência mais elevada que só pode ser satisfeita através da crítica. Que o plano da *Geschichte*, e o contato Deus-homem quer seja entendido: de uma forma racionalista por Spinoza e Semler, idealista por Strauss, Baur, Wellhausen, romântica por Herder, Lessing. Será a

base para a compreensão da história como um todo ou não isso depende da corrente ideológica, que o crítico bíblico siga em cada caso. Mas a distinção entre *Historie* e *Geschichte*, vai além destas diferentes manifestações da crítica histórica, e constitui, pelo menos na trama histórica até aqui um elemento essencial ao método histórico-crítico.

1.1.5. Crítica da Tradição e da Redação⁶

Como dissemos no início (além dos pensadores acima citados) nos propomos aqui a estender a descrição e análise, a outras manifestações do método histórico-crítico com, Troeltsch e Bultmann, respectivamente com a crítica da tradição, crítica da redação. Nos últimos trinta anos do século XIX caiu em descrédito, o idealismo hegeliano que havia inspirado a Baur, Kuenen e outros críticos bíblicos (como Julius Wellhausen), para buscar a manifestação do Espírito Absoluto na história de Israel. A influência da ciência natural e histórica, foi derrubando os sistemas filosóficos, e os princípios especulativos, que não se sustentavam em uma investigação científica.

Então o núcleo transcendente das Escrituras em lugar de ser visto como algo desconectado da história científica foi visto como um conteúdo, cuja origem devia ser explicada a partir, de causas históricas e naturais. Como consequência surgiu à ideia da historicidade absoluta do texto bíblico tanto o conteúdo como o meio de transmissão que foram vistos como historicamente condicionados. Ideia essa de que as Escrituras estão ligadas a um desenvolvimento histórico, e que não se tem que buscar nelas, uma verdade transcendente nem uma manifestação do Absoluto na história⁷. A origem da religião mesma foi entendida como acontecimento dentro do nexos causal fechado da história. Os problemas genético-históricos passaram então ao primeiro plano nos estudos sobre a religião e na exegese bíblica. Estas ideias foram sustentadas até o fim do

⁶VON RAD, G. *La Gènesis* (Commentaires bibliques), Génova, 1968 (trad. cast. del original alemán: *El libro del Gènesis*. Texto y comentario, Sígueme, Salamanca, 1988).

⁷Isto se vê bem em Ulrich Wilckens, “Sobre a importância da crítica histórica na moderna exegese bíblica”, na *La interpretación de la Biblia – A interpretação da Bíblia* (ed. Wilfried Joest et al: Barcelona: Herder, 1970), 92ss.; NOTH, Martin, *Estudios sobre el antiguo testamento*, Biblioteca de estudios bíblicos – 44, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1985, 316 p.; A.Graeme Auld, Review: [untitled]. Reviewed work(s): *The Deuteronomistic History by Martin Noth*, Source: Journal of Biblical Literature, Vol. 102, No. 3 (Sep., 1983), pp. 451-454, Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3261025>

século XIX, e princípios do século XX pela denominada, Escola da história da religião que dominou o âmbito da crítica bíblica⁸.

Ernst Troeltsch é um dos representantes importantes da Escola da história da religião e sistematizador do método histórico-crítico. Sua proposição nos propicia outra oportunidade de explicitar a estrutura do método histórico-crítico, e de identificar seus pressupostos ontológicos e epistemológicos subjacentes. Troeltsch sustém que a teologia, não tem outro remédio senão de abandonar o método dogmático clássico e adotar o método histórico-crítico. Para Troeltsch, o método histórico que só nos detalhes é o mesmo⁹ se baseia nos três princípios fundamentais de crítica, analogia e correlação.

O princípio da crítica significa que toda tradição histórica deve ser submetida à dúvida, que no estudo dos fenômenos históricos só há juízos de probabilidades muito variáveis, e que frente a toda tradição transmitida, à crítica deve considerar a rede de probabilidades que lhe corresponde¹⁰. Como parâmetro desta avaliação crítica rege o princípio da analogia, a correspondência com o que acontece diante de nossos olhos, é a chave para determinar, o que pode ter acontecido no passado¹¹. Posto que muitos a têm

⁸Para um panorama geral desta escola ver Henning Graf Reventlow, *Epochen der Bibelauslegung – Épocas da interpretação Bíblica. Vol. IV: Von der Aufklärung bis zum 20. Jahrhundert* (München: Beck, 2001), 325-27.

⁹Ernst Troeltsch, “Über historische und dogmatische Methode in der Theologie” “Sobre o Método histórico e dogmático na Teologia”, na *Gesammelte Schriften. Vol. 2: Zur Religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik - Situação religiosa, Filosofia da Religião e Ética* (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1922), 739. Para uma análise de Troeltsch, ver Van A. Harvey, *The Historian and the Believer. The morality of Historical Knowledge and Christian Belief* (New York: Macmillan, 1966), 3-6, 14-6.

¹⁰Troeltsch, “Über historische und dogmatische Methode in der Theologie” “Sobre o Método histórico e dogmático na Teologia”, 731; Peter Stuhlmacher, *Schriftauslegung auf dem Wege zur biblischen Theologie – Interpretação de trabalho sobre os caminhos para uma Teologia bíblica*. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975), 83.

¹¹Troeltsch, “Über historische und dogmatische Methode in der Theologie” “Sobre o Método histórico e dogmático na Teologia”, 731; Peter Stuhlmacher observa que o seria passível de crítica é o princípio da analogia. A crítica parte de sua experiência atual da realidade e julga criticamente a partir dela o que no passado devia ter sido possível e real ou impossível e irreal. Stuhlmacher, *Schriftauslegung*, 15. Hugo Staudinger deriva disto uma consequência inevitável: no modelo científico moderno “é considerado ahistórico o que contradiz as experiências presentes ou as leis naturais”. Hugo Staudinger, *Gotteswort und Menschen Wort, Kritische Überlegung angesichts der Wege und Irrwege moderner Exegese – Palavra de Deus e Palavra de homem, Crítica reflexiva em face dos caminhos e descaminhos da exegese moderna*(Paderborn: Bonifatius), 44. Para uma discussão da analogia ver Ted Peters, “The Use of Analogy in Historical Method”, *CBQ* 35 (1973): 475-82; para uma crítica de Troeltsch, ver Archie Nations, “Historical Criticism and the Current Methodological Crisis”, *SJT* 36 (1983): 62; Peter Stuhlmacher, *Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik – Para um entendimento do Novo Testamento. Uma hermenêutica*. (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1986), 243-6; para a metafísica naturalista e positivista pressuposta por Troeltsch ver Havey, *The Historian and the Believer*, 15.

criticado¹², a analogia, é reconhecida hoje como o princípio básico da historiografia moderna, aceito por todos os historiadores. O princípio da correlação determina que todos os fenômenos históricos, ocorrem dentro de um nexos fechado, formado por causas e efeitos conhecidos causas naturais e agentes humanos, e no qual tudo está conectado com tudo. Daí deriva que, uma ação histórica só pode ser entendida, em sua conexão com este nexos causal que abarca tudo que é concebível.

Troeltsch reconhece que o método histórico-crítico não está isento de fazer parte de alguma teoria, mas não diz qual, nem considera que a validade da mesma seja um problema que a afete. Alguns têm feito referências às pressuposições teóricas propostas por Troeltsch. Peter Stuhlmacher tem assinalado que como mostra a análise do método histórico-crítico realizado por Troeltsch, o método trabalha debaixo da pressuposição de, um conceito totalmente determinado pela história e pela realidade. Também H. Weder e B. F. Meyer, têm chamado a atenção para as concepções do homem, da história

¹²Bultmann e Barth objetaram que o objetivo crítico de descobrir o que é realmente histórico (aplicação da analogia) reduz a Escritura a seus elementos puramente humanos e logo eleva a um de seus aspectos a categoria de verdade absoluta, perdendo desta maneira a realidade transcendente de Deus. Ver sobre isso Roy Harrisville e Walter Sundberg, *The Bible in Modern Culture. Theology and Historical-Critical Method from Spinoza to Käsemann* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 13. Wolfhart Pannenberg sustenta que a analogia no sentido de Troeltsch pressupõe uma cosmovisão antropocêntrica que exclui a existência de Deus e de sua atividade na história. Ver Peters, “The Use of Analogy in Historical Method”, 477-8. Segundo Fenske, como resultado da analogia e correlação, a particularidade de Jesus já não pode ser vista porque só aceita o geral na história e na experiência humana. Ver Wolfgang Fenske, *Arbeitsbuch zur Exegese des Neuen Testaments. Ein Proseminar -Trabalho de Exegese do Novo Testamento. Um seminário* (Gütersloh: Kaiser, 1999), 18. Alguns objetam que analogia leva a supor que no texto bíblico só tem significado o que se pode provar o que ocorreu. Outros apontam que este princípio é inútil para a validação das ações históricas, porque na história, diferente da natureza, se produzem ações únicas e irrepitíveis. Nos informes bíblicos aparecem inúmeras ações que põem em questão o princípio da analogia (Nations, “Historical Criticism and the Current Methodological Crisis”, 62-3). Também se tem objetado que na experiência humana não há nenhuma analogia real do acontecimento da revelação e da salvação de Deus. Heinz-Werner Neudorfer e Eckhard Schnabel, “Die Interpretation des Neuen Testaments in Geschichte und Gegenwart” “A interpretação do Novo Testamento na História e Hoje”, em *Das Studium des Neuen Testaments. Vol. 1: Eine Einführung in die Methoden der Exegese. Estudo do Novo Testamento. Vol. 1: Uma Introdução ao Método de Exegese.* (ed. Heinz-Werner Neudorfer e Eckhard Schnabel; Wuppertal/Basel: Brockhaus/Brunnen, 1999), 25. Segundo Gerhard Maier, o princípio da analogia não permite reconhecer o caráter único e irrepitível que têm as ações históricas que podemos esperar de um Deus vivo. Por isso a metodologia teológico-exegética deve cuidadosamente distinguida da metodologia histórica. Gerhard Maier, *Das Ende der historisch-kritischen Methode – O fim do Método histórico-crítico* (Wuppertal: Rudolf Brockhaus, 1978), 48. A aplicação do princípio da analogia reduz a mito tudo aquilo que não pode ser acreditado através da experiência presente. Outros têm objetado que o conceito de mito defendido pela crítica histórica é reducionista e anti-histórica, e ignora o poder e o significado do mito para a atualidade. Ver Nations, “Historical Criticism and the Current Methodological Crisis”, 63. Sem dúvida, a estas críticas alguns têm respondido que não é possível voltar-se para uma visão pré-crítica da história (Ibid., 64).

e das premissas filosóficas presentes na postura de Troeltsch. Mas não especificam quais são. Este é justamente o nosso problema. Tratemos de ver se a estrutura essencial do método histórico-crítico, e as interpretações ontológicas e epistemológicas subjacentes que temos encontrado anteriormente, aparecem também em Troeltsch.

A aplicação conseqüente dos princípios do método histórico-crítico assinalados por Troeltsch conduz inexoravelmente a uma construção de uma rede de condicionamento causal histórico imanente, onde todas as ações estão interconectadas, e só podem ser compreendidas dentro desta rede. Toda ação histórica que pretenda ser real, deve poder ser colocada dentro deste contínuo espaço-imanente fechado por causas e efeitos históricos comprováveis. Tudo o mais não é histórico e, portanto, não é real. Troeltsch limita o conhecimento científico ao âmbito imanente fechado, por causas e efeitos, eliminado o conhecimento humano do transcendente e absoluto (*Geschichte*), que até então a crítica histórica da Bíblia havia aceitado.

Ao debruçar-se sem um conhecimento do transcendente e absoluto, Troeltsch teve que enfrentar um problema novo na própria estrutura do método histórico-crítico. É o problema fundamental a partir do qual a teologia fala de seu objeto Deus. Assim o método histórico-crítico, supõe uma capacidade da razão humana, para conhecer o âmbito transcendente da realidade, onde Deus está. Os racionalistas, Spinoza e Semler, apelavam para o conhecimento de verdades racionais e morais inatas, entre as quais figurava a existência de Deus e da imortalidade da alma, os românticos como Herder, Lessing, apelavam para uma experiência divina da alma além dos limites da razão e dos idealistas da dialética do Espírito Absoluto.

Mas depois da crítica kantiana da razão o conhecimento humano cai limitado ao contínuo imanente fechado de causas e efeitos, e já não pode anuir a um conhecimento do âmbito transcendente da realidade. Com isto estão rechaçadas tanto a pretensão ortodoxa de encontrar um fundamento sobrenatural para a teologia, como também os fundamentos racionais, românticos e idealistas modernos do conhecimento teológico. Por isso Troeltsch quis eliminar todo *a priori* dogmático, e fundar a teologia, sobre o, método da história universal e da história da religião. O problema é como salva Troeltsch o fundamento do conhecimento teológico, sem recorrer ao fundamento do transcendente, que até então a crítica histórica havia aceitado?

A solução que Troeltsch encontra para este problema, provêm justamente da interpretação transcendente da realidade e de Deus que ele compartilha com a crítica bíblica que temos visto até agora. A estrita rede do condicionamento causal fechado que Troeltsch traça, ao redor do âmbito imanente, além de garantir que o conhecimento humano não pode sair fora deste âmbito, também garante a absoluta transcendência de Deus a respeito da história. Que Troeltsch limite o conhecimento humano ao âmbito imanente causal, não significa, que está negando a existência de Deus, ao contrário, está afirmando, mas fora do âmbito imanente.

Deus segue estando, como em toda crítica bíblica moderna, na transcendência. Então, Troeltsch recorre à ideia hegeliana, de que através da história, se produz a manifestação de uma razão divina. Troeltsch, não interpreta essa história a partir da dialética hegeliana, nem de sua metafísica do Espírito Absoluto, porque isto seria introduzir um princípio dogmático, e ele pensa anuir, à história da manifestação divina, só por meio da ciência histórica. De qualquer modo, a interpretação transcendente da realidade, e de Deus dentro da qual Troeltsch, está pensando em brindar – com a possibilidade de afirmar que, além da história causalmente determinada, e da ciência histórica (*Historie*), ser outra história, é a da revelação progressiva da razão divina nas grandes personalidades religiosas do passado (*Geschichte*).

Segundo Troeltsch, para descobrir esta história nos textos bíblicos, há de se aplicar à crítica histórica objetivando, depurar a história bíblica de todos os elementos sobrenaturais, e debruçar-se na manifestação divina, nas grandes personalidades religiosas. A crítica histórica tem a função de implementar na exegese bíblica as conseqüências da separação radical que há entre o âmbito transcendente, onde a razão divina se revela progressivamente, nas grandes personalidades religiosas do passado e o âmbito da história causalmente determinada. A principal conseqüência disto é o que Troeltsch entende por Revelação divina, a manifestação da razão divina nas personalidades religiosas e que constitui o objeto da teologia, não tem fundamento na história nem pode tê-lo. A manifestação da razão divina, ou o contato divino humano, segue permanecendo na transcendência. O problema é como em Troeltsch é possível pensar esta manifestação divina no homem, depois que a crítica histórica tem feito seu trabalho.

Segundo Troeltsch a manifestação da razão divina no espírito humano é igual em todos os lugares, até onde o permitem os limites da natureza humana. Só em um ponto é superado, o espírito humano esses limites, um ponto em que convirjam múltiplos desenvolvimentos religiosos, a religião dos profetas de Israel que é objeto de nosso trabalho, no Isaías 57,1–21 *um ponto onde Deus produz uma personalidade superior, com fins transcendentais e uma força de vontade que atua contra o mundo*. Este ponto constitui a confluência dos movimentos religiosos anteriores, e o início de uma nova fase da história da religião, na qual até hoje nada de novo e superior tem surgido, nem foi imaginado. Pretendemos demonstrar fundamentalmente em nosso trabalho, de onde possivelmente, originou esse pensamento profético.

Para Troeltsch esta é uma concepção que só se baseia em um pensamento histórico e filosófico, e que é suficiente para o homem religioso, não necessitamos nem podemos ir mais do que isto. Troeltsch crê que como a idéia, de um ponto onde o espírito humano tem superado os limites naturais, não tem ido além da história. Esta concepção seria uma conclusão histórica a que se chega sem nenhuma premissa trazida de fora da história. Mas como ele mesmo disse, esta é uma concepção elaborada a partir de, um pensamento histórico e filosófico. Parece então, que somente com a história, não se poderia alcançá-la. A questão aqui é o aspecto filosófico, que Troeltsch mesmo reconhece. *Este ponto, se bem que não supra-histórico, é sem dúvida um ponto extraordinário, excepcional, incomparável, não repetido e insuperável*. O mesmo Troeltsch se refere a esse ponto único.

Mas, se é um ponto puramente histórico então teria que aplicar-lhe o princípio da analogia, com o qual perderia seu caráter único. Este ponto extraordinário pode ter sido preparado, precedido, condicionado por desenvolvimentos religiosos anteriores, mas na realidade, não é uma ação histórica além das outras. O que aparece como uma contradição em Troeltsch, que estamos tratando de explicitar mostrando o filosófico em sua proposição, é na realidade uma manifestação da necessidade, de encontrar um fundamento transcendente, para pensar o objeto da teologia que é Deus. Este fundamento é o ponto transcendente em que o espírito humano tem superado os limites da natureza humana, encontrado nos profetas bíblicos.

Troeltsch renunciou ao fundamento sobrenatural, mas necessitava de um centro na história, um ponto do qual pudesse encontrar um sentido único para toda a história, para

poder vê-la como história da revelação progressiva, de uma razão divina, que culmina num ponto insuperável. Troeltsch esclarece que, o caráter especial desse ponto nada tem nada a ver com um caráter absoluto do tipo dogmático, que não constitui nenhuma interrupção do nexo da história, e que não é algo contraposto a história. Mas por outro lado enfatiza a supressão dos limites da natureza humana, como sinal de seu caráter único. De modo que este ponto único, não repetido, é o ponto de contato transcendente, entre Deus e o homem, sem o qual a teologia perece, sem objeto nem fundamento. Troeltsch diz que é o que ele tem encontrado, em virtude do método histórico-crítico.

Mas como pode ser, se o método histórico trabalha com os aspectos repetidos da realidade, e não pode encontrar o individual, único e não repetido? A resposta está na estrutura ontológica e epistemológica que ele está seguindo, e que já temos encontrado antes, Troeltsch interpreta a história a partir de uma interpretação transcendente da realidade e da razão. Se existe uma razão divina, que se manifesta no espírito humano em geral, então este tem a capacidade de reconhecer a manifestação divina, nas grandes personalidades religiosas bíblicas. Há no homem algo que lhe permite entrar em contato com a transcendência divina, ainda que não seja em forma cognitivo. A razão humana está limitada, a analogia, e a correlação que está entre todos os fenômenos, mas também ela pode reconhecer aquilo que nestas múltiplas manifestações, não é igual em toda a história, porque vai além dos limites da natureza humana.

Em outros termos, apesar de limitar o conhecimento humano ao âmbito imanente, Troeltsch, pôde encontrar o fundamento e objeto da teologia, porque a aplicação da interpretação transcendente da realidade, e da razão da história lhe permite propor, outra dimensão da razão, que capta aquilo que não se pode reduzir na analogia e na correlação, que não se pode reduzir a *Historie*, que surge quando a razão aplica as categorias da natureza para a história, portanto é dizer, aquilo que pertence a *Geschichte*, ou seja, a manifestação transcendente no tempo. Em outras palavras, Troeltsch, recorre à interpretação transcendente, para resolver o problema de como assegurar, o objeto da teologia no contexto de uma limitação do conhecimento humano, ao nexo causal fechado da história.

Com isto aparece uma nova distinção no método histórico-crítico, a que existe entre o aspecto cognitivo da razão, limitado ao âmbito imanente causal da ciência, e o aspecto não cognitivo da razão, ao qual é capaz de entrar em contato com o transcendente, que

em Troeltsch equivale a revelação progressiva da razão divina, no espírito humano. Desde Spinoza até os críticos bíblicos que seguiam a Hegel, Baur, Strauss, Kuenen e outros. O aspecto cognitivo da razão anuía ao âmbito transcendente, mas logo a crítica kantiana, permanece circunscrita ao contínuo imanente causal da natureza e da história.

Sem dúvida, devido à interpretação transcendente da realidade, que a crítica histórica segue pressupondo, junto com o aspecto cognitivo, o método histórico-crítico postula uma dimensão não cognitiva da razão, que anui ao transcendente. Se no homem se manifesta a razão divina, e se esta manifestação tem sido manifesta nos textos bíblicos, então é possível que a interpretação, caminhe além da falsidade histórica das Escrituras, e encontre a manifestação divina no espírito das grandes personalidades bíblicas. Com isto permanece garantido o acesso ao objeto da teologia, dentro da interpretação transcendente de Deus, e da limitação do conhecimento ao âmbito imanente. De modo que esta nova distinção, não altera a interpretação transcendente da realidade, senão que a pressupõe. Vejamos como este novo elemento tem um papel importante no futuro do método histórico-crítico, sem alterar suas pressuposições básicas. Ainda depois da Primeira Guerra Mundial a investigação histórico-crítica entra numa nova etapa. Surgiram novos enfoques, que têm suas raízes nas investigações da história das religiões, mas que introduziram idéias novas e que ampliaram mais seu alcance, as quais deram origem, ao método da crítica das formas.

1.1.6. A Crítica das Formas

O desafio da crítica das formas nos começos do século XX era ir além do enfoque e dos resultados da crítica literária, tal como se praticava até então. A crítica literária havia tratado dos textos das Escrituras, e particularmente o Pentateuco e os evangelhos sinóticos, como o produto literário de personalidades individuais, e não como depositárias das mais variadas tradições dos povos, vinculados as vicissitudes de sua vida. A crítica literária necessitava então de uma análise das formas literárias, dos textos bíblicos para descobrir a história do desenvolvimento anterior a sua formulação escrita. Neste contexto no lugar de buscar as origens dos conteúdos bíblicos no entorno histórico-religioso de Israel e do cristianismo, como havia feito a história da religião, a crítica das formas, propôs estudar as formas orais pré-literárias típicas (lendas, sagas, hinos, leis, sermões, provérbios), pelas quais as tradições de fé e da experiência

religiosa, foram expressas linguisticamente nas comunidades primitivas, e que constituíram as etapas prévias de muitos textos bíblicos.

No âmbito do Novo Testamento, apesar de não ser o objeto de nosso estudo, se faz necessário a menção, já que assim é que ocorreu o desenvolvimento da história do método-crítico, o propósito deste estudo era descobrir a origem e a história das unidades literárias individuais, ou forma dos evangelhos, e desse modo conhecer a história da tradição, antes que tomasse forma literária, para poder determinar se a origem das distintas unidades poderia ser rastreada até Jesus, até a igreja primitiva, ou até a atividade editorial dos escritores dos evangelhos.

Rudolf Bultmann foi um dos principais representantes deste enfoque. Bultmann parte da idéia de que a tradição da fé cristã está originalmente composta só unidades separadas. Por isto trata de rastrear a origem histórica, de cada unidade individual. Bultmann atribui um papel muito importante à criatividade da igreja, na formação da tradição de Jesus, e chama a atenção para o tipo literário, evangelho, tal como foi criado por Marcos, tem suas raízes na pregação, e na adoração das congregações cristãs helenísticas. Analisando como cada das unidades tradicionais foram preservadas, e como elas tinham sido usadas nas primeiras comunidades cristãs.

Por meio da descoberta do *Sitz im Leben*, ou situação vital, em que as tradições orais eram usadas a adoração e a pregação, Bultmann trata de explicar uma lacuna que há entre a vida de Jesus, e a escrita dos evangelhos. Entre a época da vida de Jesus e os evangelhos não há nenhum buraco negro, senão que se estende uma estranha rede de tradições orais e escritas, que foram utilizadas pelos evangelistas em contextos (*Sitz im Leben*) de adoração, pregação e missão. Mas estas tradições acerca de Jesus acolhidas pelas comunidades cristãs, e sua fé na ressurreição de Jesus. É certo que para Bultmann, lhe interessa muito mais, a história em que o texto foi composto, do que acerca do que fala o próprio texto, pois pensava que os interesses e as prioridades da primeira, determinam a seleção e reunião das tradições que formam a parte, da segunda.

Isto lhe permitia afirmar que, as tradições do evangelho têm sido desenvolvidas em concordância, com a pregação da igreja, e que o registro histórico tem sido adaptado a esse objetivo. Segundo Bultmann, a linguagem bíblica toma ações históricas, e forma com elas uma narração, que tem o propósito de proclamar a fé da igreja. Aliás, os relatos evangélicos tomam acontecimentos imanentes, e os transfiguram, para expressar

uma fé no transcendente, é dizer, uma fé que escapa ao contínuo temporal fechado, e as categorias objetivas da ciência. Por isso os escritores bíblicos recorreram como veículo fundamental da fé, a cosmovisão vigente na antiguidade, a qual inclui elementos sobrenaturais como parte da realidade.

Bultmann sustenta que a crença mitológica no sobrenatural, havia sido um veículo fundamental da fé cristã primitiva no transcendente. Então, para compreender a fé que a linguagem bíblica expressa através da cosmovisão antiga, Bultmann propõe demitologizar o Novo Testamento, a partir da cosmovisão moderna tomada como critério de verdade histórica. A demitologização é segundo Bultmann necessária porque a imagem neotestamentária do mundo, com os três níveis, de terra, céu e inferno, com a intervenção das forças sobrenaturais no mundo, é mitológica, contradiz a imagem científica moderna do mundo, e é por isso inaceitável. O que se tem de buscar debaixo da linguagem mitológica, é o significado que a pregação de Jesus e a de todo Novo Testamento, tem para o homem moderno. Não se trata de rechaçar, nem de aceitar os enunciados bíblicos, senão de interpretar o significado que têm hoje, debaixo de sua capa mitológica. A questão é o que significa para Bultmann a mensagem do Novo Testamento depois que a demitologização eliminou os elementos mitológicos.

Para interpretar a mensagem neotestamentária, Bultmann recorre aos conceitos da filosofia de Heidegger, mas os introduz dentro da interpretação transcendente da realidade, de Deus e da razão que está presente na ciência moderna. De Heidegger, Bultmann, toma a idéia de que a existência humana se caracteriza por um chamado a uma existência autêntica. A partir dessa idéia, Bultmann, pensa que o que se revela na Bíblia é um chamado para uma existência autêntica. Bultmann aplica os conceitos heideggerianos a um plano teológico onde 'o chamado' vêm de Deus e não do ser, como em Heidegger.

O homem é interpretado como um ser aberto ao transcendente, mas com a tendência de se fechar na segurança do imanente. A mensagem da fé cristã chama o homem a sair do egoísmo e da segurança que tem construído uma existência inautêntica, chama ao homem a abrir-se para Deus, que é o Absolutamente Outro, que está além do mundo e do pensamento científico natural, e ao seu amor, chama o homem a sua própria existência, ao seu núcleo mais íntimo, que está além do mundo visível e do pensamento

racional, chama ao homem para fé como uma possibilidade autêntica do ser, sobre o qual o homem não pode dispor.

De modo que a fé é entendida por Bultmann, como algo que só tem sentido como resposta da Escritura, a pergunta humana pela verdadeira existência. Portanto é dizer que as Escrituras, não têm um valor cognitivo, senão existencial. Por isso, para Bultmann, a Escritura pode fazer este chamado à existência humana autêntica, só depois que a demitologização depura a fé cristã, dos elementos da cosmovisão pré-científica, que tem sido transmitida no Novo Testamento. Com efeito, para Bultmann os enunciados bíblicos, que falam de uma ação histórica de Deus e de uma intervenção milagrosa no mundo natural, são mitológicos, não têm valor cognitivo, não nos informam a respeito da realidade, senão que têm a pretensão de realizar em forma simbólica, um chamado para sair de uma existência inautêntica, e entrar na possibilidade autêntica de existir na fé. O motivo de fazer visível a Deus, como alguém que habita em lugar chamado Céu, e de objetivar sua ação salvadora por meio da imagem de um plano histórico, tudo isto já é um motivo de buscar segurança no imanente, uma forma de salvação por obras, é uma objetivação humana do transcendente, é um modo de justificação humana. Porque Deus o Absolutamente Outro, escapa ao homem, em todos seus conceitos e imagens.

Para Bultmann a linguagem mitológica bíblica dever ser explicada a partir da causalidade da histórica, para poder encontrar o verdadeiro objeto desta linguagem, o chamado da fé, que se realiza para Bultmann, no plano transcendente. Com efeito, Bultmann afirma que a experiência da fé, que se tem objetivado na linguagem bíblica, não é acessível ao conhecimento humano, senão que só pode ser compreendida por uma nova experiência da fé, por uma nova decisão existencial, a favor da fé como, autêntica possibilidade de existir.

Se bem que, esta decisão da fé se realize no plano imanente, onde está o homem, e se dá como resposta a uma ação histórica que é a pregação da Palavra, essa decisão não é algo que se possa captar objetivamente, como uma ação histórica, senão que se dá num plano atemporal da compreensão, que todo homem tem de si mesmo. Essa compreensão de si mesmo não é cognitiva senão existencial. Corresponde em Bultmann, *mutatis mutandis*, a autoconsciência religiosa de Baur, à experiência ingênua do mundo dos românticos, e

à consciência moral dos racionalistas. É ponto transcendente onde Deus pode revelar-se, em meio da realidade histórico-imanente, mas sem contato com ela.

Só que em Bultmann, o que se manifesta não é Deus, como o Espírito Absoluto de Baur e dos idealistas, nem como o mistério dos românticos, senão como o Absolutamente Outro. Aliás, a diferença entre racionalistas e idealistas, é que para Bultmann, o contato divino humano transcendente não é cognitivo, por isso não se pode reduzir a conceitos, é um acontecimento pessoal que não se dá dentro da série de causas e efeitos da história. Mas apesar dessa diferença, o que Bultmann, tem em comum com as proposições histórico-críticas, é a concepção, transcendente da realidade, de Deus e da relação Deus-homem. Com efeito, quando ele chama a Deus, de o Absolutamente Outro, está tratando de expressar a absoluta transcendência de Deus, com respeito ao mundo histórico, e sua total indisponibilidade para o homem.

Por isso Deus só pode se revelar naquele ponto do mundo histórico-imanente, que não se pode expressar em conceitos racionais e que, portanto, está absolutamente indisponível para o homem, sua própria existência. Em meio ao seu esforço por dominar e dispor do mundo e das coisas, o homem tem uma compreensão de sua própria existência, como algo indisponível, como algo que recebe gratuitamente e que não pode apreender através da vontade, como um mistério que não se pode ser solucionado mediante explicações científicas. Este é o ponto transcendente onde o 'Absolutamente Outro' se revela no imanente. Por isso, para Bultmann, o significado existencial da mensagem bíblica da justificação da fé, e não por obras, é que quanto mais o homem se esforça para dispor da realidade, cedo ou tarde, terá que aceitar que não poderá dispor de sua própria existência, pois ela está além do limite, de todos os esforços humanos. Este é o núcleo transcendente que a interpretação existencial bultmaniana, encontra no texto bíblico, depois de aplicar a demitologização. De maneira que aqui os conceitos heideggerianos, são postos a serviço de uma proposição teológica que, a partir da distinção ontológica entre o plano transcendente e o plano imanente da realidade, concebe o ser de Deus, como uma transcendência, que só se pode revelar em uma ação transcendente da compreensão da própria existência na fé.

O que Bultmann, está fazendo é uma aplicação implacável e coerente da causalidade histórica para investigar a origem histórica das fontes e documentos, que a crítica literária já havia detectado. Assim a motivação de Bultmann e dos críticos da formas era

conhecer a forma anterior ao momento, em que as fontes bíblicas foram escritas, o que ocorria era que não se podia ficar detido nas fontes literárias, o princípio da causalidade histórica, senão que havia que aplicá-lo a elas mesmas, para descobrir sua origem pré-literária, e assim seguir recusando tanto a origem das Escrituras em uma causa sobrenatural, como a ação de Deus no imanente.

Por isso, haveria que se investigar a história do processo de transmissão oral das fontes dos textos bíblicos, antes que elas tivessem tomado a forma literária. A crítica das formas é uma maneira de investigar a origem das fontes do texto bíblico, dentro do nexos causal fechado da história. Agora, essas fontes orais pré-literárias não poderiam ter sido, elas em si, reveladas por Deus? Aqui a pressuposição da transcendência de Deus, leva novamente a crítica das formas a negar a revelação de Deus na história. Por isso, era necessário explicar a origem das formas orais pré-literárias, a partir da causalidade histórica do porquê Deus segue estando na transcendência.

Isto se dá através da análise, que trata de mostrar que essas formas de discurso têm sua origem histórica no, *Sitz im Leben* a situação da vida em que surge o culto, as festas, a adoração, a pregação. Mesmo que o *Sitz im Leben* seja estudado como o fio condutor da história de gênero, a crítica das formas ou a história do culto, o importante para nós é que as formas pré-literárias são investigadas, a partir de suas causas dentro do contínuo espaço-imanente fechado na história, excluindo a pressuposição da transcendência posto que as Escrituras nos fala da ação de Deus na história.

Assim, a proposta de Bultmann, trata de solucionar o problema do acesso ao objeto da teologia, depois que a crítica das formas, explica a origem histórica do texto, mas a mantêm dentro das mesmas pressuposições que determinam esta explicação. Em outras palavras, Bultmann começa se preocupando pela história que deu origem ao texto dos evangelhos (para nosso trabalho nos interessa o Isaías 57,1–21), logo, não se deve ocupar-se, da história de que fala o texto, mas de suas pressuposições, o que a leva, a tomá-la como uma expressão analógica, de uma experiência transcendente da fé. Como lhe revela esta análise, a interpretação de Bultmann e a crítica das formas, propõe, que do contexto da produção e da interpretação do texto bíblico, já está determinado por uma série de pressuposições, Deus é transcendente. Em consequência o contato Deus–homem é dizer de outra forma sobre a fé e a experiência religiosa. Só pode se realizar na transcendência, o conhecimento humano está limitado a imanência e como a fé é

transcendente só pode ser expressa através de uma linguagem histórica e mundana. Portanto, esta não pode ter valor cognitivo.

Por isso, é necessário interpretar a linguagem bíblica para extrair seu verdadeiro significado transcendente. Isto pressupõe a distinção, já vista em Troeltsch, entre o aspecto cognitivo e o não cognitivo da razão, o primeiro demitologiza o texto bíblico e o segundo resgata seu significado existencial. O que resta depois para a crítica histórica científica *Historie*, ter aplicado a demitologização é o conteúdo não cognitivo, seu significado existencial, que é o núcleo teológico da linguagem bíblica, a experiência religiosa de encontro do homem com o Absolutamente Outro, que se dá no âmbito transcendente *Geschichte*. Este é o âmbito do individual, particular, não repetido, pessoal, que não entra nas categorias gerais da ciência *Historie*. Vejamos na continuação se é possível este esquema na crítica da tradição e da redação.

A crítica das formas havia estudado as formas pré-literárias que as tradições oralmente transmitidas haviam proposto de acordo com o *Sitz im Leben*, da adoração e da pregação primitiva. Mas parece que a ênfase na explicação da origem oral pré-literária, e do contexto vital do texto bíblico, levou ao descuido, do conteúdo teológico que neste processo se transmitiu. Dentro do limite intelectual em que a crítica bíblica vinha se desenvolvendo era óbvio que, se as fontes literárias do texto bíblico se originaram nas formas pré-literárias do discurso transmitidas oralmente, então agora era necessário conhecer a origem das crenças, idéias e tradições que foram transmitidas, nesse processo oral anterior a formulação literária do texto. A aplicação do princípio da causalidade histórica exigia verificar como na transmissão, e reunião das formas pré-literárias do discurso, foram transmitidos, e reunidos certos conteúdos, ou seja, as tradições. Isto é o que se propôs investigar aproximadamente desde 1930, o enfoque conhecido como crítica da tradição.

A crítica da tradição trata de reconstruir a história da transmissão de diversas tradições individuais, e de complexos de tradições que se encontram no texto bíblico. Deste ponto de vista, o conteúdo do texto bíblico é visto como o produto de um longo processo de transmissão e composição de tradições, o qual começa na etapa oral pré-literária e culmina na adaptação e inclusão das tradições na redação dos textos bíblicos. Os críticos da tradição, sem abandonar a crítica da forma, estudaram como as tradições orais, se foram modificando durante o processo de transmissão, e quais princípios determinaram

essas modificações. Por isso, se pode dizer que, assim como a crítica das formas estuda, as causas históricas da forma expressa do texto bíblico, por meio da análise das formas orais pré-literárias, a crítica da tradição enfatiza mais o estudo das causas históricas do conteúdo, por meio da análise do processo de transmissão e reunião das tradições, que se realizou através daquelas formas.

1.1.7. Gerhard Von Rad

Gerhard Von Rad (1901–1971), um dos principais representantes desta metodologia, investigou como as distintas tradições que estão no texto do Hexateuco (reputamos ser importante essa referência, devido que para o objeto de nosso trabalho, utilizaremos também essa metodologia), foram reunidas e quais os princípios determinaram a reunião. O Hexateuco é visto como um acúmulo dos mais distintos assuntos os quais têm sido ordenados em estado final, debaixo do credo acerca dos grandes atos de YAHWEH na história da nação.

A diferença de Gunkel, um dos mais destacados críticos das formas do Pentateuco, é que Von Rad faz história das tradições não para encontrar as formas primitivas arcaicas anteriores a Israel, as “sagas” como dizia Gunkel, senão para identificar os princípios da fé, conteúdos que determinam a reunião de materiais na obra total do Hexateuco. Ele aceita que no Gênesis existem sagas, mas as entende originadas, pela força formadora da fé em YAHWEH. Pouco interessa a Von Rad o *Sitz im Leben*, das sagas primitivas e das lendas, mas sim, os princípios de fé que guiam o Hexateuco. Com isto a exegese se descola fora do âmbito arcaico da história do gênero e da forma, faz do âmbito da história da transmissão das crenças do Antigo Testamento.

Posto que, nelas se compõem as grandes tradições, saída do Egito e a entrega da lei e o pacto no Sinai, não se podem harmonizar historicamente, segundo Von Rad todo o Hexateuco, se tem originado por um contínuo enriquecimento dessas tradições transmitidas através de sagas e fundidas na base que é o princípio da fé em YAHWEH. O conteúdo do Hexateuco é visto então por Von Rad, como uma história da salvação na qual as ações históricas e as tradições têm sido reunidas e adaptadas para expressar uma confissão de fé em Israel. Desta forma Von Rad maneja um princípio teológico

sistemático, mas sem eliminar o nexos causal fechado da história. Vejamos como se relaciona isto com a estrutura essencial da crítica histórica que estamos buscando.

Para a crítica da tradição as ações e tradições históricas narradas no texto bíblico são um meio para expressar a confissão de fé trazida na forma de uma história da salvação. O que Von Rad vê é que como a fé em Israel é fé na revelação de YAHWEH, na história do povo, é natural que ela se expresse por meio da construção da história da salvação. Mas o que segundo Von Rad, a teologia que lhe interessa não é essa história, senão os princípios de fé. A história da salvação, com as intervenções divinas no tempo e nas ações sobrenaturais, não é o objeto que a teologia pode encontrar no texto bíblico. A história bíblica da salvação não é racional, já que interrompe o nexos causal fechado da história.

Então, para a crítica da tradição, a ação de Deus na história, tal como descrito na Bíblia, não é objeto para a ciência, porque esta só pode conceber causas naturais, nem para a teologia, porque para esta, Deus é transcendente e não pode entrar no imanente. Como já vimos anteriormente, o método histórico-crítico resolve isto, não recusando nem aceitando, a história bíblica da salvação senão interpretando-a. Interpretar significa extrair o núcleo transcendente, que é transmitido através da história bíblica. Na crítica da tradição esse núcleo é a fé de Israel na revelação e ação de Deus na história da nação. Como Deus só pode se revelar no plano transcendente, a ação de Deus na história significa para Von Rad a fé de Israel na ação de Deus na história do povo.

Esta fé está situada no plano transcendente da *Geschichte*, e constitui o objeto da teologia. A crítica histórica, por meio da estratégia da crítica da tradição, aplica as categorias científicas *Historie*, para deslindar o processo de reunião das ações históricas e tradições, que foram fundidas para expressar a fé na ação de Deus na história, através da construção de uma história fictícia da salvação. Uma vez deslindado esse processo, a teologia encontra princípios de fé que têm sido expressos através da história bíblica da salvação. Isto significa que a história narrada pela Bíblia não tem valor cognitivo, nem está no âmbito imanente, porque Deus e a fé seguem estando no plano transcendente. Com isto a história bíblica da salvação, o núcleo teológico do texto bíblico, segue desconectada do nexos causal fechado da história.

Como se pode apreciar também está aqui presente a distinção entre o aspecto cognitivo da razão, a possibilidade de desmascarar a falsidade da história bíblica da salvação, a

partir da verdadeira história da reunião e fusão das sagas, e o aspecto não cognitivo que se refere, ao âmbito transcendente da fé que determinou esta reunião e fusão de sagas, e que provê um objeto para a teologia que trabalha com a pressuposição da transcendência de Deus. O esquema fundamental que vemos desde Troeltsch.

Muitos exegetas, inclusive alguns que praticavam a crítica das tradições, se deram conta que, se houve um processo de reunião e adaptação de tradições para expressar uma confissão de fé em Israel, então uma explicação conseqüente do texto bíblico dentro do nexos causal fechado da história exige conhecer como, a perspectiva teológica dos redatores pode ter influenciado nesse processo. Isso é o que se propôs fazer a crítica da redação, desde 1960, dominando com esse enfoque o esquema exegetico até a entrada da década dos anos 80. No âmbito do Antigo Testamento este enfoque como vimos acima, foi iniciado por Gerhard Von Rad e Martin Noth. Sem dúvida a crítica da redação surgiu primeiramente no âmbito do Novo Testamento.

Em seu esforço por distinguir entre os elementos que se devem aos evangelistas e as formas originais tradicionais, consideradas de maior valor histórico, a crítica das formas, havia fragmentado os evangelhos sinóticos em uma multidão de diversas formas lingüísticas: parábolas, histórias de milagres, provérbios, e havia considerado os escritores sinóticos como meros coletores ou editores. O interesse por descobrir o *Sitz im Leben*, que deu origem as formas mesmas, descartou toda preocupação do uso que os escritores bíblicos fizeram de seus materiais.

A crítica da redação é um método de crítica bíblica, que quer corrigir este desequilíbrio metodológico da crítica das formas. Enquanto a crítica das formas se preocupa por identificar os elementos formais pré-literários de uma composição e seu *Sitz im Leben*, a crítica da tradição estuda as idéias, motivos e tradições que determinaram a reunião e fusão dessas formas pré-literárias, a crítica da redação se preocupa do uso e interpretação que o autor e redator, tem feito das fontes e tradições que utilizou para compor uma unidade literária total coerente e significa.

O que interessa não é a forma e a junção original das tradições mesmas, nem as idéias e crenças que determinaram essa fusão, senão o uso ou a alteração que por meio da redação, o redator fez das tradições. A crítica da redação trata, de analisar as técnicas redacionais e compósitas. Por exemplo, glosas marginais ou interlineares, adição de unidades maiores ou parte de textos, transposição de textos, ou alterações dentro dos

textos mesmos, incluindo a perda de porções dos mesmos, que os escritores bíblicos utilizaram, com o propósito de introduzir uma perspectiva teológica nas tradições orais ou escritas e produzir textos.

Os escritores não são vistos pelos críticos da redação como meros editores, senão como os primeiros teólogos e os primeiros exegetas da tradição. A crítica da redação consiste no estudo de suas criações literárias, sob a perspectiva teológica que cada um adotou. As características redacionais refletem os interesses teológicos particulares do autor. Devido a isso, muitas afirmações feitas são historicamente falsas, mas teologicamente verdadeiras. Com isso, a crítica da redação queria minimizar os alcances da crítica histórica radical da Bíblia, salvando a verdade teológica, mas ao fazê-lo segue aderindo a mesma estrutura intelectual que o método histórico-crítico vinha aplicando, já que continua buscando um núcleo teológico válido, dentro dos informes históricos não válidos. Desta maneira continua negando-lhe referência histórica real, a muitos enunciados bíblicos e desconecta a verdade teológica do âmbito da realidade imanente, que os enunciados bíblicos supõem permanentemente.

O critério da verdade segue sendo a ciência natural e a história, mas, sobretudo, a interpretação transcendente da realidade e da razão, na qual a ciência natural e a história têm sido previamente introduzidas. Vejamos como a tentativa, feita pela crítica da redação, de harmonizar a falsidade histórica e a verdade teológica do texto bíblico, nos dá a oportunidade de explicar as pressuposições fundamentais do método histórico-crítico. A crítica da redação, salva a verdade teológica que a crítica histórica não pode afirmar nem negar, porque está além do âmbito imanente, que esta mesma reconhece como limite do conhecimento humano. A crítica histórica nega o valor cognitivo aos enunciados bíblicos pela mesma razão, pela qual a crítica da redação pode salvar em outro nível um núcleo de verdade, a interpretação transcendente da realidade, de Deus e da razão. Posto que nem Deus nem a fé, pertence ao âmbito do contínuo imanente fechado da história científica, quando a crítica demonstra a falta de historicidade dos relatos proféticos (aqui sim objeto de nosso trabalho) isto não afeta a Deus nem a fé.

A limitação do conhecimento histórico ao nexos imanente fechado de causas e efeitos, não exclui a aceitação da existência de Deus e da fé no âmbito transcendente porque, apesar de limitar o conhecimento humano da realidade imanente, a ciência moderna não elaborou uma interpretação imanente da realidade, nem da razão senão que adotou a

interpretação transcendente herdada da filosofia grega. Como consequência disso, a ciência moderna seguiu pensando transcendentalmente. Esta é a chave para a teologia, já que determinou o conceito da realidade que ela tomou da ciência e introduziu na interpretação bíblica. Por isso nos deteremos neste ponto.

Para a ciência moderna, conhecer é conhecer o permanente, que há na realidade imanente, isto é, aquelas ações pelas quais se podem observar repetidamente numa unidade ou numa conexão racional. Por isso, a ciência necessita de certos, princípios permanentes da razão, como a relação causa-efeito. Desta maneira a concepção transcendente da realidade, e da razão presente na ciência moderna, encontra no mundo imanente uma realidade estável, um objeto permanente do qual possa produzir conhecimentos universalmente válidos. A limitação do conhecimento ao contínuo espaço-imanente causal fechado e a interpretação transcendente da realidade, são os elementos que vão juntos com a ciência moderna. O método histórico-crítico pode aplicar este esquema à teologia, porque ele mesmo não negava a realidade transcendente, senão só limitava o conhecimento da realidade imanente e buscava ali o que se repete. O nexos de causalidade fechada que a ciência trazia em torno da realidade imanente, e da interpretação transcendente da realidade, e da razão vêm a anuir muito bem com a teologia, porque lhe permite definir a transcendência de Deus que é justamente seu objeto, e fundamentar a possibilidade de um âmbito de verdade não cognitivo da razão que vai além da ciência.

E isto é o que a crítica da redação está proporcionando para, em primeiro lugar, sustentar que, apesar de muitas afirmações feitas pelos profetas (objeto de nosso trabalho, Isaías 57,1–21), são historicamente falsas, teologicamente são verdadeiras, e desta forma, em segundo lugar, salvar a verdade teológica da profecia frente à crítica radical, sem contradizer com a interpretação moderna da razão. Para os críticos da redação muitos enunciados bíblicos são falsos, porque os escritores tiveram que introduzir sua perspectiva teológica sobre Deus e a fé, que estão fora do contínuo imanente, com uma linguagem feita à medida do contínuo imanente, a única linguagem disponível para o homem.

A desfiguração das ações históricas, a introdução de eventos sobrenaturais, etc., é uma consequência necessária de introduzir uma perspectiva teológica, ou seja, uma perspectiva sobre um objeto a fé e Deus, que está fora do contínuo espaço imanente

fechado, de causas e efeitos histórico-naturais, em uma linguagem que só tem sentido dentro desse contínuo. A análise do método histórico-crítico até aqui realizado nos tem revelado uma estrutura comum, que se manifesta de diversas maneiras nas distintas metodologias que foram surgindo e em orientações filosóficas, que em cada caso os críticos seguiram. Essa estrutura não depende de metodologia específica, crítica literária, das formas, da tradição, da redação, nem da corrente filosófica, racionalismo, idealismo, existencialismo, que esteja por detrás dela.

Os elementos estruturais essenciais que podemos demonstrar de nosso percurso histórico são os seguintes, a interpretação da realidade verdadeira como transcendente, a distinção e separação ontológica entre o âmbito transcendente e o âmbito imanente da realidade. A concepção de Deus como um ser transcendente, que não pode ter contato com a realidade imanente, a interpretação da ação de Deus e do contato divino-humano a revelação, como algo transcendente e desconectado do âmbito imanente. A concepção da linguagem bíblica como uma linguagem historicamente falsa, que trata de comunicar a ação transcendente de Deus, e o contato divino-humano contido na transcendência. A distinção epistemológica entre o aspecto cognitivo da razão, limitado ao âmbito imanente, e o aspecto não cognitivo da mesma vinculada com o âmbito transcendente antes da incorporação dos critérios científicos modernos e da crítica kantiana, o aspecto da razão que tem valor cognitivo, estava referido ao âmbito transcendente.

A razão humana era vista como capaz de conhecer o transcendente. A crítica histórica radical da Bíblia logo limitou o conhecimento ao âmbito imanente, mas como seguiu pensando dentro de uma interpretação transcendente, teve que reabilitar um acesso do homem ao transcendente por meio de uma dimensão não cognitivo da razão. Uma separação entre o âmbito imanente cognoscível e o âmbito transcendente não cognoscível por meio da idéia, do contínuo espaço-imanente fechado de causas e efeitos naturais. A concepção da exegese bíblica como um procedimento que, por meio da aplicação do aspecto cognitivo da razão, elimina o conteúdo bíblico historicamente falso e, por meio da aplicação do aspecto não cognitivo, resgata o conteúdo transcendente verdadeiro e teologicamente válido no presente.

A base desta estrutura reside na interpretação transcendente da realidade, de Deus e da razão. A realidade absoluta, verdadeira, é transcendente. O conhecimento humano é o conhecimento do transcendente, que existe na realidade por meio da aplicação de

princípios permanentes ou categorias transcendentais, que só podem captar os aspectos gerais, comuns e que são repetidos na história. O que não entra nas categorias científicas, é considerado como algo transcendente e vinculado ao aspecto não cognitivo da razão.

Esta estrutura tem surgido como constante, além das diferenças metodológicas e orientações teológicas e filosóficas, que os críticos têm seguido em cada caso. Essa mesma estrutura que tornou possível e necessária a diversidade de orientações metodológicas e filosóficas, seguidas pela exegese bíblica e pela teologia. Com efeito, dado que essa estrutura possui um conteúdo bíblico, não tem valor cognitivo em si, então, para elaborar o discurso racional da teologia, é necessário buscar as categorias na filosofia, ciência, tradição, cultura ou experiência. A aceitação do método histórico-crítico depende da aceitação das distinções ontológicas e epistemológicas e da interpretação transcendente da realidade, de Deus e da razão que está em sua base. Para alguns, esta interpretação hoje se tornou totalmente questionável, e já não pode ser defendida no estágio atual do conhecimento humano. Mas para nós o problema é que como reconheceram J. M. Miller, V. A. Harvey e outros existem uma óbvia tensão entre a interpretação da realidade, de Deus e do conhecimento pressuposta pelos escritos bíblicos, e a interpretação destes âmbitos que estão por detrás do método histórico-crítico. E, com dizia Troeltsch sem nenhuma advertência das profundas conseqüências que poderia produzir, entre ambas interpretações deve-se optar e não se pode optar por ambas de uma vez.

A exegese do texto bíblico, a partir da interpretação histórico-crítica, da realidade/ontologia, e da razão/epistemologia, traçou o objetivo básico da crítica histórica mesma, que é evitar introduzir a realidade histórica presente na realidade histórica passada dos textos. Na perseguição deste objetivo a exegese histórico-crítica introduz uma interpretação da realidade, que é estranha ao texto bíblico, ou seja, introduz o presente do exegeta no texto ao nível de interpretação da realidade/ontologia, e do conhecimento humano/epistemologia. Esta introdução leva os críticos a deixarem-se encarcerar em uma metodologia inadequada, e a suprimir e silenciar o que do texto bíblico não se encaixa com ela, traindo desta forma a objetividade que reivindicam para si.

Pensamos que é hora de que a crítica da Bíblia tome consciência da interpretação da realidade e da razão que está suposta nas Escrituras. Isto requer ver que a interpretação

da realidade, e da razão suposta no método histórico-crítico, não pode ser identificada mais, com a realidade nem com a razão em si mesma. O método histórico-crítico pressupõe uma interpretação da realidade e da razão. Então, recusar a crítica histórica é recusar não a natureza histórica da Escritura senão a interpretação transcendente dessa natureza. Por isso, não se trata de recusar a crítica histórica e voltar ao método que a exegese medieval, utilizou para interpretar as Escrituras.

A luta entre a cosmovisão agostiniana da igreja cristã, e a cosmovisão crítica moderna originada no Iluminismo. Na cosmovisão agostiniana, se fala da cosmovisão grega e não bíblica, que é posta desta forma fora do campo visual. A verdadeira luta está entre a interpretação bíblica da ontologia e da epistemologia, e da interpretação grega da ontologia e da epistemologia que foi adotada pela teologia medieval, pela ciência moderna e, com ela, o método histórico-crítico utilizado na teologia. A cosmovisão agostiniana, não se constitui para nos uma opção diferente, porque ela incorpora a interpretação grega da ontologia e epistemologia, a qual leva a eliminar a histórica bíblica como fonte de significado, e a substitui pelo mundo transcendente das idéias platônicas ou das formas aristotélicas.

Entre o Deus sem história do modelo grego-medieval, e a história do modelo sem Deus do modelo histórico-crítico moderno, aparece o Deus transcendente ativo e comprometido com a história segundo o modelo bíblico. A interpretação imanente da realidade é uma pressuposição do modelo bíblico, a qual permite falar de uma história onde Deus pode intervir. Deus, a realidade e a razão são interpretadas na Bíblia de tal forma que Deus pode intervir na história, a realidade histórica não está fechada em uma rede de condicionamento causal imanente, e o conhecimento humano não está limitada a realidade histórica causalmente determinada, senão aberta, a revelação e a ação de Deus na história. Desta história onde Deus atua e se revela não pode dar conta o método histórico-crítico, não obstante o utilizarmos, porque pressupõe a interpretação transcendente da realidade, de Deus e do conhecimento.

A concepção ateia da história que pressupõe o método histórico-crítico, e que para alguns é o principal problema, na realidade é uma consequência de nível teológico da interpretação transcendente da realidade, e da limitação do conhecimento da realidade imanente. O método histórico-crítico tem uma interpretação da realidade e da razão que separa Deus, a fé e a teologia do âmbito imanente da história humana. Propõe um

âmbito não cognitivo da razão, que pode ter um contato com a transcendência de Deus, esse âmbito está desconectado do conhecimento da história e da natureza. Então a fé e a teologia, perdem todo contato com o conhecimento científico da realidade. Este dualismo é percebido por alguns como uma situação de ateísmo. Mas isto só é uma consequência da interpretação transcendente da realidade e do conhecimento.

A alternativa seria construir e interpretar a realidade (a ontologia) e o conhecimento (a epistemologia) sobre a base do texto bíblico autoritativo. A tarefa então consiste em definir a partir da Bíblia mesma a interpretação ontológica e epistemológica a seguir pela exegese. Uma hermenêutica que valorize devidamente a revelação que a Bíblia pretende ser, seria começando com a Bíblia mesma. O critério de verdade, dizem alguns, não pode ser a razão humana senão, a Palavra revelada de Deus. Os textos bíblicos têm direito ao veto frente às construções teóricas e as hipóteses. Tudo isto soa muito bem, mas só será aplicado até suas últimas consequências, se a metodologia exegética for elaborada e aplicada dentro da interpretação bíblica da ontologia e epistemologia.

Ao tomarmos a Bíblia para interpretá-la, devemos ter consciência de que há de se eleger a interpretação da realidade e da razão que se vai seguir. Desta eleição dependerá, se se admitirá ou não a ação de Deus no imanente, e na realidade da revelação de Deus na história. A interpretação bíblica da ontologia e da epistemologia admite como uma ação real e cognoscível a ação de Deus na história, e a revelação cognitivo de Deus ao homem. O paradigma bíblico parte da pressuposição de que, Deus é um ser eterno, mas que atua na história, sem que isso contradiga seu ser divino e sem que essa ação histórica, prenda-o as leis de causa-efeito, que segundo os críticos modernos, regem todas as ações históricas.

A natureza divina não está definida na Bíblia a partir da transcendente. Por isso o Deus bíblico surge na história, se revela na imanência, atua nele e vindica seu caráter em um conflito histórico real com o mal. Estas pressuposições estão muito arraigadas em nossa cultura, sobretudo porque a ciência moderna adotou a pressuposição grega da transcendência de Deus e a afiançou na mente moderna por meio do imperativo inquestionável, de que uma ação pode ser explicada como real, se se pode assinalar uma causa, uma origem, uma função ou um propósito comprovável por meio de dados empíricos. O pensamento grego impediu pensar a relação de Deus com a história

humana, enquanto a ciência moderna exclui Deus como causa histórica, está se apoiando numa conseqüência do pensamento grego. Nenhum dos dois permite tomar a sério os enunciados bíblicos sobre a ação de Deus na história, nem nas escrituras como uma revelação de Deus.

Conclui-se, que os períodos da crítica histórica que temos recorrido até aqui, tem posto de manifesto certos elementos estruturais que poderíamos considerar essenciais ao método histórico-crítico. Esses elementos não dependem de uma forma específica pois a própria metodologia histórico-crítica foi adotada em cada período de modo diverso. Porém, o elemento estrutural mais fundamental, é a interpretação ontológica da realidade como transcendente. Em outras palavras, a utilização do método histórico-crítico pressupõe que a pré-compreensão ontológica, ou idéia fundamental prévia que a mente humana necessita para compreender a realidade é a transcendentalidade.

Essa pressuposição significa que conhecer, é conhecer o transcendente que existe na realidade. Em outras palavras a verdadeira realidade o que realmente existe é transcendente. A realidade imanente, histórica, não é a verdadeira realidade. Desta interpretação ontológica dependem outros elementos estruturais essenciais do método histórico-crítico que têm surgido. Em primeiro lugar, a distinção e separação ontológica entre o âmbito absoluto e transcendente e o âmbito relativo e imanente da realidade. Em segundo lugar, a compreensão de Deus como uma realidade transcendente, que não pode ter contato com a realidade imanente. Em terceiro lugar, a distinção epistemológica entre um aspecto do conhecimento humano limitado ao âmbito imanente causalmente determinado, e outro aspecto do conhecimento humano vinculado com o âmbito transcendente. Muito relacionada com esta distinção, existe outra de caráter epistemológica, a que a crítica histórica estabelece entre o âmbito imanente da realidade, como um contínuo espaço-imanente fechado de causas e efeitos naturais, no qual é cognoscível e redutível a categorias imanentes *Historie*, e o âmbito transcendente separado do contínuo espaço-temporal fechado em causas e efeitos naturais, irredutível a categorias gerais e acessíveis, em forma imediata e direta à mente humana – *Geschichte*. Devemos dizer que para se fazer justiça ao texto bíblico, falta uma metodologia que surja da ontologia e da epistemologia bíblica, isso não quer dizer que a temos encontrado para a realização deste nosso trabalho. Isto exige pensar de uma maneira radicalmente diferente, e ir contra as interpretações inquestionáveis do mundo

teológico e científico atual. Quem sabe isto não faça parte do escândalo da mensagem bíblica para a mente humana. Passemos a seguir para a perspectiva intertextual.

1.2. Intertextualidade

1.2.1. Introdução

Apresentamos aqui o que pretendemos quando tratamos sobre a intertextualidade. Em primeiro lugar a conceituamos, em seguida descrevemos como esta disciplina se desenvolveu nos estudos bíblicos, em terceiro, como vários teóricos exegetas transportaram-na para o livro de Isaías, depois qual foi à consequência para o Trito-Isaías, e por último uma leitura intertextual em Isaías 56,1-21, que é a perícopie principal de nosso trabalho. Esses estudos apresentados aqui não são conclusivos por parte dos(as) exegetas, e estão em constante construção. No entanto nos auxiliam em outras leituras sobre a questão das mulheres clânicas e suas relações com um mundo patriarcal.

1.2.2. Conceituação da Intertextualidade

A intertextualidade é uma característica fundamental da cultura moderna¹³. Todo produto cultural pode ser considerado um texto, ou seja, uma rede de elementos significativos que estão relacionados entre si. Se essa rede tem significação deve ser estudada transdisciplinarmente. Por uma perspectiva lingüística, restrita, a intertextualidade é uma dimensão das possibilidades de enunciado. Numa perspectiva mais ampliada, tudo pode ser considerado intertextual, se considerada a interpretação do leitor. Talvez devido à complexidade dos processos intertextuais, sua análise nos parece a mais original dos estudos literários. O conceito de intertextualidade pressupõe que todo texto está relacionado com outros textos, como produto de uma rede de

¹³PIÉGAY-GROS, Nathalie. *Introduction à l'intertextualité - l'imaginaire du palimpseste*. Paris, Dunod, 1996, 125; WIDDOWSON, H.G. *Practical Stylistics*. Oxford, University Press, 1992, 58; GENETTE, Gérard. *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*. Madrid, Taurus, 1989 (1982); ZAVALA, Lauro. "Towards a Dialogical Theory of Cultural Liminality. *Contemporary Writing and Cultural Identity in Mexico*" en *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, Vol. 1, 1997, 9-22. (Hay versión en español en *La precisión de la incertidumbre. Posmodernidad, vida cotidiana y escritura*. Toluca, UAEM, 1999, 33-48; ALLEN, Graham. *Intertextuality* (en la serie *The New Critical Idiom*). London, Routledge, 2000; PFISTER, Manfred. *Criterios – Concepciones de la intertextualidad*, La Habana, núm. 31, 1994, 85-108. Traducción del alemán, Desiderio Navarro; RIFATERRE, Michel. *New Literary History – Intertextuality vs. Hypertextuality*", 25, 1994, 779-788; ROMANO SUED, Susana. *Ensayo, Teoría, Crítica, Club Semiótico*, 4 "La traducción como fenómeno de recepción y caso de intertextualidad", agosto 1992, Córdoba, Argentina, 35-48.

significação. A essa rede chamamos de intertexto¹⁴. A intertextualidade não é algo que dependa exclusivamente do texto ou de seu autor, mas principalmente de quem observa o texto e descobre nele uma rede de relações. Este último é muito importante, pois significa que o conceito de intertextualidade pressupõe uma teoria da comunicação na qual o receptor é o verdadeiro criador de significação em todo processo comunicativo¹⁵.

Dito isto, para melhor entendermos o assunto em pauta, elencaremos três conjuntos de elementos dentro da análise intertextual e uma conclusão geral dos mesmos. Ao primeiro conjunto chamaremos de contextos de interpretação¹⁶, que compõem o contexto histórico de produção, distribuição e enunciação, horizonte de experiência e de expectativas, enciclopédia e competências de leitura, finalidade de interpretação (ou ausência de finalidade), hipóteses de leitura, atribuições do leitor, co-textos de leitura (presentes ou ausentes durante a interpretação), contingências pessoais e materiais da interpretação.

Ao segundo denominaremos de análise textual e seus elementos discursivos¹⁷, os quais, as análises sintáticas e semânticas internas e externas ao texto (nome, título ou referência contextual, fragmentos, capítulos ou sequências), lógica sequencial da análise (início/fim, causas/efeitos, atos/vestígios, atos/evidências, surpresa/suspensão), organização textual geral, gradação e combinação de estratégias de representação e evocação (descrição) e/ou de demonstração e revelação (reconstrução), estratégias textuais específicas, casuísticas, narrativas, analógicas ou dialógicas (estratégias

¹⁴ NAVARRO, Desiderio. Intertextualité. Francia en el origen de un término y el desarrollo de un concepto. La Habana, UNEAC, Casa de las Américas, 1997; REYES, Graciela. Polifonía textual. La citación en el relato literario. Madrid, Gredos, 1984, 44; HODGE, Robert. Key Concepts in a Theory of Social Semiotics. Ithaca, Cornell University Press, 1988, 261-269; MOWITT, John. Text. The Genealogy of an Antidisciplinary Object. The question that needs to be posed is: what is it to be done with the intratextual evidence a particular reading produces? Duke University Press, 1992, 215.

¹⁵ ANDERSON, Enrique. *Intertextualidad en la narrativa*. IX Simposio Internacional de Literatura, Buenos Aires, Instituto Literario y Cultural Hispánico, 1992, 43-56; FERNÁNDEZ, Graciela Beatriz. *La Palabra y el Hombre. La intertextualidad en el discurso del poder*, 71, julio-septiembre 1989, Universidad Veracruzana, 5-11; GIRBAL, Teresa. La connotación intertextual en varios autores: *Literatura como intertextualidad*. IX Simposio Internacional de Literatura, Buenos Aires, Instituto Literario y Cultural Hispánico, 1992, 102-116.

¹⁶ MACLACHLAN, Gale. *Framing and Interpretation*. Carlton, Victoria, Melbourne University Press, 1994; ROSENAU, Pauline Marie. *Post-Modernism and the Social Sciences. Insights, Inroads, and Intrusions – Modern Prediction and Causality or Post-Modern Intertextuality*. Princeton, Princeton University Press, 1993, 112-114; SEBEOK, Thomas A. *Discurso. Cuadernos de teoría y análisis*, 7 – Entrar a la textualidad: ecos del extraterrestre, mayo-agosto 1985, México, UNAM, 83-90.

¹⁷ GUILLÉN, Claudio. *Entre lo uno y lo diverso. Introducción a la literatura comparada*. Intertextualidad. México, Grijalbo, 1985, 309-325; JIMÉNEZ DE BÁEZ, Yvette. *Intertextualidad e historia*. El Colegio de México, manuscrito inédito, 1985; MARCHESE, Angelo. *Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria*. Intertextualidad e Intratextualidad Barcelona, Ariel, 1991, 217-219.

dialógicas, parataxia, paradoxo, heteroglossia, elipse, conjetura, mitologia, polifonia), conclusão da análise, compromisso ético, estético e social do texto.

Ao último chamaremos de tradição textual¹⁸, que é composto de, evolução histórica das convenções discursivas (modalidades, tradicional, subversiva, paradóxica/contextos clássico, moderno, pós-moderno, articulação lógica das convenções discursivas (dedutivo, indutivo, circular, metonímica, metafórica, dialética, dialógica ou multilógica).

Conclui-se dizendo que numa acepção geral todos estes três grupos o texto sempre está mediado, e a intertextualidade é uma forma de mediação¹⁹. O desenvolvimento atual da hermenêutica (como teoria da mediação) em grande parte se deriva da teoria construtivista da comunicação desenvolvida pela psicologia social, etnografia intercultural, terapia paradóxica e outras. A relevância do construtivismo epistemológico para a teoria literária é clara, pois sua tese central está baseada em que toda a verdade é uma ficção, isto é, uma construção de sentido pertencente a um contexto de interpretação. Passemos para a utilização desta metodologia nos estudos dos textos bíblicos.

1.2.3. A Intertextualidade na exegese Bíblica

¹⁸WORTON, Michael & Judith Still. *Intertextuality. Theories and Practices*. Manchester and New York, Manchester University Press, 1990; VARAS, Patricia. *Texto Crítico*, 39 – Intertextualidad en el cuento Tema del traidor y del héroe, 1988, Xalapa, Universidad Veracruzana, 90-97; TASENDE GRABOWSKI, Mercedes. *The Bible and Culture Collective: The Postmodern Bible*. Yale University Press, 1995; SEGRE, Cesare. *Principios de análisis del texto literario – Intertextualidad*. Madrid, Editorial Crítica, 1985, 94-99; PEÑA, Cristina. *Análisis del discurso – La palabra propia y la ajena*. Identificación y distancia en Jorge Lozano, Madrid, Cátedra, 1982, 147-65; OSTRIA González, Manuel. *Ensayo, Teoría, Crítica, Club Semiótico* - Fundamentos lingüísticos de la intertextualidad en el discurso literario, 4, agosto 1992, Córdoba, Argentina, 12-21; LANDOW, George P. *The Convergence of Contemporary Critical Theory and Technology*. Other Convergences: Intertextuality, Multivocality, and Decenteredness. Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1992, 8-13.

¹⁹HUTCHEON, Linda. *A Poetics for Postmodernism History, Theory, Fiction*. Intertextuality, Parody, and the Discourses of History. New York & London, Routledge, 1988, 124-40; GODZICH, Wlad. *Morphé, Semiótica y Lingüística*. La otredad necesaria: representación e intertextualidad, núm. 1, enero-junio 1986, Universidad Autónoma de Puebla, 103-114; GERGEN, Kenneth: *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona, Paidós, 1992 (1991); MCHALE, Brian. *Postmodern Fiction*. Intertextual Zones. London & New York, Methuen, 1987, 56-58; PAVLICIC, Pavao. *Criterios - La intertextualidad moderna y la postmoderna*. Número especial en saludo al Sexto Encuentro Internacional Mijaíl Bajtín, México, UAM Xochimilco/Casa de las Américas/ UNEAC, 1993, 165-186.

Muitos estudiosos²⁰ utilizam um maior número de métodos literários e hermenêuticas recentes (como os acima mencionados), a fim de ir além de uma abordagem exclusivamente histórica, métodos literários, científicos ou críticos-hermenêuticos, os mais novos começam a desafiar o clássico, e reconhecem a diversidade de leitores. Assim, em contraste da busca do significado original, histórico de um texto para o seu público-alvo, exegetas contemporâneos estão muitas vezes mais interessados no oposto, o leitor de um texto bíblico específico é confrontado para buscar um significado no texto além da do leitor pretendido. Um texto religioso implica não apenas pronunciamentos a respeito de Deus, mas também implica discurso sobre um confronto entre leitor e texto.

Conclui-se dizendo que para estes estudiosos²¹ a ordem metodológica geral durante o processo de leitura estaria baseada em quatro passos, 1- O Sistema de Língua precede as considerações de composição de texto, ou seja, a interpretação dos fenômenos lingüísticos é considerada prioritária em um texto sobre uma interpretação de acordo com categorias de desenvolvimento literário ou formação estilística, 2- A forma final do texto precede a reconstrução do texto, ou seja, a análise da estrutura e do conteúdo da forma final do texto, a que foi deixada para nós pela tradição judaica e cristã, é elevado em prioridade sobre a análise do seu processo de composição, 3 - A reconstrução do

²⁰ GITAY, Yehoshua. *Reflections on the Study of the Prophetic Discourse: The Question of Isaiah I 2-20*. Source: *VetusTestamentum*, Vol. 33, Fasc. 2 (Apr., 1983), pp. 210. Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1518009>; HARPER, William Rainey. *Constructive Studies in the Prophetic Element in the Old Testament. VII. The Messages of the Prophetic Narratives J and E*. Source: *The Biblical World*, Vol. 24, No. 5, pp. 374. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3140979>; WILLIAMS, James G. *The Prophetic "Father": A Brief Explanation of the Term "Sons of the Prophets"*. Source: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 85, No. 3, pp. 346. Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3264248>; CHEYNE, T. K. *Recent Study of Isaiah*. Source: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 16, No. 1/2, pp. 132. Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3268870>; SMITH, J. M. Powis. *The Recent History of Old Testament Interpretation*. Source: *The Journal of Religion*, Vol. 6, No. 4, pp. 407. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1195703>; COOK, Stanley A. *Critical Notes on Old Testament History*. Source: *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 19, No. 2, pp. 345. Published by: University of Pennsylvania Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1451131>

²¹TORREY, Charles C. *Isaiah 41*. Source: *The Harvard Theological Review*, Vol. 44, No. 3, pp. 121. Published by: Cambridge University Press on behalf of the Harvard Divinity School Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1508861>; TREVES, Marco. *Isaiah LIII*. Source: *VetusTestamentum*, Vol. 24, Fasc. 1 (Jan., 1974), pp. 98-108. Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1516983>; SONNE, Isaiah. *Isaiah 53:10-12*. Source: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 78, No. 4, pp. 335. Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3264730>; FULLERTON, Kemper. *The Problem of Isaiah*. Source: *The Journal of Religion*, Vol. 1, No. 3, pp. 307. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1195272>; GRAHAM, William Creighton. *The Second Rescue of the Second Isaiah*. Source: *The Journal of Religion*, Vol. 9, No. 1, pp. 77. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1196422>

texto precede o diálogo com o texto, ou seja, primeiro a análise sincrônica em seguida a diacrônica, pois compreende a reconstrução de textos individuais e suas conexões literárias dentro do texto-corpus do Antigo Testamento, e 4 - O diálogo entre o leitor e o texto, ou seja, a interpretação do texto não está terminada se o leitor real ainda não adicionou a ela sua resposta. Dito isto, vejamos como foi aplicado esse método no livro de Isaías.

1.2.4. Uma abordagem Intertextual no livro de Isaías

O texto de Isaías, agora considerado pela abordagem da intertextualidade²², ou seja, canônica, tem inspirado muitos ao longo dos séculos. Ela surgiu quando se percebeu em geral que pela filologia e metodologias científicas, os estudiosos do método histórico-crítico objetivaram a obtenção de uma única realidade histórica, concreta que existia por trás de um texto bíblico específico como o objetivo final de sua exegese²³. Como resultado, eles tendiam a ignorar ou negar as interpretações tradicionais da Escritura. Em particular, esta metodologia eventualmente deslocava o fenômeno da profecia, tanto na apresentação final dos livros proféticos como em outros escritos bíblicos do Antigo Testamento. Assim, a principal preocupação tornou-se a intenção da

²²MOOR, Johannes C. de. [edited by]. *Synchronic or Diachronic? : a debate on method in Old Testament exegesis*. British Society for Old Testament Study. 1994. 251 pp. O artigo demonstra uma insatisfação com os métodos tradicionais exegéticos, apresentando uma reavaliação das análises sobre as dimensões diacrônicas do texto. Mas, também propõe uma nova aproximação, essa teoria é chamada de “*final-form*”, que avança na compreensão do discurso (semântica cognitiva que busca os significados do texto) e reordena as etapas da exegese; RENDTORFF, R. *The book of Isaiah: A Complex Unity Synchronic and Diachronic Reading*. ed. Society of Biblical Literature Seminar Papers. Atlanta: Scholars, 1990. pp. 295-320.; BLENKINSOPP, Joseph. *The Prophetic Reproach*. Source: Journal of Biblical Literature, Vol. 90, No. 3 (Sep., 1971), pp. 267-278. Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3262716>

²³SONNE, Isaiah. *The X-Sign in the Isaiah Scroll*. Source: VetusTestamentum, Vol. 4, Fasc. 1, pp. 90-94. Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1516000>; KNIERIM, Rolf. *The Vocation of Isaiah*. Source: VetusTestamentum, Vol. 18, Fasc. 1, pp. 54. Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1516599>; OLLEY, John W. “*No Peace*” in a Book of Consolation. A Framework for the Book of Isaiah? Source: VetusTestamentum, Vol. 49, Fasc. 3 (Jul., 1999), pp. 354. Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1585376>; MAINS, George P. *Prophetic Illusion*. Source: The Biblical World, Vol. 51, No. 6, pp. 325. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3136090>; STEVENS, George Barker. *The Prophetic Teaching concerning Sin*. Source: The Biblical World, Vol. 27, No. 6, pp. 429. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3141068>; RADDAY, Y. T. *Two Computerized Statistical-Linguistic Tests concerning the Unity of Isaiah*. Source: Journal of Biblical Literature, Vol. 89, No. 3 (Sep., 1970), pp. 319-324. Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3263502>; BARRICK, W. Boyd. Review: [untitled]. Reviewed work(s) by G. W. Anderson. *Tradition and Interpretation: Essays by Members of the Society for Old Testament Study*. Source: The Journal of Religion, Vol. 62, No. 4 (Oct., 1982), pp. 425. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1202375>

autoria dos profetas pois acreditava-se que as mensagens puras dos profetas eram as principais para a religião israelita²⁴.

Em resposta ao extremo privilégio concedido à profecia, Gerhard Von Rad²⁵ tentou manter uma visão mais equilibrada, interpretando os Profetas em relação à Lei. No entanto, mesmo ele isolou (utilizou uma abordagem não-canônica) os estudos das profecias individuais, ele procurou uma maneira de manter as conexões entre a Lei e os Profetas em seu conceito de tradição, algo que ainda está por trás dos textos, ao invés de estudar os próprios textos canonicamente. Eventualmente, essa abordagem da história da tradição de Von Rad também desapareceu, já que estudos posteriores continuaram a perseguir os profetas históricos. Conseqüentemente as perspectivas sobre o aspecto holístico da mensagem dos profetas começou a ser ofuscado por inúmeras teorias sobre as intenções de autoria dos profetas individuais, mesmo que eles não necessariamente se contradizem como veremos a seguir.

Com esta tendência de se concentrar na intenção autoral, muitos estudiosos, seguindo Bernhard Duhm²⁶, passaram a adotar uma leitura em três partes de Isaías, que logo se tornou a norma em estudos Isaiânicos²⁷. De acordo com Duhm, partes deste livro tiveram diferentes autores com intenções particulares. Assim, ao contrário da tradição judaica e cristã, que viu em Isaías um testemunho unificado²⁸, esta abordagem histórica moderna salientou diferenças temáticas entre as várias partes do livro. Aqui, a intenção foi verificar as causas dessas diferenças, investigando as intenções de cada profeta nas três divisões do documento histórico agora chamado de Isaías.

²⁴ MOBERLY, R. W. L. *Whose Justice? Which Righteousness? The Interpretation of Isaiah V 16*. Source: *VetusTestamentum*, Vol. 51, Fasc. 1 (Jan., 2001), pp. 58. Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1585566>; HARPER, William Rainey. *The Work of Isaiah*. Source: *The Biblical World*, Vol. 10, No. 1, pp. 51. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3140214>

²⁵RAD, G. Von. *Teologia do Antigo Testamento*, 2 vols., trad. por DMG Stalker (New York: Harper & Row, 1962, 1965).

²⁶DUHM, *Das Buch Jesajaübersetzt und erklärt* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1901).

²⁷CLEMENTS, Ronald E. "Isaiah: A book without an Ending?". *Journal for the Study of the Old Testament* 26, 2002. pp. 109-126; CLEMENTS, Ronald E. *Isaiah and the Deliverance of Jerusalem. Journal for the Study of the Old Testament Supplement* 13, 1980, pp. 109-112; CLEMENTS, Ronald E. "The Unity of the book of Isaiah". *Interpretation* 36, 1982. pp. 117-129; STROMBERG, Jake. *An introduction to the Study of Isaiah*. Continuum International Publishing Group. 2011; KNIGHT, George A. F. *Isaiah 55-66: The New Israel*. International Theological Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1985. pp. 126; MOTYER, Alec J. *The Prophecy of Isaiah: An Introduction and Commentary*. Leicester, 1999, pp. 544.

²⁸SEITZ, C.R. *Profecia e Hermenêutica: Rumo à uma Nova Introdução aos Profetas* (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), 75-92, esp. 81-82.

No entanto, uma série de estudiosos²⁹ descobriu que esta leitura independente de Isaías era inadequada e tentaram recuperar uma mensagem unificada e Isaías, através da utilização de vários métodos, sincrônico³⁰, redacional³¹, e sincrônico-diacrônico³², mas é no canônico³³ que mais estamos interessados. Em nossas temáticas de pesquisa que seriam as mulheres clônicas, profecia e Pós-Exílio, não foram aprofundados pelos estudiosos pesquisados como temas holísticos. Assim, seguiremos nos temas que eles consideraram dentro desta categoria, a título de entendermos teoricamente o que seria uma tentativa de leitura canônica do texto em Isaías.

Assim, esses trabalhos têm destacado vários temas recorrentes em Isaías, como Sião³⁴, os justapostos temas do direito/justiça³⁵, e cegueira/surdez³⁶ de Israel. Esses estudos têm ajudado os leitores de Isaías a perceber, sem descurar os aspectos históricos do texto, a continuidade harmoniosa entre a mensagem pretendida pelo profeta Isaías e a

²⁹ACKROYD, Peter R. “*Isaiah 1-12: Presentation of a Prophet*”. *Vetus Testamentum Supplement* 29, 1978. pp. 16-48. O autor chama a atenção que na análise dessas perícopes de Isaías leva-se em consideração um contexto literário imediato, em relação com a conclusão do livro de Isaías 65-66; ACKROYD, Peter R. *An Interpretation of the Babylonian Exile: Isaiah 38-9*. *Scottish Journal of Theology* 27, 1974. pp. 1-6. O autor propõe que a composição capítulo 35 tem a intenção de reconciliar as inconsistências escritas no conjunto do primeiro Isaías, com uma finalização original no capítulo 34, com os capítulos 40-55 e 60-62 BLENKINSOPP, Joseph. *Isaiah 56-66: A new translation with introduction and commentary*. Yale University Press, New York, 2013. pp. 220. O autor advoga que se deva usar tanto as abordagens sincrônicas e diacrônicas quando se discute o conjunto de Isaías 56-66, tal como eles chegaram até nós. Ele propõe que eles se apresentam como base numa estrutura piramidal. E os capítulos 60-62 formam o vértice da pirâmide. Estendendo-se (*Fortschreibung*— uma extensão exegética) para fora, em várias direções. A partir deste ápice ele interliga uma série de passagens paralelas que se deslocam em direção à base; BRUEGGEMANN, Walter. *Unity and dynamic in the Isaiah tradition*. *Journal for the Study of the Old Testament*, 1984. pp. 89-107. O autor abre um diálogo necessário e proveitoso entre os estudos sincrônicos e diacrônicos, e para tal aproximação ele formula algumas ideias: 1) Observar a forma final do texto; 2) Enfatizar a unidade do texto como um todo; 3) Considerar texto em si mesmo; e 4) Basear-se em modelos de comunicação da teoria dos atos de fala; BRUEGGEMANN, Walter. *An introduction to the Old Testament: The canon and Christian imagination*. Westminster John Knox, 2003. pp. 167-171.

³⁰CONRAD, E. W. *Reading Isaiah* (Minneapolis: Fortress Press, 1991); R.H. O’Connell, *Concentricity and Continuity: The Literary Structure of Isaiah*, *JSOT Sup* 188 (Sheffield: JSOT Press, 1994).

³¹SEITZ, C. R. *Zion’s Final Destiny: The Development of the Book of Isaiah, A Reassessment of Isaiah 36-39* (Minneapolis: Fortress Press, 1991); H. G. M. Williamson, *The Book Called Isaiah* (Oxford: Clarendon Press, 1994).

³²BERGES, U. *Das Buch Jesaja: Komposition und Endgestalt*, HBS 16 (Freiburg: Herder, 1998). Although Berges’ term ‘diachron reflektierte Synchronie’ (533) is an ambitious attempt, his synchronic analysis seems to involve too precise a historical contextualisation of the text.

³³SEITZ, C. R. *Zion’s Final Destiny*; Berges, *Das Buch Jesaja*; RENDTORFF, R. “Isaiah 56:1 as a Key to the Formation of the Book of Isaiah,” in *Canon and Theology: Overtures to an Old Testament Theology*, trans. by Margaret Kohl (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 181-189; Clements, R. E. “Beyond Tradition-History: Deutero-Isaianic Development of First Isaiah’s Themes,” *JSOT* 31 (1985): 95-113.

³⁴LEVENSON, Jon D. *Sinai and Zion: An Entry into the Jewish Bible*. San Francisco: Harper San Francisco, 1985; SEITZ, C. R. *Zion’s Final Destiny*; Berges, *Das Buch Jesaja*.

³⁵RENTORFF, R. *A Key to the Formation of the Book of Isaiah*. in *Canon and Theology: Overtures to an Old Testament Theology*.

³⁶CLEMENTS, R. E. *Beyond Tradition-History Development of Isaiah’s Themes*.

revelada por meio de Isaías como um todo. No entanto, continua a ser um sério desafio para aqueles que buscam recuperar a visão holística da mensagem de Isaías, pois o que os defensores desta leitura tripartite tão fortemente enfatizaram quanto aos aparentes temas parecem ainda estar por serem resolvidos. Em particular, a mudança temática dos oráculos reais em Isaías 1-39 para os diversos temas que giram em torno do Servo do Senhor em Isaías 40-66 exige mais explicações. Para que se possa explicar a mudança das promessas reais, que são proeminentes em Isaías 1-39 (Is 7,14, 8,23-9, 7, 11,1-5, 16,5, 32, 1-8)³⁷, e estão de repente ausentes, após Isaías 40, uma abordagem comum é imputar essa diferença aos contextos históricos diferentes e autorais intenções dos textos. Esta metodologia considera que as promessas reais em Isaías 1-39, foram provavelmente originadas a partir do momento do reino davídico, e foram modificadas ou transformadas de acordo com as novas circunstâncias históricas em Isaías 40-55, ou seja, o exílio babilônico³⁸. Portanto, embora o conjunto de tema sobre as promessas reais não apareçam nos capítulos posteriores Isaías 56-66, alguns argumentam que os seus princípios ou funções básicas continuam mesmo depois do capítulo 40, mas disfarçados em outra forma, como o Servo, Israel ou as nações³⁹.

Embora essa abordagem seja perspicaz, dois pontos nos parecem problemáticos. Em primeiro lugar, ela parece explicar tudo pela causalidade histórica de acordo com sua análise histórica, apenas se considera que o papel que realizou os governantes de Israel no período pré-exílico continuou no Pós-Exílio. No entanto, esta conclusão não leva em conta a idéia do messianismo que persiste⁴⁰ e são encontrados nos escritos do Pós-Exílio, como Ageu 2,23 e Zacarias 4,1-14, 9,9-10, 12,7-13,1⁴¹. Além disso, esta linha de argumentação obriga os leitores de Isaías a estarem sempre cientes da evolução do tema oracular real uma ideia completamente estranha para o livro em si.

Em segundo lugar, esta abordagem não presta muita atenção ao contexto literário em que as variações dos oráculos reais de Isaías agora estão localizadas na forma final de Isaías. Por exemplo, que Is 11,1-5 seria seguido por uma visão cósmica escatológica (11,6-9) e por uma imagem do segundo Êxodo de uma nova era (1,10-16), que são

³⁷ McKENZIE, John L. *Second Isaiah*. AB 20. Garden City: Doubleday, 1968.

³⁸ MELUGIN, Roy F. *The Formation of Isaiah 40-55*. BZAW 141. Berlin: De Gruyter, 1976.

³⁹ KAISER, Otto. *Jesaja/Jesajabuch*. In *TRE* 16, edited by Gerhard Müller, 636-658. Berlin: Walter de Gruyter, 1987.

⁴⁰ KILIAN, R. *Die Prophetischen Berufungsberichte*. In *Theologie im Wandel*, 356-376. Tübinger Theologische Reihe 1. Munich: Wewel, 1997.

⁴¹ MANLEY, Johanna. *Isaiah throughout the Ages*. Menlo Park: Monastery Books, 1995.

ambos temas de destaque em Is 40-66. Assim se conclui que à luz da forma literária global de Isaías, deve-se analisar a importância do fato de que as expectativas reais de 1-39 agora são combinadas com diversos temas, incluindo a Criação e o Êxodo. Em seguida veremos outra abordagem com uma tendência mais sincrônica no Trito-Isaías.

1.2.5. A Questão Intertextual no Dêutero e Trito-Isaías

Em contraste com a abordagem redacional, descrita acima, há outra abordagem que fornece uma nova visão sobre as promessas reais e suas relações com Isaías 40-66, que tenta ler Isaías sincronicamente⁴². Que enfatiza a ligação entre a esperança messiânica e o segundo Êxodo em Isaías 11⁴³. Esta conjunção parece ser marcante da visão messiânica e do novo Êxodo que continua mesmo depois de Isaías 40⁴⁴. Embora esta análise seja muito interessante, a mesma crítica já feita à questão redacional, aparece novamente numa apresentação da visão evolutiva, alegando que a função do Messias foi desmontada, e depois de novo forjada na imagem de Ciro e Servo. Esta é uma idéia que é estranha à visão de Isaías.

Os estudiosos Beuken⁴⁵ e Klaus Baltzer⁴⁶ interpretam da mesma forma a relação entre os oráculos reais em Isaías 1-39 e os novos temas, tais como o Servo 40-66. Segundo esses estudiosos, as promessas reais em Isaías 1-39 foram invalidadas ou transformadas em diferentes formas de expectativas depois do cap. 40 devido à nova situação histórica

⁴²KIESOW, Klaus. *Exodustexte im Jesajabuch: Literarkritische und Motivgeschichtliche Analysen*. OBO 24. Fribourg: Universitätsverlag; Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1979.

⁴³MCKANE, William. The Interpretation of Isaiah VII 14-25. *VT* 17 (1997): 208-219.

⁴⁴BECKER, J. *Messianic Expectation in the Old Testament*. Translated by David E. Green. Philadelphia: Fortress Press, 1980; BENTZEN, Aage. *King and Messiah*. Edited by G. W. Anderson. Oxford: Basil Blackwell, 1970; BALTZER, Klaus. "Zur Formgeschichtlichen Bestimmung der Texte vom Gottesknecht im Deuterodesajaja Buch." In *Probleme Biblischer Theologie: Gerhard von Rad zum 70 Geburtstag*, herausgegeben by Hans Walter Wolff, 23-43. Munich: Chr. Kaiser, 1971

⁴⁵BEUKIN, Willem A. M. *Isaiah Chapters LXV-LXVI: Trito-Isaiah and the Closure of the Book of Isaiah*. in Congress Volume Leuven 1989. Edited by John A. Emerton. *Vetus Testamentum Supplements* 43. Leiden/New York: Brill, 1991. pp. 204-221. O autor fundamenta sua teoria pela perspectiva do contexto literário. A esta teoria ele chama de "Wirkungsgeschichte" (História dos Efeitos), que considera as continuidades, e as justaposições dos textos de Isaías (movimentam-se para frente e para trás), já que sugere que os mesmos foram assim entendidos pelas comunidades; BEUKIN, W.A. "The Main Theme of Trito-Isaiah, The Servants of YHWH". *Journal for the Study of the Old Testament* 47, 1990. pp. 67-87.

⁴⁶BALTZER, Klaus. *Deutero-Isaiah: A Commentary on Isaiah 40-55*. Translated by Margaret Kohl. Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press, 2001.

que está por trás Isaías 40-66⁴⁷. Eles também enfatizam os contextos históricos e as intenções autorais em cada uma das divisões do livro, mas deve-se, talvez, começar se perguntando se o exílio babilônico trouxe um elemento indispensável na hermenêutica em Isaías 40-66.

De acordo com Brevard S. Childs⁴⁸ e Christopher R. Seitz⁴⁹, o contexto histórico de 40-66 não deve ser supervalorizado. No entanto, as mensagens teológicas desses capítulos e suas relações com outras partes de Isaías merecem atenção. Através deste processo, deve-se buscar a intenção de Isaías como um todo⁵⁰. Esta abordagem supervalorizada não ignora ou nega as diversas intenções dos autores originais das profecias, mas não faz perceber a intenção autoral refletida na forma final de Isaías⁵¹.

Nesta perspectiva, então, sem negar a origem Pós-Exílica de forma final do livro, uma explicação diferente há para a relação entre as esperanças reais em Is 1-39 e os diversos temas relacionados com o Servo 40-66 torna-se possível. Podemos buscar descobrir como os temas importantes em cada parte principal de Isaías (1-39 e 40-66) estão relacionados uns aos outros, e contribuir para a sua visão unificada no contexto da forma final do livro. Como já foi discutido até agora o desafio de ouvir a mensagem holística de Isaías ainda está em curso, especialmente no que diz respeito à forma como podemos explicar as relações entre os diferentes temas do livro.

⁴⁷BUDDE, Karl. *Jesaja's Erleben: Eine gemeinverständliche Auslegung der Denkschrift des Propheten (Kap. 6,1-9,6)*. Gotha: Leopold KLóz Verlag, 1928; CHAPMAN, Stephen B. *The Law and the Prophets: A Study in Old Testament Canon Formation*. FAT-2 27, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000.

⁴⁸CHILDS, Brevard S. *Isaiah and the Assyrian Crisis*. Scholars Press. 1983. pp. 150-163;⁴⁸CHILDS, Brevard S. *Isaiah: a commentary*. Published by Westminster John Knox Press. 1st ed. 2001. pp. 3-5. O autor em seu artigo entende que: “O livro de Isaías é projetado para mostrar que Isaías ben Amoz sabia desde o início do processo de Punição, Exílio, Retorno e Restauração que Jerusalém e Judá sofreria como parte do plano divino articulado em todo o livro. Em resumo, ele representa uma visão teológica da história de mais ou menos quatrocentos anos, tal afirmação pode ser feita por uma razão sincrônica, o que não poderia ter sido feito com bases diacrônicas. No entanto ele reconhece o perigo de se fiar em um paradigma histórico para avaliar o desenvolvimento do livro de Isaías. Assim, as duas abordagens serão necessárias para a utilização da exegese moderna”.

⁴⁹SEITZ, C.R. *The divine council: temporal transition and new prophecy in the book of Isaiah*. Yale University, New Haven, JBL 109/2, 1990. pp. 229-247. O autor ressalta: “A importância de se observar a que tipo de atividade redacional surge no livro de Isaías, tem um caráter literário. Um material que possibilita um rico entrelaçamento de múltiplas relações no livro de Isaías. Em muitos casos, se podem ver os esforços de uma redação coordenada (temas e linguagem) entre os capítulos 40-66. Esta coordenação foi possível de ser estudada a partir de uma metodologia que considerasse os aspectos sincrônicos e diacrônicos dos textos”.

⁵⁰CLIFFORD, Richard. *Isaiah 40-66*. In Harper's Bible Commentary, edited by James L. Mays, 571-596. San Francisco: Harper & Row, 1988.

⁵¹CONRAD, Edgar. *Reading the Book of Isaiah*. OBT. Minneapolis: Fortress Press, 1991.

Como método canônico de interpretação refere-se a uma atitude hermenêutica que aprecia a forma final de escritos do Antigo Testamento e da história como ela é apresentada nesses escritos⁵². Nesta abordagem, tanto as intenções dos autores humanos e as intenções que residem no cânone bíblico são consideradas seriamente, como a forma final do cânone herdada e manifestada ambos os aspectos. Portanto, a interpretação canônica procura a intenção e a forma final do texto. Além disso, uma abordagem canônica tem como objetivo descrever o processo de transmissão da Palavra de Deus a partir de autores humanos na forma final do texto⁵³.

Conclui-se, dizendo que a principal tarefa da interpretação canônica é estar atento para a forma final do texto, que traz a marca de todo o processo da transmissão da Palavra. Como resultado adotando a separação convencional entre dimensões diacrônica e sincrônica dos textos bíblicos seria inapropriada para o presente estudo uma vez que esta divisão não representa a complexa relação entre o dinamismo e a estabilidade da Palavra de Deus. Assim, a seguir podemos ver como a intertextualidade auxilia em nossa perícopa no Isaías 57,1-21 em relação as Mulheres Clônicas.

1.2.6. Uma Proposta de Intertextualidade em Isaías 57,1-21

Quando falamos de uma proposta de intertextualidade em Isaías 57,1-21, não estamos desconsiderando as teorias anteriores, mas queremos ampliar o debate para textos em que as mulheres clônicas surgem ‘aparentemente’ negativas como é o objeto de nosso estudo. Apresentamos estudos que debatem com intensidade essa temática, pois historicamente os foram base para uma disseminação de idéias negativas sobre as mulheres, inclusive iniciadas na suposta culpa da mulher na chamada ‘queda’ em Gênesis⁵⁴.

⁵²DIM, Emmanuel Uchenna. *The Eschatological Implications of Isa 65 and 66 as the Conclusion of the Book of Isaiah*. Bern: Peter Lang, 2005.

⁵³FISCHER, Irmtraud. *Die Bedeutung der Tora Israels für die Völker nach dem Jesajabuch*. In *Die Tora als Kanon für Juden und Christen*, edited by Erich Zenger, 139-167. HBS 10. Freiburg: Herder, 1996.

⁵⁴BLEDSTEIN, A. J. “*The Genesis of Humans: The Garden of Eden Revisited*”, *Judaism* 26/2: 187-200, 1977; BOOMERCHINE, T. “*The Structure of Narrative Rhetoric in Genesis 2-3*”, *Semeia* 18: 122-125, 1980; DAVIDSON, R. *Genesis 1-11* (NEB Commentary; Cambridge: Cambridge University Press), 1973.

Estes estudos intertextuais estão sendo elaborados por eruditas exegetas⁵⁵, onde têm desenvolvido várias pesquisas destes textos bíblicos. Mas, há pelo menos duas correntes de pensamento que devemos levar em consideração, se é que queremos poder entender esses estudos. Elas estão convencidas de que muitos dos textos são de autoria feminina⁵⁶, surge então um primeiro questionamento, seria possível considerar nesses textos autorais femininos, se sua base é dominada pelo mundo masculino? Esta primeira questão é respondida por elas de duas maneiras, de um modo mais radical negativamente, e de outro com uma posição mais favorável. Optamos em seguir com a posição mais favorável, já que utilizamos como base textos de Isaías.

Assim, a intertextualidade significa que cada texto é uma resposta a textos anteriores, pois ele recebe e reelabora os mais antigos. Sua compreensão pode ser efetuada em relação a outros mais atuais ou antigos, chamamos esta situação de intertextos. Neste espectro de estudo⁵⁷ ele se dividiria em dois, a estrita e a ampla. A estrita concerne em o uso de citações, alusões e coisas semelhantes. A ampla pela utilização de inúmeros códigos, convenções e sistemas interpretativos⁵⁸.

Ambos, só serão significativos se forem aformatados pelo leitor. Essa aformatação depende de um grupo de intertextos deixados pelo tempo, e requer uma aceitação que determinados texto são intertextos de outros. Podemos dizer com outras palavras, que essa idéia que considera o texto como o resultado de convenções escolhidas pelo leitor pode incorrer na restrição de significado à tradição de interpretação à qual pertence o

⁵⁵BACH, A. (ed.). *The Pleasure of the Text Feminist Readings of Biblical Historical Texts* (Philadeophia: Trinity Press Internacional), 1990; DIJK-HEMMES, F. van. "The Imagination of Power and the Power of Imagination: An Intertextual Analysis of Two Biblical Love Songs: The Song of Songs and Hosea 2", *JSOT* 44: 75-88, 1989a.

⁵⁶FISHBANE, M. *Text and Texture* (New York: Schocken Books), 1979; WOLDE, E. van. *A Semiotic Analysis of Genesis 2-3: A Semiotic Theory and a Method of Analysis Applied to the Story of the Garden of Eden* (Studia semitica neerlandica: Van Gorcum), 1989.

⁵⁷FUCHS, E. "Status and Role of Female Heroines in the Biblical Narrative", *Mankind Quarterly* 23/2: 149-160, 1982; "The Literary Characterization of Mothers and Sexual Politics in the Hebrew Bible", in Collins: 117-136, 1985; "Structure and Patriarchal Functions in the Biblical Betrothal Type-Scene", *JFSR* 3: 7-13, 1987; KRISTEVA, J. *Sémiotiké, recherché pour une sémanalyse* (Paris: Seuil), 1969; *La révolution du langage poétique: L'avant garde à la fin du XIXe siècle: Lautréamont et Mallarmé* (Paris: Seuil), 1974; PATTE, D. & J. F. Parker. "A Structural Exegesis of Gen. 2-3", *Semeia* 18: 141-159, 1980.

⁵⁸GENETTE, G. *Narrative Discourse Revisited* (Ithaca, NY: Cornell University Press) = *Figures III* (Paris: Seuil, 1972), 1988; BACH, A. (ed.). *The Pleasure of the Text Feminist Readings of Biblical Historical Texts* (Philadeophia: Trinity Press Internacional), 1990; KOLODNY, A. "A Map for Rereading: Gender and the Interpretation of Literary Texts", in Showlater: 46-62, 1985a; "Dancing through the Minefield: Some Observations on the Theory, Practice, and Politics of a Feminist Literary Criticism", in Showlater: 144-167, 1985b; SCHOLLES, R. *Structuralism in Literature: An Introduction* (New Haven: Yale University Press), 1974; TRIBLE, P. "Depatriarchalizing in Biblical Interpretation", *JAAR* 41: 30-48, 1973a; "Eve and Adam: Genesis 2-3 Reread", *Andover Newton Quarterly* 13: 251-159, 1973b; "Genesis 2-3 Revisited", in C. Christ e J. Plaskow (eds.), *Womanspirit Rising: A Feminist Reader on Religion* (New York: Harper & Row), 1975; *God and the Rhetoric of Sexuality* (Filadélfia: Fortress Press), 1978; *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives* (Philadelphia: Fortress Press), 1984.

leitor. No caso dos estudos bíblicos pode significar que a tradição de interpretação pelo qual lemos os textos é o resultado de um processo seletivo praticamente realizado pelo mundo masculino. A contribuição destes estudos pelas exegetas⁵⁹ mais moderadas seria justamente descobrir nos textos tradições das mulheres dentro de mundo masculino, seguindo os três passos metodológicos, 1. Devemos alterar aquelas tradições interpretativas atuais que são direcionadas por leituras convencionais. Isto pode ser feito mudando nossa perspectiva para as situações não-dominantes e marginalizadas. Neste sentido devemos ler o texto como uma mulher (sendo homem é ler a partir de um corpo de escritos de mulheres), 2. Esta alteração é seguida por levantar do gênero do autor. A possibilidade de que um texto bíblico tenha uma autora abre novos caminhos de interpretação. Isto afeta a atitude da pessoa como leitor, na medida em que traz outros paradigmas interpretativos para relacionar com o texto. Podemos tentar ler sinais de mulheres em textos bíblicos (intertextualidade difusa⁶⁰), 3. Estabelecer convenções de final em aberto, quer dizer criar um espaço aberto, no qual as convenções que ainda são alheias ao leitor possam ser elaboradas. Assim, partindo dos sinais de mulheres, podemos reler os textos de acordo com os sistemas intertextuais de outras mulheres.

Olhando em perspectiva o método histórico-crítico fundamentalmente resolveu questionar o texto Bíblico, e ao fazê-lo encontrou um campo imenso de indagações, dentre algumas, é a crítica histórica um instrumento adequado para examinar a Bíblia. Pode um instrumento, criado para obedecer a interesses seculares, ser útil para validar as afirmações da fé bíblica? Podemos seguir os desenvolvimentos intelectuais de cada época sem perder a identidade cristã? Mas também criou crises. A questão do método nos parece insolúvel no sentido de decidirmos entre a transcendência Divina e as realidades terrestres (imanência). Temos assim uma tendência de viajarmos com os pés em ‘duas canoas’, no entanto, quando existe uma oscilação forte, podemos pular para um lado e para outro.

⁵⁹JOBILING, D. “Structuralism, Hermeneutics and Exegesis”, USQR 34, 1974; *The Myth Semantics of Gen 2.4b-3,24*. Semeia 18: 41-49, 1980; *The Sense of Biblical Narrative. I. Structural Analysis in the Hebrew Bible* (Sheffield: JSOT Press), 1986a; “Myth and Limits in Genesis 2,4b-3,24”, in *The Sense of Biblical Narrative. II Structural Analysis in the Hebrew Bible* (Sheffield: JSOT Press): 17-43, 1986b; LEACH, E. “Lévi-Strauss in the Garden of Eden: An Examination of some Recent Developments in the Analysis of Myth”, *Transactions of the New York Academy of Sciences II*. 23/4: 386-396, 1961; *Genesis as Myth and Other Essays* (Suffolk, England: Richard Clay), 1971; *Culture and Communication: The Logic by which Symbols are Constructed* (Cambridge: Cambridge University Press), 1976; “Anthropological Approaches to the Study of the Bible during the Twentieth Century”, in E. Leach e D. A. Aycock (eds.), *Structuralist Interpretations of Biblical Myth* (Cambridge: Cambridge University Press), 1983.

⁶⁰A essa chamada intertextualidade difusa leva em consideração num primeiro momento textos que parecem não ter relevância com outros, como intertextuais. Mas, quando considerados podem se iluminar mutuamente. Essas inter-relações entre um texto e seus intertextos supostamente difusos, são esclarecidos por um subtexto comum – que não é considerado como autoridade ou fonte.

Conclui-se que seria um engano de nossa parte pensar que essa atitude era simplesmente de desconstruir no sentido de destruir o edifício estabelecido. Somos favoráveis a pensar que pelo grande interesse e zelo que os estudiosos em geral tinham pelo texto Bíblico, se debruçaram para ampliar novas teorias sobre um texto que resistiu ao tempo e fora reverenciado por muitos povos, raças e línguas. Neste esforço de entendimento foi somando ao longo de seu desenvolvimento várias ferramentas de análise como a formulação das fontes, crítica literária, crítica textual, crítica das formas, crítica da redação, filologia comparada.

E em um campo anexo do saber surgiram várias teologias, dentre elas a teologia de gênero. Dividas por sua vez em duas formas de pensar, as pertencentes a uma escola mais radical, em que o texto Bíblico não pode ser considerado como base pela sua composição patriarcal, como uma mais moderada, que consegue enxergar indícios e até autoria literária feminina relevante. O que queremos aqui é salientar, que quando essa teologia de gênero aplicou essas ferramentas de análise existentes às do método intertextual (trata em geral da autonomia de autor, texto e leitor), puderam respaldar suas idéias no estudo sistemático e acadêmico, e continuaram provocando novas maneiras de ver e entender o texto Bíblico (nem todo conteúdo deve ser entendido como passível de aceitação). Assim, esses desenvolvimentos dos métodos estão em construção, já que se considerou ler os textos não mais a partir das unidades de sentido menores (diacrônico), passando-se a se privilegiar unidades de sentido maiores (sincrônico), e com as contribuições dos estudos intertextuais. Portanto, o que seria mais importante é a composição final, e qual o debate em questão. Manifestamos aqui que esses estudos iluminaram nossa leitura sobre o nosso trabalho, *A influência das mulheres clônicas, no pensamento profético do Pós-Exílio. Um estudo de Isaías 57,1-21*.

Passemos a seguir aos aspectos gerais do livro de Isaías, bem como as suas estruturas literárias, levando em consideração essa análise sincrônica e diacrônica, juntamente com as exegeses no Isaías 56,1-12, 57,1-21, 58,1-14, e 61,1-11.

CAPÍTULO II

2 EXEGESE DE ISAÍAS 57,1-21, 56,1-12, 58,1-14, 61,1-11

Falamos sobre o objetivo principal acima, e aqui trataremos de falar sobre os passos exegéticos específicos que seguiremos para a análise no Isaías 57,1-21. Além de estudarmos esta perícope em si mesma, isto é, numa abordagem diacrônica, também a analisamos em conjunto pela abordagem sincrônica, com outras quatro perícopes no Isaías – 56,1-12, 58,1-14 e 61,1-11, o motivo seria que estes textos pertencem ao conjunto chamado Trito-Isaías que circundam o nosso texto, e revelam outra importante perspectiva de entendimento no Isaías 57,1-21, como veremos na exegese.

Dito isto, um primeiro passo fazer uma aproximação de nosso texto que consiste numa leitura atenta dele em uma tradução portuguesa de uso cotidiano e meditação sobre o significado do texto, para também saber ou verificar quais são os elementos ou conteúdos apresentados que conheço ou desconheço, e quais detalhes no texto caberiam aprofundar para entendê-los ainda melhor.

Um segundo passo fazer uma tradução de nosso texto onde procuraremos utilizar os dois principais tipos de tradução, a) da correspondência formal – sugere traduzir os textos literalmente, observando, sempre que possível, suas características originais de estilo, métrica e gramática, b) equivalência dinâmica – entende que a tradução fidedigna implica mais do que reprodução fiel do conteúdo dos textos.

Um terceiro passo aplicar uma crítica textual que consiste em – a) constatar as diferenças entre os diversos manuscritos que contêm cópias do texto da exegese, b) avaliar qual das variantes poderia corresponder com maior probabilidade ao texto originalmente escrito pelo autor bíblico,

Um quarto passo delimitar nossas perícopes acima descritas em dois aspectos, um primeiro, contextos literários, um segundo, se refere à totalidade do livro bíblico dentro do qual se encontra um texto, e poderiam a nos levar a pensar duas coisas, a) em que

medida intenções redacionais constatadas numa perícope coincidem com intenções iguais ou semelhantes em outras partes do escrito, b) o que revelam essas intenções detectadas sobre o interesse teológico do autor e as necessidades eclesiais das comunidades para as quais escreve.

Um quinto passo estruturar o texto que consiste em verificar basicamente duas coisas - a) se há alternância ou modificação dentro de um mesmo assunto básico, entre sujeitos, agentes, das perguntas e das respostas, ou então quando indicar mudança de tempo, cenário ou localidade, b) o uso das conjunções, em que as adversativas sinalizam bem mais frequentemente o início de novas subunidades do que as copulativas.

2.1. O Livro de Isaías

Apresentaremos aqui um panorama geral do livro de Isaías, conforme a maioria dos estudiosos⁶¹ aceita em seus três blocos – Isaías 1-39⁶², 40-55⁶³ e 56-66⁶⁴. A seguir

⁶¹BRUEGGEMANN, W. *Isaías 1-66*. WBC, 1998.

⁶²VERMEYLEN, J. (ed.). *The Book of Isaiah. Le livre d'Isaïe* (BETHL.81), Leuven, 1989; AUVRAY, P. *Isaías 1-39*. SBI, 1972; BEUKIN, W.A.M. *Isaías 1-39*. HCOT, 2000; BLENKINSOPP, J. *Isaías 1-39*. AncB, 2000; CLEMENTS, R. *Isaías 1-39*. NCBC, 1980; JACOB, E. *Isaías 1-39*. CAT 8a, 1987; KAISER, O. *Isaías 1-39*. ATD 17, 1981; SEITZ, C.R. *Interpretation*, 1993; ASURMENDI, J. *Isaïe 1-39* (CEv 23). Paris, 1978 (trad. cast.: *Isaías 1-39*, Verbo Divino, Estella, 2005); ASURMENDI, J. et al., *Isaïe face aux invasions assyriennes* (Le monde de la Biblia 49), Paris, 1987; BARSTAD. H.M. *A Way in the Wilderness: the "Second Exodus" in the Message of Second Isaiah* (Journal of Semitic Studies Monographs 12), Manchester, 1989; BARTH, H. *Die Jesaja-Worte in der Josiazeit. Israel und Assur als Thema einer produktiven Neuinterpretation der Jesajaüberlieferung* (WMANT 48), Neukirchen-Vluyn, 1977; BEAUCAMP, E. *Le livre de la consolation d'Israël* (LiBi), Paris, 1991; BECKER, U. *Jesaja von der Botschaft zum Buch* (FRLANT 178), Göttingen, 1997; BERGES, U. *Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt* (HBS 16), Friburgo i. Br., 1998; CLINES, D.J.A. *He, We and They: A Literary Approach to Isaiah 53* (JSOT.S 1), Sheffield, 1976; JÜNGLING, H.W. "Der Heilige Israels. Der erste Jesaja zum Thema Gott", en BRAULIK, G. et al. (eds.), *Gott der einzige. Zur Entstehung des Monotheismus in Israel*, Friburgo i. B., 1995, pp. 91-114; KRATZ, R.G. *Kyros im Deuterodeschaja-Buch* (FAT 1), Tübingen, 1991. ID., "Cyrus, Messie de Dieu", CBFV 33 (1994), pp. 51-65; RUITEN, J. van, VERVENNE, M. (eds.). *Studies in the Book of Isaiah* (BETHL, 132), Leuven, 1997; STECK, O.H. *Gottesknecht und Zion* (FAT 4), Tübingen, 1992; VERMEYLEN, J. *Du prophète Isaïe à l'apocalyptique* (EtB), Paris, 1997-1998, 2 vols.; WERLITZ, J. *Redaktion und Komposition. Zur Rückfrage hinter die Endgestalt von Jesaja 40-55* (BBB 122), Berlin-Bodenheim, 1999; WIENER, C. *Le Deuxième Isaïe* (CEV 20), Paris, 1977 (trad. cast.: *El segundo Isaías. El profeta del nuevo éxodo*, Verbo Divino, Estella, 1993); WILLIANSO, H.G.M. *The Book Called Isaiah*, Oxford, 1994; KILIAN, R. *Jesaja 1-39* (EdF 200). Darmstadt, 1983; MELUGIN, R.F., SWEENEY, M.A. (eds.). *New Visions of Isaiah* (JSOT.S 214), Sheffield, 1996; SEITZ, C.R. *Isaiah and the Search of a New Paradigm*. Cambridge, 1998;

⁶³CHILDS, B.S. *Isaías 40-66*. OTL, 2001; LOADER, James Alfred. "The Finality of the Old Testament 'Final Text'." *OTE* 15 (2002): 739-753; BALTZER, K. *Isaías 40-66*. KAT 10/2, 1999; BEUKIN, W.A.M. *Isaías 40-66*. PredOT, 1979-1989; BLENKINSOPP, J. *Isaías 40-66*. AncB 19b, 2003;

⁶⁴HOOP, Raymond de. *The Interpretation of Isaiah 56:1-9: Comfort or Criticism?* Source: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 127, No. 4 (Winter, 2008), pp. 671-695. Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/25610149>; ADAMS, Larry L. *A statistical analysis of the book of Isaiah in relation to the Isaiah problem*. Thèse, Brigham Young University, Provo, USA; Y.

demonstraremos a estrutura do livro de Isaías com suas unidades literárias na visão de dois teólogos consagrados, e se somará a eles uma apresentação sintética de nossa divisão. Dizemos de forma sintética, já que logo ainda neste capítulo apresentaremos as exegeses completas no Isaías 56,1-12, 57,1-21, 58,1-14, e 61,1-11. Assim, O primeiro estudioso será o professor Erich Zenger (org.), na verdade ele apresenta como organizador a teoria de outro estudioso, Hans-Winfried Jüngling, dividindo o texto por uma chave de leitura diacrônica com influência do método histórico-crítico. E o segundo estudioso é o professor Severino Croatto, que defende a visão daqueles que são favoráveis a uma leitura sincrônica e intertextual. Como trabalhamos com as perícopes no Isaías 56,1–12, 57,1–21, 58,1–14 e 61,1–11, limitaremos-nos a elas na divisão dos oráculos diversos, isto é, resolvemos seguir o próprio Texto Massorético, já que quando comparamos com os outros dois teólogos citados, as diferenças não são significativas. Porém, salientamos que neste quesito adotamos os dois métodos, como veremos adiante.

Dito isto, é importante nesta introdução para uma melhor compreensão de nosso trabalho, dizer que, o livro de Isaías tem um lugar e um papel importante na tradição bíblica e na formação de tradições religiosas do povo hebreu e também do cristianismo, ninguém pode duvidar da importância deste livro profético, é o primeiro e o mais extenso, foi o mais influente na tradição judaica, é o que tem a forma mais bem elaborada de linguagem em forma de poesia e prosa, e que deixou textos imemoriais para o culto, o que contribuiu para manter a esperança dos que sofrem. Verifica-se ainda em seu bojo, o que poderíamos chamar de uma reinterpretação, isto é, textos surgidos em épocas diferentes, com ênfases e mensagens historicamente situadas, dentro um conjunto maior a partir do olhar de redatores ou compositores finais. Entende-se que, na tradição de Isaías, tal contexto de composição deve ser localizado no Pós-Exílio (século V a.C.), no tempo de formação das tradições literárias do povo hebreu.

T. RAD DA Y, *The Unity of Isaiah in the light of statistical linguistics*, collection *Massorah*, Hildesheim, 1973; KASHER, A. “*The Book of Isaiah Characterization of authors by morphological Data processing*”, *Revue*, no 3, Liège, 1972; Blenkinsopp, *A History of Prophecy in Israel*, 105.

Durante a maior parte da história da transmissão dos textos da Bíblia Hebraica, o livro de Isaías era lido como um conjunto homogêneo de textos, embora com diferenças na linguagem, atribuídos ao profeta Isaías, historicamente localizado no final do século VIII a.C., na Judeia. Ao longo dos tempos, vários intérpretes foram percebendo diferenças entre as diversas partes do livro. Somente no final do século XIX, porém, Duhm⁶⁵, em seu comentário, *a respeito de Isaías*, acolhendo algumas perspectivas anteriores de dividir o livro em dois conjuntos, expressou a opinião de que o livro de Isaías estaria composto de três conjuntos distintos, as quais deveriam ser atribuídas a possíveis, três profetas distintos, que teriam atuado em épocas e contextos diferentes.

A partir daí passou a se impor gradativamente na pesquisa essa idéia, passando-se a dividir o livro em três conjuntos principais, Isaías 1–39 – Proto-Isaías⁶⁶ – profeta do final do século VIII a.C., Isaías 40–55 – Dêutero-Isaías⁶⁷ – figura profética entre os exilados na Babilônia, no século VI a.C., Isaías 56–66 – Trito-Isaías⁶⁸ – figura profética

⁶⁵Bernard Duhm, *Jesaja*, (Historischer Kommentar zum Alten Testament, v. III,1), Goettingen, 1892.

⁶⁶O Proto-Isaías, é um profeta que atua em Jerusalém, Judá, no final do século VIII a.C. Consoante aos outros profetas do período, em suas palavras e mensagem prevaleceria: uma forte crítica à falta de direito e justiça. Seus adversários seriam basicamente a elite governante da cidade, na figura de conselheiros, sábios, funcionários da corte. A arrogância destas pessoas, e sua participação efetiva no sistema de exploração e espoliação dos camponeses das aldeias, e cidades do interior são os motivos das críticas. Percebe-se também uma participação conjunta das lideranças locais na figura dos: anciãos. Várias situações sociais de desrespeito a direitos dos pobres e atrocidades do poder são denunciadas. Como resposta, o redator profético, em sua mensagem, anuncia um castigo divino. Este pode ser tanto um julgamento de purificação quanto uma invasão do exército Assírio. De qualquer forma, o Proto-Isaías teria esta marca típica dos profetas deste período da profecia no século VIII a.C.: como porta-voz da divindade Iahweh, faz uma aproximação aos setores explorados da sociedade, denuncia crimes e pecados na prática e anuncia um castigo divino, que, em boa medida, significará exílio, morte, espoliação e deportação. O objetivo da atuação profética: é restabelecer um estado de direito e justiça (marca forte das mulheres no clã).

⁶⁷O Dêutero-Isaías, é um profeta que atua entre os exilados na Babilônia. Literariamente, ele pode ser dividido em duas partes: 41,1-49,13 e 49,14-54,17, antecedidos por uma apresentação no – capítulo 50 e por uma conclusão no - capítulo 55, formando a moldura redacional do todo. Em termos de conteúdo, fala-se da consolação ao Israel deportado, da compaixão de Iahweh, e também se expressam críticas não mais sociais, mas religiosas; o que está em discussão é o suposto fascínio de setores dos deportados pelos ‘estranhos’ deuses. Diante dessa questão, este Isaías procura recompor a imagem de Iahweh com atributos tomados da teologia babilônica. Iahweh é celebrado como o único, fora do qual não há: outro deus. Por isso, Iahweh é o salvador, aquele que pode promover uma nova libertação. O imaginário [onde as mulheres do clã contribuíram enfaticamente] de um novo Êxodo perpassa esta parte, agregando-se a ele, por vezes, o tema de retorno, que talvez possa ser uma perspectiva posterior, inserida na composição ou redação final da obra. O tema do novo Êxodo, que nunca se realizou na grandiosidade propagada. Os poemas do Servo-Sofredor, teologicamente tão carregados, justamente porque colocavam a própria deportação como elemento substitutivo e purificador de todo Israel – já que o próprio Iahweh também foi deportado.

⁶⁸O Trito-Isaías, é situado no período Persa ou no tempo do pós-exílio, isto é, posterior a 538 a.C. Os temas do retorno e da inclusão são fortes. No centro está o capítulo 61: com os temas fortes da libertação. É evidente no todo destes capítulos, a noção fundamental de que nesta fase de reorganização da vida do povo na província Persa, uma vida pautada eticamente [aqui também as mulheres no clã estão presentes] deve ser fio condutor nas relações sociais. Aqueles que se mantiverem fiéis a Iahweh serão os que receberam a bênção e serão os verdadeiros servos, enquanto que outros experimentarão a ausência das bênçãos divinas.

entre os exilados, já no período do Pós-Exílio, século V a.C – objeto de nosso trabalho. Então se difundiu rapidamente uma idéia geral, de que os livros bíblicos se formaram a partir de documentos distintos. Essa idéia geral de que, um livro bíblico vai se formando a partir de fontes ou documentos diferentes, que são integrados em um momento posterior sem que, neste momento posterior, se faça necessariamente incisões mais profundas no novo conjunto que daí resulta. Tal idéia ou hipótese afirmava que determinado livro seria resultado da junção das conhecidas fontes, J, E, D e P. Um redator final basicamente ter-se-ia incumbido de fazer a junção das partes, mas cada uma das partes teria seu assunto próprio, isto é, uma ênfase própria na mensagem.

O assunto de cada parte constitutiva do todo poderia ser deduzido através de um competente trabalho de crítica literária. Com algumas variações esta idéia foi aplicada ao livro de Isaías (Trito-Isaías 57,1–21, objeto de nossa pesquisa), estendendo, assim, comprovação da hipótese das fontes para além da aceitação tradicional que era, o Pentateuco. A hipótese ganhou aceitação praticamente na mesma medida em que ia se consolidando na pesquisa, especialmente no âmbito protestante, a teoria das fontes proposta por Julius Wellhausen.

Conclui-se que os pesquisadores⁶⁹ enriqueceram esta hipótese inovadora com trabalhos próprios de pesquisa, especialmente no campo da crítica literária e também da pesquisa

⁶⁹CHANEY, Marvin L. *Whose Sour Grapes? The Addressees of Isaiah 5:1–7 in the Light of Political Economy*, *Semeia*, 87, 1999, pp. 105–22; CLIFFORD, Hywel. *Deutero-Isaiah and Monotheism*. In: John Day (ed.), *Prophecy and Prophets in Ancient Israel: Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*, 2010, pp. 267–89. New York: T & T Clark; COHEN, Raymond & Westbrook, Raymond (eds.) *Isaiah's Vision of Peace in Biblical and Modern International Relations*. New York: Palgrave Macmillan, 2008. CHAN, Michael Jay. *Cyrus, Yhwh's Bird of Prey (Isa. 46.11): Echoes of an Ancient Near Eastern Metaphor*, *Journal for the Study of the Old Testament*, 35, 2010, pp. 113–27; DICK, Michael B. *Prophetic Parodies of Making the Cult Image*. In: Michael B. Dick, (ed.), *Born in Heaven, Made on Earth: The Making of the Cult Image in the Ancient Near East*, 1999, pp. 1–53. Winona Lake, IN: Eisenbrauns; ROYLES, Craig C. & Evans, Craig A. (eds.) (1997). *Writing and Reading the Scroll of Isaiah: Studies of an Interpretive Tradition*, 2 vols. Leiden: Brill; BROOKE, George J. *On Isaiah at Qumran*. In: Claire Mathews McGinnis and Patricia K. Tull (eds.), *As Those Who Are Taught*, 2006, pp. 69–85. Atlanta: Society of Biblical Literature; DIETRICH, Walter. *Jesaja—Ein Heilsprophet?* *Theologische Rundschau*, 64, 1999, pp. 324–37; BRAUN, Roddy L. *Cyrus in Second and Third Isaiah, Chronicles, Ezra and Nehemiah*. In: M. Patrick Graham, Steven L. McKenzie and Gary N. Knoppers (eds.), *The Chronicler as Theologian: Essays in Honor of Ralph W. Klein*, 2003, pp. 146–64. London: T&T Clark; DICK, Michael B. *Worshiping Idols: What Isaiah Didn't Know*, *Biblical Research*, 18, 2002, pp. 30–7; BOLING, Robert G. *Kings and Prophets: Cyrus and Servant: Reading Isaiah 40–55*. In: Robert Chazan, William W. Hallo and Lawrence H. Schiffman (eds.), *Ki Baruch hu: Ancient Near Eastern, Biblical, and Judaic Studies in Honor of Baruch A. Levine*, 1999, pp. 171–88. Winona Lake, IN: Eisenbrauns; BOADT, Lawrence. *Re-Examining a Pre-Exilic Redaction of Isaiah 1–39*. In: L. Boadt and

sociológica instrumento fundamental para nossa pesquisa. Isso ajudou a pesquisa sobre o livro de Isaías, atentando mais para o texto e seus matizes. O olhar do exegeta estava cada vez mais treinado para veras rupturas, as quebras, as unidades menores. Isso, no seu todo, proporcionou uma riqueza de detalhes na leitura e na interpretação de todo o livro de Isaías, mas também na aferição do assunto própria de cada um dos Isaías. Vale lembrar, que além desses três conjuntos da tradição de Isaías, encontram-se ainda outros dois, que não têm um nexo assegurado com o seu contexto literário imediato. Temos Isaías 13–23 um conjunto de oráculos sobre as nações, e outro conjunto, Isaías 24–27, chamado de apocalipse de Isaías, cujos assuntos principais de ambos são o domínio mundial de YAHWEH. Passemos a seguir, a divisão geral de Isaías, e as unidades literárias do Trito-Isaías, pelo professor Erich Zenger numa perspectiva diacrônica.

2.1.1. Introdução – Isaías - por Erich Zenger (org.)

Segundo o professor Hans-Winfried Jüngling⁷⁰, no livro do exegeta Eric Zenger⁷¹, existe apenas um consenso, entre minimalistas (abordagem histórico-crítica) e maximalistas (abordagem intertextual), quanto à parcela do texto que pode ser reclamada para o profeta Isaías da segunda metade do século VIII, a saber, que esse material pode ser buscado apenas no âmbito dos caps. 1-12 e 28-32. Além disso, é possível que ainda haja vestígios do profeta Isaías em 14,24ss e 17. Ainda, deve-se tratar de que se houver uma coesão de Isaías 1-39, como as esferas 40-55 e 56-66 devem ser relacionadas com esse livro.

Basicamente oferecem-se duas possibilidades, 1 – O texto dos caps. 40-55 surgiu bem sozinho como grandeza isolada. Seu surgimento em várias fases não tem nada a ver com o complexo 1-39. Numa fase seguinte acresceram ao texto 40-55 ainda os caps. 60-62. Somente num momento tardio na história literária em Israel as massas textuais 1-39 e

M. S. Smith (eds.), *Imagery and Imagination in Biblical Literature: Essays in Honor of Aloysius Fitzgerald, F.S.C.*, 2001, pp. 169–90. Washington, DC: Catholic Biblical Association of America.

⁷⁰ ZENGER, Erich. Introdução ao Antigo Testamento. Título original – Einleitung in das Alte Testament. Edições Loyola, São Paulo, Brasil. Coleção Bíblica 36. pp. 380-393.

⁷¹ ZENGER, Erich. Introdução ao Antigo Testamento. Título original – Einleitung in das Alte Testament. Edições Loyola, São Paulo, Brasil. Coleção Bíblica 36. 557p.

40-55.60-62 foram unificadas em só livro. Em vários estágios foi inserido mais material ao conjunto agora formado. 2- O segundo modelo conta desde o início com uma estreita conexão dos caps. 40ss aos caps 1-39 na fase de seu surgimento. Os caps. 40-55 (+60-62) nunca existiram autônoma e isoladamente, mas foram concebidos como continuação e complementos dos caps. 1-35(39). Vejamos abaixo a estrutura geral e a seguir as unidades literárias.

2.1.1.1.Estrutura Geral – Isaías 1-66

- 1 Título 1,1 –“Visão de Isaías”, filho de Amós, que ele viu a respeito de Judá e de Jerusalém.
- 2-12 Título 2,1 – “A palavra de Isaías, filho de Amós, viu a respeito de Judá e Jerusalém”.
- 13-23 “Proclamações”
 Título 13,1, “Proclamação sobre Babilônia, o que viu Isaías, filho de Amós” coletânea de textos intitulados com “proclamação” (*massá*) (13,1, 15,1, 17,1,19,1, 21.1.11.13, 22,1, cf. 14,28, 30,6)
- 24-27 Área textual delimitada pela significativa falta dos elementos “proclamação” (*massá*) e “ai” (*hoy*)
- 28-35 Exclamação de ais
 Bloco textual estruturado por “ais” (*hoy*) (28,1, 29,1.15, 30,1, 31,1, 33,1).
- 36-39 Material narrativo transmitido também em 2Rs18,13.17-20,19, com exceção da oração de Isaías 38,9-20.
- 40-66 Bloco narrativo multifacetado, introduzindo por meio de uma peça formulada como contraste a 1,1-4 (40,1-2, “meu povo”, “culpa”, “pecado”)

2.1.1.2.Unidades Literárias

2.1.1.2.1.Restauração de Israel – Isaías 1-12

Título, 1,1

- I. Esfera textual concêntrica, 1,2 – 5,7
 - filhos-Israel-prostituta-direito e justiça, 1,2-31
 - Jerusalém-Sião, 2,1-5
 - orgulho dos homens, 2,6-22
 - demanda judicial de Javé, 3,1-15

orgulho das mulheres, 3,16-4,1
 Jerusalém-Sião, 4,2-5
 amada infiel-Israel-direito e justa, 5,1-7

- II. esfera textual concêntrica, 5,8-10,19
 exclamações de ais, 5,8-24
 poema com refrão, 5,25
 relato na primeira pessoa, 6
 relato de terceiro, 7
 relato na primeira pessoa, 8
 poema com refrão, 9,7-20
 exclamações de ais, 10,1-3(4), 10,5-19
- III. esfera textual concêntrica, 10,20-11,26
 o resto de Israel, 10,20-27
 chegada do perigo, Javé elimina o que é alto, 10,28-34
 o broto do toco da árvore – o resto do povo de Javé, 11,1-16

Cântico de ação de graças, 12,1-6

2.1.1.2.2. Proclamações Diferenciadas – Isaías 13-23

- Primeira parte das proclamações, 13,1-14,32

Babilônia, 13,1-22

 rei da Babilônia (*mashal*), 14,4-23

 Assur, 14,24-27

Filistéia, 14,28-32 (indicação da data, 14,28)

- Segunda parte das proclamações, 15,1-20,6

 proclamação sobre Moab, 15,1-16,14

 proclamação sobre Damasco e Israel, 17,1-11

 exclamação de ai para Assur, 17,12-14 (v. 14 “nós”)

 exclamação de ai para Kush, 18,1-7

 proclamação sobre o Egito, 19

 relato de uma realização de sinal,

 Egito e Kush, 20,1-6 (v. 1, indicação da data, v. 6, “nós”)

- Terceira parte das proclamações, 21-23

Babilônia, 21,11-12

Dumá/Edom, 21,11-12

Arábia, 21,13-17

Jerusalém, 22,1-14.15-19.20-25 (v. 1 e v. 25, *matsa*)

Tiro e Sidom, 23,1-18

2.1.1.2.3. “Apocalipse de Isaías” – Isaías 24-27

24,1-23 – Javé causa devastação.

25,1 – 27,13 – Javé causa salvação.

2.1.1.2.4. Clamor do Lamento Fúnebre – Isaías 28-35

28, 1-29 “ai” sobre Efraim

29,1-14 “ai” sobre Ariel

29,15-24 “ai” sobre o povo

30,1-33 “ai” sobre os filhos

31,1-32,20 “ai” sobre Jerusalém

33,1-35,10 “ai” sobre o devastador

2.1.1.2.5. Textos Justapostos/Complementares – no Isaías 28-35

catástrofes para Efraim (“ai”), 28,14

restauração, 28,5-6

catástrofes para Jerusalém, 28,7-13. 14-22

preservação, 28,23-29

catástrofes para Ariel (“ai”), 29,1-4

preservação de Ariel, 29,5-8

catástrofes para o povo, 29,9-14.15-16

(“ai”, 29,15)

restauração, 29,17-24

catástrofes para os filhos (“ai”), 30,1-5.6-7.8-14.15-17

restauração, 30,15-26

catástrofe para Assur, 30,27-33

catástrofe para Jerusalém (“ai”), 31,1-3

catástrofe para Assur, 31,4-9

restauração, 32,1-8

catástrofe para as mulheres despreocupadas, 32,9-14

restauração, 32,15-20

catástrofe para o devastador (“ai”), 33,1

oração por restauração, 33,2-6

catástrofe para os povos, 33,7-12

restauração, 33,13-16.17-24

catástrofe para Edom, 34

restauração, 35

I 1,2-20.29-31 Pecado – catástrofe

1,21-26, 2,1-5 restauração

II 2,6 – 4,1 Pecado – catástrofe

4,2-6 restauração

III 5,1 – 8,23a Pecado – catástrofe

8,23b -9,6 restauração

IV 9,7-10,19.28-34 Pecado – catástrofe

10,20-27, 11,1-16 restauração

2.1.1.2.6. Narrativas Sobre Ezequias – Isaías 36-39

36–37 – Acaz X Ezequias,

38 – Doença de Ezequias,

39 – Anúncio da deportação.

2.1.1.2.7. Peças Hínicas – Isaías 40-55

Prólogo, 40,1-11

I Javé, o Deus Criador, é o único Deus e atua na história, 40,12-48,13

1- 40,12-42,9

cântico final, 42,10-13

2- 42,14-44,22

cântico final, 44,23

3- 44,24-45,7

cântico final, 45,8

4-45,9-48,19

II O novo Êxodo, 48,20-55,13

1- 48,20-49,12

cântico final – 49,13

2 – 49,14-52-8

cântico final – 52,9-10 (|| 49,13 e 44,23)

3 – 52,13-55,7

Epílogo, 55,10-11.12-13

2.1.1.2.8. Direito-Salvação-Justiça e Pai-Mãe – Isaías 56-66

I Justiça – direito, salvação-justiça, 56,1-63,6

1 direito e justiça, 56,1-59,15

vingança como justiça e salvação, 59,15b-18(19-21)

2 justiça e salvação, 60,1-62,12

vingança como justiça e salvação, 63,1-6

II Deus é pai e mãe para seu povo, 63,7-66,24

1 fala dos seres humanos, Deus, nosso pai, 63,7-64-11

povo de Deus, 63,8 e 64,8

2 fala de Deus, Deus como uma mãe, 65,1-66,24

o culto a Deus pelo povo de Deus e pelas nações

Conclui-se dizendo que nesta estruturação elaborada pelo professor Hans-Winfried Jüngling, as perícopes de Isaías possuem seus próprios temas conforme sua divisão diacrônica, Restauração de Israel – Isaías 1-12, Proclamações diferenciadas – Isaías 13-23, “Apocalipse de Isaías” – Isaías 24-27, Clamor do lamento fúnebre – Isaías 28-35, Textos justapostos/cplementares – Isaías 28-35, Narrativas sobre Ezequias – Isaías 36-39, Peças hínicas – Isaías 40-55, e Direito-Salvação-Justiça e Pai-Mãe – Isaías 56-66. Passemos agora a seguir, a divisão do professor Severino Croatto no Trito-Isaías.

2.2. O Trito-Isaías - por Severino Croatto

Segundo Croatto⁷², o Trito-Isaías 56-66 deve ser dividido em conjuntos temáticos que nos ajudem a compreender tanto a formação do texto quanto o crescimento do sentido que vai de tecendo? Desde o ponto de vista literário, é fácil delimitar as pequenas unidades, já que se distinguem pela forma (prosa, poesia, métrica, aspectos verbais, sufixos pessoais) e pelos temas, muito variados certamente. Em tal caso se notam trocas de estilos e de locutores ou destinatários não esperados, repetições, temas descontinuados, outros não tão bem conectados. Faz-se necessário, para tanto, buscar uma sequência de unidades maiores que se circundem, literária e tematicamente.

Um recurso usado pelos redatores bíblicos para inter-relacionar textos por si só díspares é a estruturação na forma de quiasmos ou de sequências concêntricas, além das séries paralelas, criando assim tal organização dos temas e motivos em que o sentido programado se destaca também por sua posição, recorrência, variação e oposição. De tal modo, o texto não é só linear (como em uma narração), mas também circular e regressivo. É um recurso para aprofundar um tema. No caso do terceiro Isaías se tem proposto várias estruturas, com muito consenso no essencial e que ajudam a centralizar o texto nos capítulos 60-62, e dentro deste bloco no capítulo 61.

Respeitar o tempo da narração é essencial. Assim, seria contraproducente antecipar conteúdos em forma de introdução, já que com isso se anula o interesse pela leitura como exploração de sentido. Seria como ler o resumo de um filme antes de vê-lo. Só ao

⁷²CROATTO, J. Severino. *Imaginar el futuro: estructura retórica y querigmadel Tecer Isaías (Isaías 56-66)*. Buenos Aires: Lumen, 2001. 552 p. (Comentariobiblico).

terminar o comentário, se recolhem algumas ideias do conjunto em forma de síntese. Por isso, uma característica deste comentário de Isaías será uma atenção especial a sua forma e sequência (o movimento do texto). Um bom texto tem muitas vezes, muitas maneiras de dizer o que se quer comunicar. Se só se resumem as ideias, com as nossas próprias palavras, quando se volta ao texto não sobrou nada, porque se tropeça em uma linguagem diferente, que não havia sido analisada. Vejamos abaixo, o conjunto geral como estrutura piramidal e a seguir as unidades literárias no Isaías 56-66.

2.2.1. Estrutura Piramidal

X	61		Mensagem de libertação
D	60-62		Jerusalém e sua glória
C	59,15-21	63,1-6	Fragmentos apocalípticos
B	59,1-14	63,7-64,11	Oração/Salvação
A	56-58	65-66	Críticas

2.2.2. Unidades Literárias - Isaías 56-66

2.2.2.1. Programa para a comunidade – Is 56,1-8

Is 56,1-2 (1.2) – exortação a “fazer” o programa de Javé,

Is 56,3-7 (3.4-5.6-7) – contra a exclusão de eunucos e “estrangeiros”,

Is 56,8 (8a.8b) – títulos de Javé e nova promessa.

2.2.2.2. Crítica dos pecados – Is 56,9-57,13

Is 56,9-12 (9,10-11.12) – Os guias são cachorros mudos,

Is 57,1-5 (1-2.3-4.5) – Uma invectiva contra os violadores da justiça,

Is 57,6-13 (6-13a.13b) – Uma interpretação à mulher-Jerusalém, o culto a outros deuses.

2.2.2.3. Uma promessa de Libertação – Is 57,14-21

Is 57,14-16 (14.15.16) – O Excelso vivifica os humilhados,

Is 57,17-19 (17-19a.19b) – Javé, curador, condutor e plenificador,

Is 57,20-21 (20.21) – Outra será a sorte dos malvados

2.2.2.4. Qual é o verdadeiro jejum? – Is 58,1-14

Is 58, 1-5 – O jejum que Javé não quer,

Is 58, 6-12 – O jejum que Javé quer e aceita,

Is 58,13-14 – Da sábado “delícia”, ao deleitar-se em Javé.

2.2.2.5. Por que Javé oculta seu rosto? – Is 59,1-15a

Is 59,1-4 – Os pecados que rompem a relação de aliança com Javé,

Is 59,5-8 – Sobre os atos de maldade e os caminhos de violência,

Is 59,9-12 – A confissão comunitária dos pecados,

Is 59,13-15a – Uma lista de pecados, Javé permanece só.

2.2.2.6. Decisão salvífica de Javé – Is 59,15b-21

Is 59,15b-16 (complemento de 13-16) – Javé toma a decisão de agir,

Is 59,17-20 (17.18.19-20) – Javé se veste para lutar e redimir,

Is 59, 21 – A aliança-promessa sobre o espírito e a palavra proféticos.

2.2.2.7. A luz da Nova Jerusalém – Is 60,1-22

Is60,1-3 – A iluminação de Jerusalém no meio da escuridão universal,

Is60,4-16 (4-9.10-13.14-16) – A afluência de gente e riquezas a Jerusalém,

Is60,17-18(17a.17b-18) – A Jerusalém edificada pelo próprio Javé,

Is60,19-20 – A luz permanente de Javé ilumina Jerusalém,

Is60,21-22 – A promessa da terra.

2.2.2.8. O Ungido do Espírito proclama a libertação – Is 61,1-11

Is 61,1-3 – O profeta da libertação recebe o espírito de Javé,

Is 61,4 – Promessas de reconstrução das cidades,

Is 61,5-9 (5-7a.7b.8.9) – Novas promessas de vida plena,

Is 61,10-11 (10.11) – O hino da alegria.

2.2.2.9. A Ressurreição de Jerusalém – Is 62,1-12

Is 62,1-5 (1.2-5) – A libertação da nova Jerusalém e seus novos nomes,

Is 62,6-7 (6a.6b-7) – O apelo a Javé para restaurar Jerusalém,

Is 62,8-9 (8a.8b-9) – Resposta de Javé sobre o bem-estar de Jerusalém,

Is 62,10-12 (10.11.12) – Preparação do caminho para a diáspora, salvação de Jerusalém e novos nomes.

2.2.3.0.O furor de Javé contra os povos a alegoria do lagar – Is 63,1-6

Is 63,1-2 – Descrição de alguém que vem,

Is 63,3-6 – Atuação de Javé sobre as nações.

2.2.3.1.A oração da diáspora – Is 63,7 – 64,11

Is 63,7 – Apelo à “memória histórica” do próprio Javé,

Is 63,8-11a (8-9.10.11a) – Pecado dos “filhos”, bondade de Javé, no passado,

Is 63,11b-14 (11b-14a.14b) – O Êxodo passado, chave de esperança,

Is 63,15 – Entre o passado e o presente,

Is 63,16-64,6 (63,16-19a, 63,19b-64,3.4.5-6) – Invocação de Javé com algumas perguntas críticas,

Is 64,7-11 (7-8.9-10.11) – A oração pela restauração.

2.2.3.2.Julgamento dos transgressores promessas a ‘meus servos’ – Is 65,1-25

Is 65,1-7 (1.2-5.6.7) – Crítica às práticas religiosas estranhas,

Is 65,8+10 – Promessa para “meus servos”,

Is 65,11-16(-) (10-12.13-14.15a.15b-16a.16b) – As quatro mal-aventuranças do terceiro Isaías,

Is 65,17-25 (17-19.20.21-22.23.24.25) – A criação da Nova Jerusalém.

2.2.3.3.Julgamento e bênçãos. Alegria de Jerusalém – Is 66,1-17

Is 66,1-4 (1.2a.2b.3-4) – Javé não precise de um templo para “olhar” de lá,

Is 66,5 (+) (10.11.12) – Oráculo de confiança aos perseguidos,

Is 66,6 (-) (10.11.12) – Javé aparece para o castigo,

Is 66,7-14a (7-9[7-9a.9b].10-14a[10-11.12-14a]) (+) – Promessas em favor de Sião.

Conclui-se dizendo que para o professor Croatto de fato existe uma análise diacrônica do texto de Isaías, porém não deve ser lida autonomamente, mas pelas temáticas gerais, As críticas, no Isaías 56-58 e 65-66, A oração e salvação, no Isaías 59,1-14 e 63,7-64,11, Os fragmentos apocalípticos, no Isaías 59,15-21 e 63,1-6, A Jerusalém e sua glória, no Isaías 60-62, e A mensagem de libertação, Isaías 61. Passemos a seguir, a

nossa proposta de divisão sintética das unidades literárias no Isaías 56,1-12, 57,1-21, 58,1-14 e 61,1-11.

2.3. Nossa Proposta de Divisão Sintética das Unidades Literárias – Isaías 56,1-12, 57,1-21, 58,1-14, 61,1-11

Como dissemos anteriormente nossa proposta de divisão sintética das unidades literárias está concentrada em Trito-Isaías, e mais especificamente nas perícopes de Isaías 56,1–12, 57,1–21, 58,1–14 e 61,1–11. Seguimos a mesma divisão que o Texto Massorético apresenta, pois consideramos que mesmo que Zenger (org.) e Croatto tenham algumas discordâncias, elas não influenciam substancialmente na forma, mas, no conteúdo. Vejamos abaixo,

2.3.1. Oráculos Diversos – Isaías 56,1-12

Isaías 56,1–12 – Oráculos diversos

1ª. Subunidade – v. 1-3 – Salvação está ligada a Justiça

2ª. Subunidade – v. 4-7 – Eunucos (férteis) e estrangeiros estarão no templo⁷³

3ª. Subunidade – 8-9 – Reunir os dispersos e feras, repreender os sentinelas.

2.3.2. Oráculos Diversos – Isaías 57,1-21

Isaías 57,1–21 – Oráculos diversos

1ª. Subunidade – v. 1-2 – Provérbio invertido – O justo perece

2ª. Subunidade – v. 3-9 – Advertência – Comunidade de mulheres

3ª. Subunidade – v. 10-14 – Promessa de retorno

4ª. Subunidade – v. 15-19 – Ânimo/Repreensão

5ª. Subunidade – v. 20-21 – Provérbio normal – O criminoso é castigado

2.3.3. Oráculos Diversos – Isaías 58,1-14

Isaías 58,1–14 – Oráculos diversos

1ª. Subunidade

1º. Oráculo v. 1-4 – Advertências sobre o jejum

⁷³ Os grifos são nossos.

2º. Oráculo v. 5-7 – O jejum correto

3º. Oráculo v. 8-12 – Promessas de cura e retorno

2ª. Subunidade v. 13-14 – Advertência – Reconstrução da terra

2.3.4. Oráculos Diversos – Isaías 61,1-11

Isaías 61,1–11 – Oráculos diversos

1 Subunidade

1º. Oráculo v. 1-4 – Alegria pelo vento de YAHWEH

2º. Oráculo v. 5 – Os estranhos serão os donos da terra

3º. Oráculo v. 6-7 – Os sacerdotes officiarão

4º. Oráculo v. 8-9 – Advertência ao roubo e benção da semente

5º. Oráculo v. 10-11 – O noivo e a noiva

Conclui-se, dizendo que ao observarmos a nossa divisão das unidades literárias acima, podemos perceber segundo nossos objetivos, que numa análise sincrônica tanto no Isaías 56,4-7, como no Isaías 61,5, respectivamente os eunucos (סְרִיסִים) e o estrangeiro (הַגֵּר) estarão no templo, e os estranhos (זָרִים) serão os donos da terra, ou seja, a linguagem profética utilizada é tematicamente da inclusão. Já no Isaías 58,1-4, a casa de Jacó, composta de homens ímpios, é advertida profeticamente contra um jejum incorreto. Assim, parece-nos que diacronicamente no Isaías 57,3-9, há uma advertência de exclusão contra aquela comunidade de mulheres (בְּנֵי עֲנָנָה זָרַע מִנְאֲרֵי וְתִזְנֶה) – filhos da agoureira, semente do feitiço e se prostitui), porém, vista pelo conjunto merece atenção, pelo fato que os textos elencados protegem os excluídos da sociedade, portanto, as incluiria. Há de se dizer ainda que esta comunidade de mulheres deveria ser combatida pela influência que delas transparecem no texto, é o que desenvolveremos ao longo de nosso trabalho que tem como tema *A influência das mulheres clânicas no pensamento profético do Pós-Exílio. Um estudo de Isaías 57,1-21*. Passemos a seguir as exegeses no Isaías 56,1-12, 57,1-21, 58,1-14, e 61,1-11.

2.4. Exegese de Isaías 57,1-21, 56,1-12, 58,1-14, 61,1-11

Apresentamos aqui a exegese de Isaías 56,1-12, 57,1-21, 58,1-14, e 61,1-11. Devemos dizer que começamos com a perícopes de Isaías 57,1-21, por ser nosso objeto de estudo central, temos a seguinte análise, Texto Massorético, Texto da Septuaginta, Tradução

literal do Texto Massorético, Crítica Textual do Texto Massorético, Uma Teoria das Formas, Uma teoria de Data, Uma teoria de Lugar, e Uma análise parcial de Conteúdo, pois deixamos a perícopé de Isaías 57,3-9 para o capítulo IV, que comparará todas as perícopes. As demais perícopes citadas se desenvolvem assim, Texto Massorético, Tradução literal, Crítica Textual, Uma Teoria das Formas, Uma teoria de Data, Uma teoria de Lugar, e Uma análise do Conteúdo. Passemos a exegese no Isaías 57,1-21.

2.4.1. Exegese - Isaías 57,1-21 - Texto Massorético⁷⁴

Isaías 57,1-21
 וְאֲנִשְׁי־חֶסֶד נֶאֱסָפִים בְּאֵין מִבֵּין כִּי־מִפְּנֵי הָרָעָה נֶאֱסַף
 הַצְדִּיק:
 2 יבוא שלום ינוחו על־משכבותם הלך נכחו:
 3 ואתם קרבו־הנה בני עננה זרע מנאף ותזנה:
 4 על־מי תתעססגו על־מי תרחבו פה תאריכו לשון
 הלו־אתם ילדי־פשע זרע שקר:
 5 הנחמים באלים תחת כל־עין רענן שחטי הילדים
 בנחלים תחת סעפי הסלעים:
 6 בחלקי־נחל חלקך הם הם גורלך גם־להם שפכת נסך
 העלית מנחה העל אלה אנחם:
 7 על הר־גבה ונשא שמת משכבך גם־שם עלית לזבח זבח:
 8 ואחר הדלת והמזוזה שמת זכרוןך כי מאתי גלית
 ותעלי הרחבת משכבך ותכרת־לך מהם אהבת משכבם
 יד חזית:
 9 ותשרי למלך בשמן ותרבי רקתיך ותשלחי צריך
 עד־מרחק ותשפילי עד־שאול:
 10 ברב הרבך ינעת לא אמרת נואש חית ירך מצאת
 על־כן לא חלית:
 11 ואת־מי דאגת ותיראי כי תכזבי ואותי לא זכרת
 לא־שמת על־לבך הלא אני מחשה ומעלם ואותי לא
 תיראי:
 12 אני אניד צדקתך ואת־מעשיך ולא יועילוך:
 13 בזעקך יצילך קבוציך ואת־כלם ישא־רוח יקח־הבל
 והחוסה בי ינחל־ארץ ויירש הר־קדשי:
 14 ואמר סלו־סלו פנו־דרך הרימו מכשול מדרך עמי: ס

⁷⁴Bible Works 7.

15 כִּי כֹה אָמַר רַם וְנִשָּׂא שֶׁכֶן עַד וְקִדּוֹשׁ שְׁמוֹ מְרוֹם
 וְקִדּוֹשׁ אֲשֶׁכּוֹן וְאֶת־דִּכְאָ וְשִׁפְל־רוּחַ לְהַחֲיוֹת רוּחַ שְׁפָלִים
 וְלְהַחֲיוֹת לֵב נִדְכָּאִים:
 16 כִּי לֹא לְעוֹלָם אָרִיב וְלֹא לְנֹצַח אֶקְצוֹף כִּי־רוּחַ מִלְּפָנַי
 יַעֲטוֹף וְנִשְׁמוֹת אֲנִי עֹשִׂיתִי:
 17 בְּעֹנֵן בִּצְעוּ קִצְפֹּתַי וְאֶכְהוּ הַסֶּתֶר וְאֶקְצֹף וַיִּלְךְ שׁוֹבֵב
 בְּדֶרֶךְ לְבוֹ:
 18 דִּרְכֵי רֵאִיתִי וְאֶרְפָּאֵהוּ וְאֶנְחָהוּ וְאֲשַׁלֵּם נַחְמִים לוֹ
 וְלֵאבְלָיו:
 19 בּוֹרָא (נוֹב) [נִיב] שְׁפָתַיִם שְׁלוֹם | שְׁלוֹם לְרַחֵק וְלִקְרֹב
 אָמַר יְהוָה וְרִפְאֵתִיו:
 20 וְהִרְשָׁעִים כִּיִּם נִגְרַשׁ כִּי הַשְּׁקֵט לֹא יוֹכֵל וַיִּגְרְשׁוּ מִיָּמָיו
 רֶפֶשׁ וְטִיט:
 21 אֵין שְׁלוֹם אָמַר אֱלֹהֵי לְרִשְׁעִים: ס

2.4.2. Texto da Septuaginta⁷⁵ - Isaías 57,1-21

LXT ἴδετε ὡς ὁ δίκαιος ἀπώλετο καὶ οὐδεὶς ἐκδέχεται τῇ καρδίᾳ καὶ ἄνδρες δίκαιοι αἰροῦνται καὶ οὐδεὶς κατανοεῖ ἀπὸ γὰρ προσώπου ἀδικίας ἦρται ὁ δίκαιος ² ἔσται ἐν εἰρήνῃ ἢ ταφῇ αὐτοῦ ἦρται ἐκ τοῦ μέσου ³ ὑμεῖς δὲ προσαγάγετε ὧδε υἱοὶ ἄνομοι ⁷⁶ σπέρμα μοιχῶν ⁷⁷ καὶ πόρνης ⁷⁸⁴ ἐν τίνι ἐνετρυφήσατε καὶ ἐπὶ τίνα ἠνοιξάτε τὸ στόμα ὑμῶν καὶ ἐπὶ τίνα ἐχαλάσατε τὴν γλῶσσαν ὑμῶν οὐχ ὑμεῖς ἐστε τέκνα ἀπωλείας σπέρμα ἄνομον ⁵ οἱ παρακαλοῦντες ἐπὶ τὰ εἰδῶλα ὑπὸ δένδρα δασέα σφάζοντες τὰ τέκνα αὐτῶν ἐν ταῖς φάραγγιν ἀνὰ μέσον τῶν πετρῶν ⁶ ἐκείνη σου ἢ μερίς οὐτός σου ὁ κληρὸς κάκεινοις ἐξέχεας σποινδὰς κάκεινοις ἀνήνεγκας θυσίας ἐπὶ τούτοις οὖν οὐκ ὀργισθήσομαι ⁷ ἐπ' ὄρος ὑψηλὸν καὶ μετέωρον ἐκεῖ σου ἢ κοίτη κάκει ἀνεβίβασας θυσίας ⁸ καὶ ὀπίσω τῶν σταθμῶν τῆς θύρας σου ἐθήκας μνημόσυνά σου ὡς ὅτι ἐὰν ἀπ' ἐμοῦ ἀποστῆς πλεῖόν τι ἕξεις ἢ γάπησας τοὺς κοιμωμένους μετὰ σοῦ ⁹ καὶ ἐπλήθυνας τὴν πορνείαν σου μετ' αὐτῶν καὶ πολλοὺς ἐποίησας τοὺς μακρὰν ἀπὸ σοῦ καὶ ἀπέστειλας πρέσβεις ὑπὲρ τὰ ὄριά σου καὶ ἀπέστρεψας καὶ ἐταπεινώθης ἕως ἄδου ¹⁰ ταῖς πολυοδίαις σου ἐκοπίασας καὶ οὐκ εἶπας παύσομαι ἐνισχύουσα ὅτι ἐπραξας ταῦτα διὰ τοῦτο οὐ κατεδεήθης μου ¹¹ σὺ τίνα εὐλαβηθεῖσα ἐφοβήθης καὶ ἐψεύσω με καὶ οὐκ ἐμνήσθης μου οὐδὲ ἐλαβές με εἰς τὴν διάνοιαν οὐδὲ εἰς τὴν καρδίαν σου κἀγὼ σε ἰδὼν παρορω καὶ ἐμὲ οὐκ ἐφοβήθης ¹² κἀγὼ ἀπαγγελω τὴν δικαιοσύνην μου καὶ τὰ κακά σου ἃ οὐκ ὠφελήσουσίν σε ¹³ ὅταν ἀναβोधῆς ἐξελέσθωσάν σε ἐν τῇ θλίψει σου τούτους γὰρ πάντας ἄνεμος λήμψεται καὶ ἀποίσει καταιγίς οἱ δὲ ἀντεχόμενοί μου

⁷⁵ Bible Works 7.

⁷⁶ Ocorrência do vocábulo - ἄνομοι - 1 Mac 3,6; 7,5; 9,23; 9,58; 11,25; Sl. 36,28; 103,35; Pr. 28,10; Sb. 17,2; Is. 1,4;28;31; 9,16; 33,14; Dn. 12,10 Th. (2x)

⁷⁷ Ocorrência do vocábulo - μοιχῶν - Sl. 49,18; Sb. 3,16

⁷⁸ Ocorrência do vocábulo - πόρνης - Dt. 23,3; 29; Js. 2,1; Jz. 11,1; Pv. 5,3; 6,26; Os. 4,14; Is. 23,15; Jr. 3,3; Ez. 16,30; 23,43.

κτῆσονται γῆν καὶ κληρονομήσουσιν τὸ ὄρος τὸ ἅγιόν μου ¹⁴ καὶ ἐροῦσιν καθαρίσατε ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ ὁδοὺς καὶ ἀρατε σκῶλα ἀπὸ τῆς ὁδοῦ τοῦ λαοῦ μου ¹⁵ τάδε λέγει κύριος ὁ ὑψιστος ὁ ἐν ὑψηλοῖς κατοικῶν τὸν αἰῶνα ἅγιος ἐν ἁγίοις ὄνομα αὐτῷ κύριος ὑψιστος ἐν ἁγίοις ἀναπαυόμενος καὶ ὀλιγοψύχοις διδοὺς μακροθυμίαν καὶ διδοὺς ζωὴν τοῖς συντετριμμένοις τὴν καρδίαν ¹⁶ οὐκ εἰς τὸν αἰῶνα ἐκδικήσω ὑμᾶς οὐδὲ διὰ παντὸς ὀργισθήσομαι ὑμῖν πνεῦμα γὰρ παρ' ἐμοῦ ἐξελεύσεται καὶ πνοὴν πᾶσαν ἐγὼ ἐποίησα ¹⁷ δι' ἁμαρτίαν βραχὺ τι ἐλύπησα αὐτὸν καὶ ἐπάταξα αὐτὸν καὶ ἀπέστρεψα τὸ πρόσωπόν μου ἀπ' αὐτοῦ καὶ ἐλυπήθη καὶ ἐπορεύθη στυΓ^ονεσισὸς ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ ¹⁸ τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ ἐώρακα καὶ ἰασάμην αὐτὸν καὶ παρεκάλεσα αὐτὸν καὶ ἔδωκα αὐτῷ παράκλησιν ἀληθινὴν ¹⁹ εἰρήνην ἐπ' εἰρήνην τοῖς μακρὰν καὶ τοῖς ἐγγύς οὖσιν καὶ εἶπεν κύριος ἰάσομαι αὐτούς ²⁰ οἱ δὲ ἀδικοὶ οὕτως κλυδωνισθήσονται καὶ ἀναπαύσασθαι οὐ δυνήσονται ²¹ οὐκ ἐστὶν χαίρειν τοῖς ἀσεβέσιν εἶπεν κύριος ὁ θεός

2.4.3. Tradução provisório-litera do Texto Massorético – Isaías 57,1–21

v.1 O justo perece⁷⁹ e não há homem (que) coloca⁸⁰ ali sobre coração e homens piedoso(s) são recolhidos⁸¹ e não deles o-que-faz-discernir⁸² pois desde faces o mal recolhido⁸³ o just.o v.2 Virá⁸⁴ shalom terão pouso⁸⁵ sobre seus leitoso-que-caminha⁸⁶ na sua rentidão. v.3 E vós aproximai-vos⁸⁷ aqui filhos do feitiço⁸⁸ semente do que-faz- adúlterar⁸⁹ e prostitui⁹⁰. v.4 Sobre quem zombareis⁹¹ sobre quem (a) boca estendereis/abrireis⁹² língua alargareis⁹³ Porventura!!! não (sois)filhos do crime⁹⁴ semente⁹⁵ do engano⁹⁶. v.5. Os-que-se-deixam-esquentar⁹⁷ em carvalhos/crianças⁹⁸ debaixo toda árvore frondosa os-que-degolam⁹⁹ os filhos em ribeiros debaixo das fendas das penhas. v.6 Em lisos seixos de ribeiros tua lisura eles eles teu seixo (sorte) também para eles

⁷⁹ אבד destruir, perecer – verbo qal perfeito 3ª pessoa masculino singular

⁸⁰ שים colocar, pôr – verbo qal participio masculino singular absoluto

⁸¹ אסף reunir, ajuntar – verbo nifal participio masculino plural absoluto

⁸² בין entender, discernir – verbo hifil participio masculino singular absoluto

⁸³ אסף reunir, ajuntar – verbo nifal perfeito 3ª pessoa masculino singular

⁸⁴ בוא vir, entrar, chegar – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino singular

⁸⁵ נש descansar, pousar – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino plural

⁸⁶ הלך andar – verbo qal participio masculino singular absoluto

⁸⁷ קרב se aproximar – verbo qal imperativo masculino plural

⁸⁸ ענן conjurar, responder – verbo poel participio feminino singular absoluto

⁸⁹ נאף adúlterar – verbo piel participio masculino singular absoluto

⁹⁰ זנה prostituir – verbo qal imperfeito 3ª pessoa feminino singular + וַ vav consecutivo

⁹¹ ענן divertir, zombar – verbo hithpael imperfeito 2ª pessoa masculino plural

⁹² רחב estender, abrir – verbo hifil imperfeito 2ª pessoa masculino plural

⁹³ ארך alargar – verbo hifil imperfeito 2ª pessoa masculino plural

⁹⁴ פשע substantivo masculino singular absoluto

⁹⁵ זרע substantivo masculino singular constructo

⁹⁶ שקר substantivo masculino singular absoluto

⁹⁷ חם esquentar, aquecer – verbo nifal participio masculino plural absoluto

⁹⁸ איל substantivo masculino plural absoluto - Hol372 איל - איל: não está especificado se, se refere a criança ou árvore.

⁹⁹ שחט degolar – verbo qal participio masculino plural constructo

derramaste¹⁰⁰ libação fizeste elevar¹⁰¹ oblação Porventura!!! sobre estes eu ficarei aplacado¹⁰². v.7. Sobre monte-alto e erguido¹⁰³ colocaste¹⁰⁴ tua cama também ali subiste¹⁰⁵ para sacrificar¹⁰⁶ sacrifício. v.8. E atrás da porta e o mezuzah colocaste¹⁰⁷ tua lembrança Pois!!! longe de mim descobriste¹⁰⁸ e subiste¹⁰⁹ fizeste alargar¹¹⁰ teu leito e cortaste/aliançaste¹¹¹ para ti desde eles amaste¹¹² desde seus leitos mão (membro viril)¹¹³ tiveste a visão¹¹⁴. v.9. E colocaste¹¹⁵ para rei em gordura e fizeste aumentar¹¹⁶ teu unguento e fizeste enviar¹¹⁷ teus corredores até longe e fizeste baixar¹¹⁸ até sheol. v.10. Em aumento teu caminho esgotaste¹¹⁹ não disseste¹²⁰ o-que-se-faz-cansado¹²¹ vivo tua mão encontraste¹²² sobre assim não adoecer/bailaste¹²³. v.11. E quem receaste¹²⁴ e temeste¹²⁵ Pois!!! fizeste mentir¹²⁶ e a mim não te lembraste¹²⁷ não colocaste¹²⁸ sobre teu coração Porventura!!! o-que-faz-ficar-em-silêncio¹²⁹ e desde sempre e a mim não temeste¹³⁰. v.12 Eu farei anunciar¹³¹ tua justiça e tuas obras e não te fará ser útil¹³². v.13 Em teu clamar¹³³ te fizeram escapar¹³⁴ teus amontoados e todo(s) será(ão) içado(s)¹³⁵ vento e tomado¹³⁶ pelo vapor e o-que-se-abriga¹³⁷ em mimpossuirá¹³⁸ (a) terra e herdará¹³⁹ monte da minha santidade.

-
- ¹⁰⁰ שפך derramar – verbo qal perfeito 2ª pessoa feminino singular
¹⁰¹ עלה subir, oferecer holocausto- verbo hifil perfeito 2ª pessoa feminino singular
¹⁰² נחם consolar – verbo nifal imperfeito 1ª pessoa comum singular
¹⁰³ נשן içar, erguer – verbo nifal particípio masculino singular absoluto
¹⁰⁴ שים pôr, colocar – verbo qal perfeito 2ª pessoa feminino singular
¹⁰⁵ עלה subir, oferecer holocausto – verbo qal perfeito 2ª pessoa feminino singular
¹⁰⁶ זבח sacrificar – verbo qal infinitivo constructo
¹⁰⁷ שים pôr, colocar – verbo qal perfeito 2ª pessoa feminino singular
¹⁰⁸ גלה descobrir – verbo piel perfeito 2ª pessoa feminino singular
¹⁰⁹ עלה subir, oferecer holocausto – verbo qal imperfeito 2ª p. f. sing. + ו vav consecutivo
¹¹⁰ רחב estender – verbo hifil perfeito 2ª pessoa feminino singular
¹¹¹ כרת cortar – verbo qal imperf. 2ª p. f. sing. + suf. 2ª p. f. sing. + ו vav consecutivo
¹¹² אהב amar – verbo qal perfeito 2ª pessoa feminino singular
¹¹³ יד mão, membro viril - substantivo feminino singular absoluto
¹¹⁴ חזה ter visão – verbo qal perfeito 2ª pessoa feminino singular
¹¹⁵ שורר pôr, colocar – verbo qal imperfeito 2ª pessoa feminino singular + ו vav consecutivo
¹¹⁶ רבה aumentar, multiplicar – verbo hifil imperfeito 2ª pessoa feminino singular + ו vav consecutivo
¹¹⁷ שלש enviar – verbo piel imperfeito 2ª pessoa feminino singular + ו vav consecutivo
¹¹⁸ שפל abaixar – verbo hifil imperfeito 2ª pessoa feminino singular + ו vav consecutivo
¹¹⁹ ינע exaurir – verbo qal perfeito 2ª pessoa feminino singular
¹²⁰ אמר dizer – verbo qal perfeito 2ª pessoa feminino singular
¹²¹ יאש cansar – verbo nifal particípio masculino singular absoluto
¹²² מוצא encontrar – verbo qal perfeito 2ª pessoa feminino singular
¹²³ חלה adoecer – verbo qal perfeito 2ª pessoa feminino singular
¹²⁴ דאג rezear – verbo qal perfeito 2ª pessoa feminino singular
¹²⁵ ירא temer – verbo qal imperfeito 2ª pessoa feminino singular + ו vav consecutivo
¹²⁶ כזב enganar, mentir – verbo piel imperfeito 2ª pessoa feminino singular
¹²⁷ זכר lembrar – verbo qal perfeito 2ª pessoa feminino singular
¹²⁸ זכר lembrar – verbo qal perfeito 2ª pessoa feminino singular
¹²⁹ חשה calar – verbo hifil particípio masculino singular absoluto
¹³⁰ ירא temer – verbo qal imperfeito 2ª pessoa feminino singular
¹³¹ נגד declarar, estar diante – verbo hifil imperfeito 1ª pessoa comum singular
¹³² יעל aproveitar – verbo hifil imperfeito 3ª pessoa masculino plural + suf. 2ª pessoa feminino singular
¹³³ זעק clamar, gritar - verbo qal infinitivo constructo + suf. 2ª pessoa feminino singular
¹³⁴ נגל escapar – verbo hifil imperfeito 3ª pessoa masculino plural + suf. 2ª pessoa feminino singular
¹³⁵ נשא içar – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino singular
¹³⁶ לקח tomar – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino singular
¹³⁷ חסה refugiar – verbo qal particípio masculino singular absoluto

v.14. E disse¹⁴⁰ Empilhai¹⁴¹ Empilhai¹⁴² Voltai¹⁴³ caminho Erguei-vos¹⁴⁴ desde tropeço desde caminho meu povo. v.15 Pois!!! assim disse¹⁴⁵ o-que-está-elevado¹⁴⁶ e o-que-está-içado¹⁴⁷ o-que-campa¹⁴⁸. eternidade santo seu nome Alto e santo eu acampo¹⁴⁹ e quebrado e afundado-vento para fazer reviver¹⁵⁰ vento-afundados e para fazer reviver¹⁵¹ coração dos-que-estão-quebrados¹⁵². v.16 Pois!!! Não para sempre eu querelarei¹⁵³ e não para sempre eu me encurtarei/enraivecerei¹⁵⁴ Pois-ventodesde para minhas faces se delibitaria¹⁵⁵ e alento seu fiz¹⁵⁶.v.17. Em seu delito seu suborno cortei/encurtei¹⁵⁷ Eu o fiz ferir¹⁵⁸ o ocultar¹⁵⁹ E eu o encurtei¹⁶⁰ E andou¹⁶¹ o perverso¹⁶² em caminho seu coração. v.18 Seu caminho eu vi¹⁶³ eu o curarei¹⁶⁴ e eu o farei guiar¹⁶⁵ e eu farei completar¹⁶⁶ consolos para ele e para seus enlutados v.19 O-que-cria¹⁶⁷ louvor¹⁶⁸ dos lábios Paz Paz para estar longe para estar perto disse¹⁶⁹ YAHWEH e o curarei¹⁷⁰. v.20 E os criminosos como maro-que-se-agita¹⁷¹ Pois!!! se acalmar¹⁷² não é capaz¹⁷³ e agitarão¹⁷⁴ suas águas sargaço e lodo. v.21. Não (há) paz Disse¹⁷⁵ Elohim para os criminosos

-
- ¹³⁸ נחל possuir, herdar – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino singular
¹³⁹ ירש herdar – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino singular
¹⁴⁰ אמר dizer – verbo qal perfeito 3ª pessoa masculino singular + ׀ vav consecutivo
¹⁴¹ סלל empilhar – verbo qal imperativo masculino plural
¹⁴² סלל empilhar – verbo qal imperativo masculino plural
¹⁴³ פנה virar-se, voltar-se – verbo piel imperativo masculino plural
¹⁴⁴ רום erguer - verbo hifil imperativo masculino plural
¹⁴⁵ אמר dizer – verbo qal perfeito 3ª pessoa masculino singular
¹⁴⁶ רום levantar – verbo qal participio masculino singular absoluto
¹⁴⁷ יצא içar – verbo nifal participio masculino singular absoluto
¹⁴⁸ שכן tabernacular – verbo qal participio masculino singular absoluto
¹⁴⁹ שכן tabernacular – verbo qal imperfeito 1ª pessoa comum singular
¹⁵⁰ חיה viver, reviver – verbo hifil infinitivo constructo
¹⁵¹ חיה viver, reviver – verbo hifil infinitivo constructo
¹⁵² דבא quebrar – verbo nifal participio masculino plural absoluto
¹⁵³ ריב querelar – verbo qal imperfeito 1ª pessoa comum singular
¹⁵⁴ קצר encurtar – verbo qal imperfeito 1ª pessoa comum singular
¹⁵⁵ עטף debilitar – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino singular
¹⁵⁶ עשה fazer - verbo qal perfeito 1ª pessoa comum singular
¹⁵⁷ קצר encurtar – verbo qal perfeito 1ª pessoa comum singular
¹⁵⁸ נכה ferir, espancar – verbo hifil imperf. 1ª p. com. sing. + suf. 3ª pessoa masculino singular
¹⁵⁹ סתר ocultar – verbo hifil infinitivo absoluto
¹⁶⁰ קצר encurtar – verbo qal imperfeito 1ª pessoa comum singular
¹⁶¹ הלך andar – verbo imperfeito 3ª pessoa masculino singular + ׀ vav consecutivo
¹⁶² שזבב perverso – adjetivo masculino singular absoluto
¹⁶³ ראה ver – verbo qal perfeito 1ª pessoa comum singular
¹⁶⁴ רפא curar – verbo qal imperfeito 1ª pessoa comum singular + suf. 3ª pessoa masculino singular
¹⁶⁵ נהג guiar - verbo hifil imperfeito 1ª pessoa comum singular + suf. 3ª pessoa masculino singular
¹⁶⁶ שלם completar, tornar inteiro - verbo piel imperfeito 1ª pessoa comum singular
¹⁶⁷ ברא criar, cortar - verbo qal participio masculino singular absoluto
¹⁶⁸ נוב substantivo masculino singular absoluto – kethib/יב substantivo masculino singular absoluto – qerê
¹⁶⁹ אמר dizer – verbo qal perfeito 3ª pessoa masculino singular
¹⁷⁰ רפא curar – verbo qal perfeito 1ª p. com. sing. + suf. 3ª p. masc. sing.+ ׀ vav consecutivo
¹⁷¹ גרש agitar – verbo nifal participio masculino singular absoluto
¹⁷² שקט acalmar – verbo hifil infinitivo absoluto
¹⁷³ יכול poder, ser capaz – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino singular
¹⁷⁴ גרש agitar – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino plural + ׀ vav consecutivo
¹⁷⁵ אמר dizer – verbo qal perfeito 3ª pessoa masculino singular

2.4.4. Crítica Textual do Texto Massorético

Abaixo apresentamos em negrito a aplicação da tradução das variantes do aparato crítico do texto de Isaías 57,1-21, encontrada nos rodapés da BHS. Conclui-se segundo nossa análise e para os resultados de nosso trabalho, opinamos não haver nenhuma variante importante capaz de acrescentar e/ou mudar o rumo de nossa pesquisa.

v.1 O justo [**Os justos**] perece e não há homem coloca ali sobre coração e homens piedosos são recolhidos e não deles o-que-faz-discernir pois desde faces o mal recolhido o justo [**Os justos**] . v.2 Virá [**virão**] shalom terão pouso sobre seus leitos o-que-caminha na sua rentidão. v.3 E vós aproximai-vos aqui filhos do feitiço [**feiticeira**] semente do que-faz-adulterar e prostitui [**prostituta**]. v.4 Sobre quem zombareis sobre quem boca estendereis/abrirei língua alargareis Porventura!!! não filhos do crime semente do engano. v.5 Os-que-se-deixam-esquentar em carvalhos/crianças debaixo toda árvore frondosa os-que-degolam os filhos em ribeiros debaixo das fendas das penhas. v.6 Em lisos seixos de ribeiros tua lisura eles eles teu seixo (sorte) também para eles derramaste libação fizeste elevar oblação [**Porventura!!! sobre estes eu ficarei aplacado – final do verso 7**]. v.7 Sobre monte-alto e erguido colocaste tua cama também ali subiste para sacrificar sacrifício [**Porventura!!! sobre estes eu ficarei aplacado**]. v.8 E atrás da porta e o mezuzah colocaste tua lembrança Pois!!! longe de mim descobriste e subiste fizeste alargar teu leito e cortaste/aliançaste [**corte, cortai**] para ti desde eles amaste [**amas os-que-se-deitam**] desde seus leitos não tiveste a visão v.9. E colocaste [**obrigaste em colocar, esconder, ser duro**] para rei em gordura e fizeste aumentar teu unguento e fizeste enviar teus corredores até longe e fizeste baixar até sheol. v.10. Em aumento teu caminho esgotaste não disseste o-que-se-faz-cansado vivo tua mão [**suficiente tua vida**] encontraste sobre assim não adoecer/bailaste. v.11 E quem receaste e temeste Pois!!! fizeste mentir e a mim não te lembraste não colocaste sobre teu coração Porventura!!! Eu o-que-faz-ficar-em-silêncio e desde sempre e a mim não temeste. v.12. Eu farei anunciar tua justiça e tuas obras e não te fará ser útil. v.13. Em teu clamar te fizeram escapar teus amontoados e todo será içado vento e tomado pelo vapor e o-que-se-abriga em mim possuirá terra e herdará monte da minha santidade. v.14. E disse [**e digo**] Empilhai Empilhai Voltai caminho Erguei-vos desde tropeço desde caminho meu povo. v.15. Pois!!! assim Disse o-que-está-elevado e o-que-está-içado o-que-acampa eternidade santo [**e santidade**] seu nome Alto e santo eu acampo e quebrado e afundado-vento para fazer reviver vento-afundados e para fazer reviver coração dos-que-estão-quebrados. v.16. Pois!!! Não para sempre eu querelarei e não para sempre eu me encurtarei/enraivecerei Pois-vento desde para minhas faces se delibitaria e alentos eu fiz. v.17. Em [**seu**] delito suborno cortei/encurtei Eu o fiz ferir o ocultar E eu o encurtei [**encurta**] E andou

o perverso em caminho seu coração. v.18. Seu caminho eu vi eu o curarei e eu o farei guiar e eu farei completar consolos para ele e para seus enlutados. v.19 O-que-cria [EU] louvor dos lábios Paz Paz para estar longe para estar perto disse YAHWEH e o curarei. v.20.E os criminosos como mar o-que-se-agita Pois!!! se acalmar não é capaz e agitarão suas águas sargaço e lodo. v.21.Não paz Disse Elohim para os criminosos.

2.4.5. Uma Teoria das Formas – Isaías 57,1–21

- Adivisão da perícopos de Isaías 57,1–21, segundo o Texto Massorético,

1ª. Subunidade – v.1–14

2ª. Subunidade – v.15–21

- A divisão geral da perícopos de Isaías 57,1–21, segundo nossa teoria,

1ª. Subunidade – Provérbio – v.1–2

2ª. Subunidade – Advertência – v.3–9

3ª. Subunidade – Promessa – v.10–14

4ª. Subunidade – 1º. Oráculo – v.15, 2º. Oráculo – v.16–17, 3º. Oráculo – v.18–19

5ª. Subunidade – Provérbio normal – v.20–21

- A divisão particular da perícopos de Isaías 57,1–21, segundo nossa teoria,

1ª. Subunidade – Provérbios (v.1–2)

v.1 O justo perece e não há homem (que) coloca ali sobre coração e homens piedoso(s) são recolhidos e não deles o-que-faz-discernir pois desde faces o mal recolhido o justo. v.2 Virá shalom terão pouso sobre seus leitoso-que-caminha na sua rentidão

2ª. Subunidade – Advertência (v.3–9)

v.3.E vós aproximai-vos aqui filhos do feitiço¹⁷⁶ semente da que-faz-adulterar¹⁷⁷ e prostituta¹⁷⁸. v.4.Sobre quem zombareis sobre quem (a) boca estendereis/abrireis. língua

¹⁷⁶Ocorrência do vocábulo - ענן - consulta as nuvens – Jó 3,5; וְעוֹנָן 2 Rs 21,6; 2 Cr 33,6; וְלֹא תִשְׁוֶנֶן Lv 19,26; מְעוֹנָן Dt 18,10; מְעוֹנָיִם Dt 18,14; מֵעַן Mq 5,11; אֶלֶן מְעוֹנָיִם Jz 9,37; עֲנַיִם Is 2,6; עֲנָה בְּנִי Is 57,3; עֲנִיכֶם Jr 27,9.

¹⁷⁷ Ocorrência do vocábulo - נָאָף - cometer adultério נָאָף Lv 20,10; נָאָף Os 4,2; נָאָף Pv 6,32; נָאָפוֹת Ez 16,38; נָאָפוֹר Ez 23,37; תִּנְאָפוּהָ Os 4,13; 4,14; מְנָאָף Is 57,3; מְנָאָפִים Jr 9,1; וְיִנְאָפוּר Jr 5,7; נָאָף Jr 23,14; נָאָפָה Jr 3,8; יִנְאָפוּר Jr 29,23; מְנָאָפָה Pv 30,20.

¹⁷⁸ Ocorrência do vocábulo - זָנָה - prostituir – זָנָה Dt 31,16; זָנָההָ Gn 38,34; זָנָההָ Ez 23,43; זָנָההָ Lv 19,29; זָנָההָ Jr 3,8; Ez 23,5; זָנָההָ Os 3,3; זָנָההָ Jr 3,6; זָנָההָ Ez 16,28; זָנָההָ Os 4,13; 4,14; זָנָההָ Ez 23,3; זָנָההָ Os 1,2; זָנָההָ Lv 20,5; זָנָההָ Lv 20,6; זָנָההָ Ez 23,30; זָנָההָ Sl 73,27; זָנָההָ Ez 6,9; זָנָההָ Os 4,15; זָנָההָ Lv 17,7; זָנָההָ Dt 23,19; זָנָההָ Lv 21,7; זָנָההָ Pv 29,3; זָנָההָ Os 4,14; Gn 38,24; Dt 22,21; Lv 21,9; Am 7,17; זָנָההָ Js 2,1, 6,22; Pv 6,26; Jr 3,3; Ez 16,30; 23,44; זָנָההָ Gn 34,31; 38,15; Js 6,17, 6,25; Dt 23,19; Lv 21,14; Pv 7,10; 23,27; Is 23,15; 23,16; Jo 4,3; Mq 1,7; Ez 16,31; זָנָההָ 1 Rs 3,16; זָנָההָ 1 Rs 22,38; Pv 29,3; Os 3,3, 4,14; Ez 16,33; זָנָההָ Jr 5,7; Nu 25,1; Lv 19,29; Is 23,17; Ez 23,30; Ez 16,26; זָנָההָ Ez 23,43; Na 3,4; זָנָההָ תִּחְתִּי; זָנָההָ Ez 23,5; Nu 5,19; זָנָההָ Ex 34,15; 34,16; Dt 31,16; Lv 17,7; 20,5; 20,5; 1 Cr 5,25; Ez 6,9; 20,30; depois de זָנָההָ Lv 20,6; Nu 15,39; Ez 16,15, 16,17, 23,3, 19; Jr 3,1, 6,8; Os 2,7; 4,15; Is 57,3; Sl 106,39; זָנָההָ Jr 2,20; Ez 16,35; 16,41; זָנָההָ Jr 5,7; זָנָההָ לֶבֶם הַזָּנָההָ; זָנָההָ Ez 6,9; זָנָההָ Ez 16,34; זָנָההָ Os 5,3; 4,10; 4,18; Ex 34,16; זָנָההָ 2 Cr 21,11; זָנָההָ 2 Cr 21,13; זָנָההָ Os 4,18;

alargareis Porventura!!! não (sois) filhos do crime semente do engano. v.5. Os-que-se-deixam-esquentarem carvalhos/criançasdebaixo toda árvore frondosa os-que-degolam os filhos em ribeiros debaixo das fendas das penhas. v.6. Em lisos seixos de ribeiros tua lisura eles eles teu seixo (sorte) também para eles derramaste libação fizeste elevar oblação Porventura!!! sobre estes eu ficarei aplacado. v.7.Sobre monte-alto e erguido colocaste tua cama também ali subiste para sacrificar sacrifício. v.8.E atrás da porta e o mezuzah colocaste tua lembrança Pois!!! longe de mim descobriste e subiste fizeste alargar teu leito e cortaste/aliançaste para ti desde eles amaste desde seus leitos mão (membro viril) tiveste a visão. v.9.E colocaste para rei em gordura e fizeste aumentar teu unguento e fizeste enviar teus corredores até longe e fizeste baixar até sheol.

3ª. Subunidade e Centro da Perícope – (v.10–14)

v.10.Em aumento teu caminhos esgotaste não disseste o-que-se-faz-cansado vivotua mão encontraste sobre assim não adoecer/bailaste. v.11.E quem receaste e temeste Pois!!! fizeste mentir e a mim não te lembraste não colocaste sobre teu coração Porventura!!! o-que-faz-ficar-em-silêncio e desde sempre e a mim não temeste. v.12Eu farei anunciar tua justiça e tuas obras e não te fará ser útil. v.13.Em teu clamar te fizeram escapar teus amontoados e todo(s) será(ão) içado(s) vento e tomado pelo vapore o-que-se-abriga em mim possuirá (a) terra e herdará monte da minha santidade. v.14.E disse Empilhai Empilhai Voltai caminho Erguei-vos desde tropeço desde caminho meu povo.

4ª. Subunidade – 1º. Oráculo (v.15), 2º. Oráculo (v.16–17), 3º. Oráculo (v.18–19).

v.15.Pois!!! assim disse o-que-está-elevado e o-que-está-içado o-que-acampa eternidade santo seu nome Alto e santo eu acampo e quebrado e afundado-vento/espírito para fazer reviver vento/espírito-afundados e para fazer reviver coração dos-que-estão-quebrados. v.16.Pois não!!! para sempre eu querelarei e não para sempre eu me encurtarei/enraivecerei Pois-vento/espírito desde para minhas faces se delibitaria e alentos eu fiz. v.17. Em seu delito seu suborno cortei/encurtei eu o fiz ferir o ocultar e eu o encurtei e andou o perverso em caminho seu coração. v.18. Seu caminho eu vi eu o curarei e eu o farei guiar e eu farei completar consolos para ele e para seus enlutados. v.19 O-que-cria louvor dos lábios Paz Paz para estar longe para estar perto disse YAHWEH e o curarei

5ª. Subunidade – Provérbio (v. 20–21)

v.20.E os criminosos como mar o-que-se-agita Pois!!! se acalmar não é capaz e agitarão suas águas sargaço e lodo. v.21. Não (há) paz disse Elohim para os criminosos

2.4.6. Uma Teoria de Data

O que pretendemos demonstrar aqui quando dizemos propor uma teoria de data se refere aos possíveis elementos dentro da perícope – Isaías 57, 1-21, que sejam relativos

quanto, as possíveis questões de redação que aparecem – já sabemos que os textos aparecem semelhantes, a um mosaico colorido. A data da última suposta redação, é o que aqui mais nos interessa em nosso trabalho – mas também elencaremos camadas redacionais de outros períodos –, e surgiu quando fomos ao centro da perícopes – Isaías 57, 1-21, que seria o v. 10. – pertencente a uma camada pós-exílica – Em aumento teu caminho esgotaste não disseste o-que-se-faz-cansado vivo tua mão encontraste sobre assim não adoecer/bailaste.

O v.1 pertence ainda segundo nossa teoria, a uma camada pós-exílica, o v.2, a uma camada pré-exílica, os v.3-9, pertencem a uma camada pós-exílica, v. 10-14, pertencem a uma camada pós-exílica, v. 15-16, pertence a uma camada pós-exílica, v. 17 pertence a uma camada pré-exílica, v. 18-19, pertencem a uma camada pós-exílica, v. 20-21, pertencem a uma camada pré-exílica.

Conclui-se o período mais recente e o de maior importância é, o Pós-Exílio, propriamente com o retorno a terra, desta nossa perícopes no Isaías 57,1-21, onde pretendemos desenvolver o conteúdo dessas informações encontradas em duas etapas, uma primeira, no capítulo 1 – a análise da, 1^a., 3^a., 4^a. e 5^a. subunidades, e uma segunda, no capítulo 5 – a análise da 2^a. subunidade e suas diversas correlações com as demais perícopes já citadas anteriormente.

2.4.7 Uma Teoria de Lugar

Pretendemos dizer que para essa nossa teoria de lugar, de Isaías 57,1-21, os elementos que encontramos no texto, são três lugares marcantes, o primeiro relativo ao v. 5, os-que-se-deixam-esquentarem carvalhos/crianças debaixo toda árvore frondosa os-que-degolam os filhos em ribeiros debaixo das fendas das penhas, o segundo relativo ao v.13, em teu clamar te fizeram escapar teus amontoados e todo(s) será(ão) içado(s) vento e tomado pelo vapor e o-que-se-abriga em mim possuirá (a) terra e herdará monte da minha santidade, e o terceiro relativo ao v. 14, E disse empilhai empilhai voltai caminho erguei-vos desde tropeço desde caminho meu povo. Quanto ao primeiro lugar, no v. 5, parece fazer uma menção a estarem na terra da Judeia, no pré-exílio, quanto ao segundo lugar, no v. 13, parece fazer uma menção que retornaram do exílio, para a Judeia, e quanto ao terceiro lugar, no v. 14, parece fazer uma menção que o lugar, é o próprio caminho, entre a Pérsia e a Judeia. Conclui-se o lugar mais importante para nosso trabalho é na terra da Judeia, e no Templo.

2.4.8 Uma Análise Parcial do Conteúdo – Isaías 57,1-21 – O Justo (הַצְדִּיק).

Neste desenvolvimento de nosso primeiro conteúdo, de nossa perícope principal no Isaías 57,1-21, por questões metodológicas, explicaremos o que aqui especificamente pretendemos realizar. Queremos salientar que o tema deste nosso trabalho é *A influência das mulheres clônicas no pensamento profético do Pós-Exílio. Um estudo de Isaías 57,1-21*. Portanto, é importante respondermos algumas questões aqui no capítulo II, e outras no capítulo IV, que na verdade são as nossas hipóteses, Quem são estas mulheres? Porque elas são importantes? Quais atividades elas desempenharam? Realmente influenciaram na profecia? Estamos no Pós-Exílio?

Mas daremos curso aqui a nossa análise parcial de conteúdo, abaixo explicaremos melhor o que significa essa análise parcial. Como já foi dito em nossa introdução, trabalharemos com quatro perícopes de Isaías 56,1-12, 57,1-21, 58,1-14 e 61,1-11. Também como já foi dito, a nossa perícope principal e objeto deste nosso trabalho no Isaías 57,1-21, é a que será a locomotiva, do restante da composição – Isaías 56,1-12, 58,1-14 e 61,1-11. Então, decidimos que começaríamos nossa exegese, pela nossa perícope principal – Isaías 57,1-21 –, e não pela ordem natural que é apresentada no Texto Massorético, a perícope anterior a nossa principal, Isaías 56,1-12, pois devemos partir da análise de nosso objeto de estudo, para os outros textos, que vierem a compor nosso trabalho. Sendo assim, pretendemos aqui em nossa perícope principal, Isaías 57,1-21, sermos parciais, com relação à exposição de seu conteúdo, ou seja, analisaremos as – 1ª, 3ª, 4ª e 5ª subunidades. Visto que, pensamos em desenvolver em nosso capítulo IV – a 2ª subunidade onde reside as hipóteses mais fundamentais deste nosso trabalho *A influência das mulheres clônicas na profecia*.

Outro motivo para isto é que pretendemos entrelaçar os conteúdos de todas nossas perícopes estudadas, Isaías 56,1-12, 58,1-14 e 61,1-11, em relação a nossa perícope principal em Isaías 57,1-21, onde naturalmente surgirá um exame mais acurado e extenso, ou seja, o seu conteúdo deve ser bastante ampliado, tanto em quantidade como

em qualidade, *no capítulo IV, apresentaremos e analisaremos os elementos 'sócio-míticos' descobertos*. Para as outras três perícopes, Isaías 56,1-12, 58,1-14 e 61,1-11, o desenvolvimento de seus conteúdos seguirá um padrão diferente, ou seja, em cada capítulo em que surgirem não se apresentarão em forma parcial.

Conclui-se dizendo que apresentamos a exegese das nossas três perícopes, Isaías 56,1-12 (perícopa anterior a nossa principal), 58,1-14 (perícopa posterior a nossa principal) e 61,1-11 (perícopa central do conjunto chamado Trito-Isaías), contendo teorias de, forma, data, lugar e conteúdo, e a nossa perícopa principal de Isaías 57,1-21, surgirá neste capítulo II com uma análise parcial, e no capítulo IV terá um pleno desenvolvimento. Assim sendo, podemos agora entrar propriamente nesta análise parcial de nosso primeiro conteúdo, de nossa perícopa principal no Isaías 57,1-21. Já que anteriormente já dissemos qual a metodologia seguiremos, ainda seria importante dizer que tentaremos responder aqui algumas questões – que na verdade auxiliarão para o desenvolvimento das nossas hipóteses, ao longo de nosso conteúdo, Qual o assunto principal da perícopa? Quem são os sujeitos sociais? O que existe de surpreendente no texto? Estamos na profecia? Estamos no Pós-Exílio? Em que lugar estamos?

Para podermos responder a estas questões importantes, seria importante fazer a seguinte análise, a perícopa no Isaías 57, 1-21 inicia no v.1 com, Oráculo/provémio, e termina no v. 21 com, Oráculo/provémio, o assunto principal (v.10–14), promessa de retorno da Babilônia, portanto, está delimitada em uma unidade coesa de sentido do v. 1-21. Porém esta unidade coesa de sentido estaria segundo nossa análise, dividida em várias subunidades, como segue, 1ª. Subunidade – Oráculo/provémio (v.1–2), os assuntos principais, um provémio invertido – o justo perece, e um provémio normal – o reto terá paz, 2ª. Subunidade – Advertência (v.3–9) contra o poder clânico das mulheres, os assuntos principais, sagrado/sedução – feitiçaria, adultério, prostituição, poder da palavra, família – sacrifício de crianças, moradia – o mezuzah, morte – enterro das pessoas (esta 2ª. subunidade será analisada no capítulo IV), 3ª. Subunidade – É o centro de nossa perícopa e contém uma, Promessa de retorno da Babilônia (v.10–14), os assuntos principais, os exilados estão esgotados no retorno à terra e promessa de proteção e sucesso, 4ª. Subunidade – 3 Oráculos, 1º. Oráculo de ânimo (v.15), o assunto principal, promessa de fazer reviver, 2º. Oráculo de ânimo e sentença (v.16–17), os assuntos principais, não mais extinção da vida e castigo para os delitos, 3º. Oráculo de

ânimo (v. 18–19), os assuntos principais, promessas de cura e paz, 5ª. Subunidade – Oráculo/provérbio normal (v.20–21), o assunto principal, para o criminoso não há calma nem paz.

Portanto temos 1 unidade coesa de sentido no Isaías 57,1-21, que possui 5 subunidades de sentido. Na 1ª. subunidade temos, o 1º. Oráculo/provérbio – forma encontrada, para chamar atenção dos ouvintes. Por pelo menos duas sinalizações podemos dizer que é um Oráculo/provérbio, considerando a primeira, referente à perícopes anterior –Isaías 56,8 – **נָאֵם אֲדֹנָי יְהוִה מְקַבֵּץ נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל עוֹד אֶקְבֹּץ עֲלָיו לְנִקְבְּצָיו** – (Oráculo Adonai YAHWEH o-que-reúne dispersos de Israel ainda eu farei reunir sobre ele para o ser reunido) e a segunda, o próprio final da perícopes –Isaías 57,21 – **אֱלֹהֵי לְרִשְׁעִים** – **אֵין שְׁלוֹם אָמַר** (não (há) shalom diz Elohim para criminosos).

A moldura redacional da 1ª. subunidade (v.1-2), inicia com uma introdução, no v.1 – **וְאֵין אִישׁ שָׁם עַל-לֵב** (o justo perece) **הַצְדִּיק אֲבָד** (e não (há) homem coloca sobre coração) **וְאֲנָשֵׁי-חֶסֶד נֶאֱסָפִים** (e homens piedoso(s) os-que-são-recolhidos) **מִבֵּין** (Atenção!!! **כִּי-מִפְּנֵי הָרָעָה נֶאֱסַף הַצְדִּיק** (e não deles o-que-faz-discernir) **בְּאֵין** (e não deles o-que-faz-discernir) **מִשְׁכַּבְוֹתָם יָבוֹא שְׁלוֹם** – (Virá shalom) **וְיָנֻחוּ** (terão pouso sobre seus leitos) **עַל הַלֵּךְ נִכְחוּ** (o-que-caminha na sua rentidão).

Temos aqui 8 aspectos verbais, **אֲבָד** (perece), **שָׁם** (coloca), **נֶאֱסָפִים** (os-que-são-recolhidos), **מִבֵּין** (o-que-faz-discernir), **נֶאֱסַף** (recolhido), v.2 – **יָבוֹא** (Virá), **וְיָנֻחוּ** (terão pouso), **הַלֵּךְ** (o-que-caminha). E mais os complementos, **הַצְדִּיק** (o justo), **וְאֵין אִישׁ עַל-לֵב** (e não (há) homem sobre coração), **וְאֲנָשֵׁי-חֶסֶד** (e homens piedoso(s)), **בְּאֵין** (e não deles), **כִּי-מִפְּנֵי הָרָעָה הַצְדִּיק** (Atenção!!! Pois desde faces o mal o justo), v.2 – **יָבוֹא שְׁלוֹם** (shalom), **עַל-מִשְׁכַּבְוֹתָם** (sobre seus leitos), **נִכְחוּ** (sua rentidão).

O Oráculo/provérbio, que inicia no v.1, a primeira oração atesta talvez uma camada pós-exílica, já que existe a possibilidade do, Justo perecer (**הַצְדִּיק אֲבָד**), chamaríamos de um provérbio invertido, na segunda oração, o assunto continua, já que não há quem

considera este fato (וְאִין אִישׁ שָׁם עַל-לֵב), na terceira oração, o Justo é chamado de piedoso, e são exilados (וְאִנְשֵׁי-חֶסֶד נֶאֱסָפִים), na quarta oração, os homens que não se importam com o fato dos justos serem exilados, não têm a capacidade de discernir tal acontecimento בְּאִין מִבֵּין (e não deles o-que-faz-discernir), na quinta oração, o mal leva ao exílio o Justo (כִּי-מִפְּנֵי הָרָעָה הִצְדִּיק).

As questões fundamentais aqui são, Quem é o Justo? E quem são esses criminosos? – devemos esperar para ver se os redatores proféticos revelem quem são estes sujeitos sociais. Nota-se que nesta quinta oração, a atenção dos ouvintes que já estava sendo dispersa, pela negatividade e pela surpresa da mudança do pensamento teológico convencional, foi retomada (כִּי). No v.2, o final desta 1ª. subunidade na sexta oração volta o antigo pensamento teológico – camada pré-exílica –, de que haverá paz e repouso para os que andam na rentidão עַל-מִשְׁכַּבֹּתֵם הַלֵּךְ נִכְחֹז (שְׁלוֹם יִנּוּחוּ). Reafirma-se a pergunta, Quem são estes que andam em rentidão? (יְבוֹא).

Mas antes, como já dissemos anteriormente, a 2ª. subunidade que compõem-se dos v.3-9, a sequência natural desta nossa análise, serão analisados no capítulo IV, sem nenhum prejuízo de compreensão para este capítulo II –, pois esta subunidade perfaz o cerne deste nosso trabalho, ou seja, em seu bojo estão contidas as nossas hipóteses fundamentais deste nosso trabalho – *A influência das mulheres clânicas no pensamento profético do Pós-Exílio. Um estudo de Isaías 57,1-21*, além do que no capítulo IV, também faremos uma correlação de todas as perícopes no Isaías 56,1-12 (perícopo anterior a nossa principal), 58,1-14 (perícopo posterior a nossa principal), 61,1-11 (perícopo central do conjunto de textos do chamado Trito-Isaías), com a nossa principal perícopo no Isaías 57,1-21.

Dito isto, retomemos nossa análise, segundo nossa proposta estamos na 3ª. subunidade como temos aprendido com Milton Schwantes, no centro das unidades de sentido, está o assunto principal, propormos então ser o verso central desta 3ª. subunidade e de toda esta perícopo, os v.10-14, בָּרַב הַדְּרָכַי יִגְעַת (Em aumento teu caminho esgotaste) חַיַּת יַדְּךָ מִצָּאֵת (vivo tua mão encontrei) לֹא אָמַרְתָּ נוֹאֵשׁ (não disseste o-que-se-faz-cansado) עַל-כֵּן לֹא חָלִית (sobre assim não adoecer/bailaste), v.11 – דָּאֲנַתְּ

תְּכַזְּבִי (fizeste) כִּי (Atenção!!!Pois!!!) וְתִירָאִי (e temeste) וְאֶת־מִי (E quem receaste) לֹא־שָׁמַתָּ עַל־לִבִּי (não colocaste sobre teu coração) לֹא זָכַרְתָּ (e a mim não te lembraste) וְיַעֲלֶה־עָלַי מִחֶשֶׁה (Porventura não eu o-que-faz-ficar-em-silêncio) וּמֵעַתָּה לֹא תִירָאִי (e desde sempre e a mim não temeste), v. 12 – אֲנִי אֲנִיד צְדָקָתְךָ וְאֶת־מַעֲשֶׂיךָ (Eu farei anunciar tua justiça e tuas obras) – יִצְיָלְךָ קְבוּצֶיךָ (Em teu clamar) בְּזַעֲקֶךָ – וְלֹא יוֹעִילְךָ (e não te fará ser útil), v. 13 – וְאֶת־כָּלֶם יִשָּׂא־רוּחַ (e todo(s) será(ão) içado(s) (te fizeram escapar teus amontoados) וְיִקַּח־הַבֵּל (e tomado pelo vapor) וְיִירֶשׁ הַר־קִדְשִׁי (e herdará monte da minha santidade), v. 14 – וְאָמַר (E disse) סֹלוּ (Empilhai) סֹלוּ (Empilhai) פְּנוּ־דַרְךְךָ (voltai caminho) – וְאָמַר (E disse) סֹלוּ (Empilhai) סֹלוּ (Empilhai) הָרִימוּ מִכְשׁוֹל מַדְרָגְךָ (erguei-vos desde tropeço desde caminho meu povo).

Temos 25 aspectos verbais – יִנְעֹתָ (esgotaste), לֹא אָמַרְתָּ (não disseste) מִצָּאָתָּ (encontraste), וְתִירָאִי (receaste), דָּאֲנַתָּ – לֹא חָלִיתָ (não adoceste/bailaste), v.11 – תְּכַזְּבִי (fizeste mentir), לֹא זָכַרְתָּ (não te lembraste), לֹא־שָׁמַתָּ (não colocaste), מִחֶשֶׁה (o-que-faz-ficar-em-silêncio), לֹא תִירָאִי (não temeste), v. 12 – אֲנִי אֲנִיד (Eu farei anunciar), וְיַעֲלֶה־עָלַי מִחֶשֶׁה (e não te fará ser útil), v. 13 – בְּזַעֲקֶךָ (Em teu clamar), יִצְיָלְךָ (te fizeram escapar), יִשָּׂא (será(ão) içado(s)), יִקַּח (tomado), וְיִירֶשׁ (e herdará), וְיִקַּח (tomado), יִנְחַל (possuirá), וְיִירֶשׁ (e herdará), v. 14 – וְאָמַר (E disse), סֹלוּ (Empilhai), סֹלוּ (Empilhai), פְּנוּ (voltai), הָרִימוּ (erguei-vos).

E mais os complementos – בָּרַב דַּרְכֶּךָ (Em aumento teu caminho), נוֹאֵשׁ (o-que-se-faz-cansado), עַל־לִבִּי (Atenção!!!Pois!!!), כִּי (Atenção!!!Pois!!!), חַיֵּת יָדְךָ (vivo tua mão), v.11 – וְיַעֲלֶה־עָלַי מִחֶשֶׁה (sobre teu coração), וּמֵעַתָּה (e desde sempre), v. 12 – צְדָקָתְךָ וְאֶת־מַעֲשֶׂיךָ (tua justiça e tuas obras), v. 13 – קְבוּצֶיךָ (teus amontoados), רוּחַ (vento), הַבֵּל (vapor), אֲרֶץ (terra), הַר־קִדְשִׁי (monte da minha santidade), v. 14 – דַּרְכֶּךָ (caminho), עַמִּי (povo), מִכְשׁוֹל מַדְרָגְךָ (desde tropeço desde caminho meu povo).

Assim, nesta parte central da 3ª. subunidade (v.1-14), e da perícopes do Isaías 57,1-21, apresenta com força poética, devido ao grande número de aspectos verbais, que resultam em repetições, e como assunto principal, os exilados que estão esgotado(s) (יִגְעֵת), receoso(s) (יִגְעֵת), temeroso(s) (יִתְרַבֵּי) e trôpego(s) (מִכְשׁוֹל). E aqui transparece que o Justo, falado anteriormente, sejam estes mesmos que estão, esgotados, receosos, temerosos e trôpegos.

E para estes haverá, anuncio de justiça (אֲנִי אֲגִיד צְדָקָתְךָ), além de serem levados pelo vento e vapor, já que estão tão cansados (וְאֶת־כָּלָם יִשָּׂא־רוּחַ). Esse justo possuirá a terra, e herdará o monte da santidade que é, Jerusalém (יְנַחֵל־אֶרֶץ) (וְיִירַשׁ הָהָר־קְדְשִׁי), portanto estamos na terra e na reconstrução do Templo, e voltarão numa grande multidão, os redatores proféticos, até repetiram o aspecto verbal no imperativo, para realçar essa volta (סִלּוֹ-סִלּוֹ), fato esse que não ocorreu nesta proporção anunciada. Mas, também aqui também surgiram quem são os criminosos citados anteriormente – os que mentem (תִּכְזְבִּי), e não se lembram de YAHWEH (וְלֹא יוֹעִילוּךָ) e cujas obras não se mostram úteis (לֹא זְכָרְתָּ).

Alcançamos a 4ª. subunidade desta nossa perícopes principal, que se compõem dos v. 15-19, com 3 Oráculos, 1º. Oráculo (v.15) – כֹּה אָמַר כִּי (Pois) (o-que-está-elevado) שָׁמֹו (o-que-acampa eternidade) שֶׁכֵּן עַד (e o-que-está-içado) וְנִשָּׂא (Alto e santo) וְשָׁפַל־רוּחַ (santo seu nome) וְקָדוֹשׁ (eu acampo e quebrado e afundado-vento/espírito) לְהַחְיֹת רוּחַ שְׁפָלִים (para fazer reviver vento-afundados) וְלַהַחְיֹת לֵב נִדְכָּאִים (e para fazer reviver coração dos-que-estão-quebrados), 2º. Oráculo (v.16-17) – כִּי לֹא (Pois não) לְעוֹלָם אֲרִיב (para sempre eu querelarei) וְלֹא לְנֶצַח אֶקְצֹף (e não para sempre eu me encurtarei/enraivecerei) כִּי־רוּחַ (Pois-vento/espírito) מִלְּפָנַי יַעֲטוּף (desde para minhas faces se delibitaria) וְנִשְׁמֹת אֲנִי עָשִׂיתִי (e alentos eu fiz), v.17 – וְאֶכְהֶוּ הַסֵּתֶר (eu o fiz ferir o ocultar) וְיִלְךָ שׁוֹבֵב בְּדַרְךְ לְבוֹ (E andou o perverso em

caminho seu coração), 3º. Oráculo (v.18-19) – דְּרַכֵּי רְאִיתִי (Seu caminho eu vi) וְאַשְׁלֵם נַחֲמִים לוֹ (e eu farei completar consolos para ele) וְאֶאֱבְלִיו (e para seus enlutados), v.19 – נִיב שְׁפֹתֵימָם (louvor dos lábios) לְרַחוּק שְׁלוֹם (Paz) שְׁלוֹם (Paz) בּוֹרֵא (O-que-cria louvor dos lábios) וְלִקְרֹב (para estar longe) וְלִקְרֹב (para estar perto) יְהוָה אָמַר (disse YAHWEH) וְרַפְּאֵתִיו (e o curarei).

Temos 25 aspectos verbais – אָמַר (disse), רָם (o-que-está-elevado), וְנִשָּׂא [e o-que-está-içado), שָׁכַן (o-que-acampa), אֶשְׁכֹּן (eu acampo), לְהַחֲיֹת (para fazer reviver), וְלִהְיוֹת (e para fazer reviver), אָרִיב (eu querelarei), אֶקְצֹר (eu me encurtarei/enraivecerei), יַעֲטֹף (se delibitaria), אָנִי (eu fiz), קָצַפְתִּי (cortei/encurtei), וְאָכַהוּ (eu o fiz ferir), הִסְתַּר (o ocultar), וְאֶקְצֹר (E eu (o) encurtei), וַיֵּלֶךְ (E andou), רְאִיתִי (eu vi), וְאֶרְפְּאֵהוּ (eu o curarei) וְאֶאֱבְלִיו (e eu o farei completar), וְאֶאֱבְלִיו (e eu o farei guiar), בּוֹרֵא (O-que-cria louvor), אָמַר (disse), וְרַפְּאֵתִיו (e o curarei).

E os complementos de seus aspectos verbais são – כִּי (Pois) כֹּה (assim), שְׁמוֹ (e) וְאֶת־דְּבָרָא וְשִׁפְלֵ-רוּחַ, מְרוֹם וְקָדוֹשׁ (Alto e santo) וְקָדוֹשׁ (santo seu nome), שִׁפְלֵים (vento-afundados), לֵב (coração), כִּי-רוּחַ, וְלֹא לְנֶצַח (e não para sempre), לְעוֹלָם (para sempre), כִּי לֹא (Pois não), וְנִשְׁמֹת (e alentos), בְּעוֹן בְּצַעֲוֹ (Em seu delito seu suborno), לוֹ (Seu caminho), דְּרַכֵּי (Seu caminho), שׁוֹבֵב בְּדַרְךְ לְבוֹ (perverso em caminho seu coração), נַחֲמִים (consolos para ele) וְאֶאֱבְלִיו (e para seus enlutados), נִיב שְׁפֹתֵימָם (louvor dos lábios) וְלִקְרֹב (para estar longe) לְרַחוּק שְׁלוֹם (Paz) שְׁלוֹם (Paz) וְלִקְרֹב (para estar perto) יְהוָה (YAHWEH).

A linguagem surge aqui como denominaríamos de ‘sócio-mítica’, que foi preliminarmente explicada na introdução e será ampliada e explicada no capítulo V,

utilizada pelos redatores/redadoras proféticos/proféticas de Isaías. Por enquanto bastanos dizer que as informações sobre o Justo e os criminosos se ampliam, na bela poesia formada por esses 3 Oráculos. Aqueles que estão lendo publicamente estes 3 Oráculos, por 3 vezes eles constantemente chamam a atenção (fórmula do mensageiro), vocalmente da sua audiência – 1º. Oráculo (v.15) – כִּי אָמַר (Pois) כֹּה אָמַר (assim disse) e 2º. Oráculo (v.16-17) – כִּי לֹא (Pois não), כִּי־רוּחַ (Pois-vento/espírito). Estamos na profecia, portanto ainda devemos estar atentos, a utilização de tantos participios – o-que-está-elevado (רָם), e o-que-está-içado (וְנִשָּׂא), o-que-acampa eternidade (שֹׁכֵן עַד), demonstra que os redatores queriam transmitir uma ação de continuidade e de ânimo da divindade, para com os exilados.

A figura do Justo surge de novo com mais objetividade, sinal de estamos crescendo em sua compreensão – רוּחַ שְׁפָלִים (vento-afundados), לֵב נִדְכָּאִים (coração dos-que-estão-quebrados), os 2 aspectos verbais estão demonstrando que os exilados caminhantes estão completamente extenuados, afetados em sua respiração e em seu ânimo. Porque eles estão enlutados (וְלֹאֲבֵלִי), precisam de guia (וְאֶנְיָהוּ) e consolo (נְחֻמִּים). E receberão – cura (וְאֶרְפָּאֵהוּ), paz abundante (שָׁלוֹם שָׁלוֹם) pela repetição da palavra Shalom, e durante todo o percurso, e/ou talvez essa paz alcançará não somente quem estiver próximo (וְלִקְרוֹב), mas aqueles que estarão distantes (לְרַחוֹק) também. Em contrapartida a figura do criminoso, também fica mais nítida – é aquele que oferece suborno (בְּצִעוֹ), este é o perverso (שׁוֹרֵב) que será cortado por YAHWEH (וְאֶקְצָרְהוּ).

Se no início no v. 1, surgiu um Oráculo/provérbio invertido, ou seja, o Justo parece, agora nesta última, 5ª. subunidade que se compõem dos v. 20-21, o Oráculo/provérbio muda, talvez tenhamos aqui uma camada pré-exílica, v. 20 – וְהִרְשָׁעִים כִּי־נִגְרָשׁ (E os criminosos como mar o-que-se-agita) כִּי (Atenção!!! Pois) לֹא יוֹכֵל (se acalmar não é capaz) וַיִּגְרְשׁוּ מִיָּמִינוּ רַפֵּשׁ וְטִיט (e agitarão suas águas sargaço e lodo), v.21 – לְרִשָּׁעִים אָמַר אֱלֹהֵי (disse Elohim) אֵין שָׁלוֹם (Não (há) paz) (para os criminosos).

Temos 6 aspectos verbais – נִגְרָשׁ (o-que-se-agita), הִשְׁקַט׃ (se acalmar), לֹא יוֹכֵל (não é capaz), וַיִּגְרָשׁוּ (e agitarão), אֵין (Não (há)), אָמַר (disse). E seus complementos – וְהַרְשָׁעִים כִּי־ם (E os criminosos), כִּי (Atenção!!! Pois), מֵימֵי רֶפֶשׁ וְטִיט (suas águas sargaço e lodo), שְׁלוֹם (paz), אֱלֹהֵי (Elohim), לְרִשָׁעִים (para os criminosos). A linguagem demonstra que os redatores conhecem a fúria das águas, de rios caudalosos, provavelmente do – Tigre e Eufrates, que na época de cheias suas águas arrastavam/agitavam (וַיִּגְרָשׁוּ) tudo que encontravam pela frente. E para os criminosos (לְרִשָׁעִים) que eram impetuosos como as águas, seus castigos seriam incapazes (יוֹכֵל לֹא) de se acalmar, como para eles não haveriam paz (שְׁלוֹם).

Conclui-se que até aqui nossa perícopes principal Isaías 57,1-21 demonstra ser um Oráculo, o assunto principal é o retorno à terra, e está delimitada em uma unidade de sentido do v. 1-21. Porém, esta unidade de sentido estaria segundo nossa análise dividida em cinco (5) subunidades de sentido, como segue, 1ª. Subunidade – Oráculo/Provérbio (v.1-2), 2ª. Subunidade – Oráculo de advertência (v.3-9), que será posteriormente abordada no capítulo IV, 3ª. Subunidade (v.10-14) é o centro de nossa perícopes e contém um Oráculo/promessa de retorno da Babilônia, com os seguintes assuntos derivados, os exilados estão esgotados no retorno a terra, mas terão proteção e sucesso, 4ª. Subunidade (v.15-19) – possui 3 Oráculos, 1º. Oráculo de ânimo (v.15), 2º. Oráculo de ânimo e sentença (v.16-17), 3º. Oráculo de ânimo (v. 18-19), 5ª. Subunidade – Oráculo/Provérbio normal (v.20-21). Passemos a exegese no Isaías 56, 1-12.

2.5. Exegese de Isaías 56,1–12 - Texto Massorético¹⁷⁹

Isaías 56,1–12 כֹּה אָמַר יְהוָה שְׁמְרוּ מִשְׁפַּט וְעֲשׂוּ צְדָקָה
כִּי־קְרוֹבָה יְשׁוּעָתִי לָבוֹא וְצַדִּיקְתִּי לְהַגְלוֹת:
² אֲשֶׁר־יֵאָנוּשׁ יַעֲשֶׂה־זֹאת וּבֶן־אָדָם יַחֲזִיק בָּהּ שְׁמֵר שֶׁבֶת
מִחֲלָלוֹ וְשֹׁמֵר יָדוֹ מִעֲשׂוֹת כָּל־רָע: ס
³ וְאֶל־יֹאמְרֵי בֶן־הַנֶּכֶד הַגָּלוּהָ אֶל־יְהוָה לֵאמֹר הַבְּדִל
יְבַדִּילֵנִי יְהוָה מֵעַל עַמּוֹ וְאֶל־יֹאמְרֵי הַסָּרִיס הֵן אֲנִי עֵץ
יָבֵשׁ: ס
⁴ כִּי־כֹה אָמַר יְהוָה לְסָרִיסִים אֲשֶׁר יִשְׁמְרוּ אֶת־שִׁבְתוֹתַי
וּבָחֲרוּ בְּאֲשֶׁר חִפְצָתִי וּמְחֻזְקִים בְּבְרִיתִי:
⁵ וְנָתַתִּי לָהֶם בְּבֵיתִי וּבְחֻמּוֹתַי יָד וְשֵׁם טוֹב מִבְּנִים וּמִבָּנוֹת
שֵׁם עוֹלָם אֲתֶן־לָו אֲשֶׁר לֹא יִכְרַת: ס
⁶ וּבְנֵי הַנֶּכֶד הַגָּלוּיִם עַל־יְהוָה לְשִׁרְתוֹ וְלֹא־הִבִּיחַ אֶת־שֵׁם
יְהוָה לְהִיּוֹת לוֹ לְעֹבְדִים כָּל־שְׁמֵר שֶׁבֶת מִחֲלָלוֹ וּמְחֻזְקִים
בְּבְרִיתִי:
⁷ וְהִבְיֹאוּתִים אֶל־הַר קָדְשִׁי וְשִׁמְחָתִים בְּבֵית תַּפְלְתִּי
עוֹלְתֵיהֶם וּזְבַחֵיהֶם לְרִצּוֹן עַל־מִזְבְּחִי כִּי בֵיתִי בֵּית־תַּפְלָה
יִקְרָא לְכָל־הָעַמִּים:
⁸ נֹאם אֲדֹנָי יְהוָה מִקְבָּץ נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל עוֹד אֶקְבֹּץ עָלָיו
לְנִקְבְּצָיו:
⁹ כָּל חֵיתוֹ שָׂדֵי אֲתִיו לֶאֱכֹל כָּל־חֵיתוֹ בִּיעָר: ס
¹⁰ (צָפוּ) [צָפוּי] עוֹרִים כָּלֵם לֹא יִדְעוּ כָּלֵם כָּלְבִים אֱלֹמִים
לֹא יוֹכְלוּ לְנַבֵּחַ הַזִּים שֹׁכְבִים אֲהַבִּי לָנוּם:
¹¹ וְהַכָּלְבִים עֲזִי־נֶפֶשׁ לֹא יִדְעוּ שְׁבַעָה וְהַמָּה רַעִים לֹא
יִדְעוּ הַבֵּין כָּלֵם לְדַרְכָם פָּנוּ אִישׁ לְבַצְעוֹ מִקְצָהוֹ:
¹² אֲתִיו אֶקְחֶה־יַיִן וְנִסְבַּאתִּי שִׁכְרִי וְהָיָה כֹּהַּ יוֹם מָחָר גָּדוֹל
יִתֵּר מְאֹד:

¹⁷⁹Bible Works 7

2.5.1. Tradução Provisório - Literal do Texto Massorético - Isaías 56,1–12

v.1 Assim disse¹⁸⁰ YAHWEH guardai¹⁸¹ desde juízo e fazei¹⁸² justiça pois se aproxima minha salvação para vir/entrar¹⁸³ e minha justiça para descobrir¹⁸⁴. v.2 Em marcha homem faz¹⁸⁵ -isto e filho de Adam se fortalece¹⁸⁶ nela o-que-guarda¹⁸⁷ shabat se afasta de o profanar¹⁸⁸ o-que-guarda¹⁸⁹ sua mão/membro viril desde fazer¹⁹⁰ todo mal. v.3 E não diga¹⁹¹ o filho de estrangeiro o unido¹⁹² para o YAHWEH dizendo¹⁹³ Separar¹⁹⁴ me fará separar¹⁹⁵ YAHWEH de sobre seu povo E não diga¹⁹⁶ o eunuco eis árvore seca. v.4. Assim disse¹⁹⁷ YAHWEH para eunucos que guardarão¹⁹⁸ meus shabatot e escolheram¹⁹⁹ em que me agrada e os-que-se-esforçam²⁰⁰ em minha aliança. v.5. E darei²⁰¹ para eles em minha casa e em meus muros mão/membro viril e nome bom mais do que filhos e mais do que filhas nome eterno darei²⁰² para eles que não será cortado²⁰³. v.6 E os filhos do estrangeiro os-que-se-unem²⁰⁴ para o servir²⁰⁵ e para amar²⁰⁶ nome YAHWEH para ser²⁰⁷ para ele para servos todo o-que-guarda²⁰⁸ shabat se afasta de o profanar²⁰⁹ e os-que-se-esforçam²¹⁰ em minha aliança .v.7. E os farei entrar²¹¹ para monte da minha santidade E os farei alegrar²¹² na casa minha oração suas elevações e seus sacrifícios para agradecer sobre meu altar Pois minha casa casa de

¹⁸⁰ אמר dizer – verbo qal perfeito 3ª pessoa masculino singular

¹⁸¹ שמר dizer – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino plural

¹⁸² עשה fazer – verbo qal imperativo masculino plural

¹⁸³ בוו vir, entrar – verbo qal infinitivo constructo

¹⁸⁴ גלה se descobrir – verbo nifal infinitivo constructo

¹⁸⁵ עשה fazer – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino singular

¹⁸⁶ חזק esforçar, fortalecer – verbo hifil imperfeito 3ª pessoa masculino singular

¹⁸⁷ שמר guardar – verbo qal particípio masculino singular absoluto

¹⁸⁸ הלל profanar – verbo piel infinitivo constructo + suf. 3ª pessoa masculino singular

¹⁸⁹ שמר guardar – verbo qal particípio masculino singular absoluto

¹⁹⁰ עשה fazer – verbo qal infinitivo constructo

¹⁹¹ אמר dizer – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino singular jussivo

¹⁹² לוה unir – verbo nifal perfeito 3ª pessoa masculino singular

¹⁹³ אמר dizer – verbo qal infinitivo constructo

¹⁹⁴ ברל dividir – verbo hifil infinitivo absoluto

¹⁹⁵ ברל dividir – verbo hifil imperfeito 3ª p. masc. sing.+ suf. 1ª p. com. singular

¹⁹⁶ אמר dizer – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino singular jussivo

¹⁹⁷ אמר dizer – verbo qal perfeito 3ª pessoa masculino singular

¹⁹⁸ שמר dizer – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino plural

¹⁹⁹ בחר escolher – verbo qal perfeito 3ª pessoa comum plural + ו vav consecutivo

²⁰⁰ חזק se esforçar – verbo hifil masculino plural absoluto + ו vav consecutivo

²⁰¹ נתן dar – verbo qal perfeito 1ª pessoa comum singular + ו vav consecutivo

²⁰² נתן dar – verbo qal imperfeito 1ª p. com. sing.+ suf. 3ª pessoa masc. singular

²⁰³ כרת cortar – verbo nifal imperfeito 3ª pessoa masculino singular

²⁰⁴ לוה unir – verbo nifal particípio masculino plural absolute + ה artigo

²⁰⁵ שרת servir – verbo piel infinitivo constructo + suf. 3ª pessoa masc. singular

²⁰⁶ אהב amar – verbo qal infin. const. + paragógico ‘h’ + ו vav consecutivo

²⁰⁷ היה ser, estar, haver, acontecer – verbo qal infinitivo constructo

²⁰⁸ שמר dizer – verbo qal particípio masculino singular absoluto

²⁰⁹ הלל profanar - verbo piel infin. Constr. + suf. 3ª p. masc. sing.

²¹⁰ חזק se esforçar – verbo hifil particípio masculino plural absoluto + ו vav consecutivo

²¹¹ בוו vir, entrar – verbo hifil perf. 1ª p. com. sing. + suf. 3ª p. masc. plural + ו vav consecutivo

²¹² שמש se alegrar – verbo piel perf. 1ª p. com. sing. + suf. 3ª p. masc. plural + ו vav consecutivo

oração será chamada²¹³ para todos os povos. v.8 Oráculo Adonai YAHWEH o-que-reúne²¹⁴ os dispersos de Israel Ainda eu reunirei²¹⁵ sobre ele para o que reunirei²¹⁶. v.9 Toda sua fera do campo vinde²¹⁷ para comer²¹⁸ toda sua fera na floresta. v.10 Seus sentinelas²¹⁹ todos cegos/coxos não conhecem²²⁰ todos cães mudos não são capazes²²¹ de ladrar²²² os-que-têm-visões²²³ os-que-estão-deitados²²⁴ os-que-amam²²⁵-dormir²²⁶. v.11 E os cães fortes de fôlego não conhecem sacio²²⁷ e eles (são) criminosos²²⁸ não conhecem²²⁹ o discernir²³⁰ todos eles para seus caminhos se voltam²³¹ homem para seu lucro desde seu final. v.12 Vinde²³²!!! buscarei²³³ vinho e nos embriagaremos²³⁴ bebida forte e será²³⁵ como este dia ontem grande extenso muito.

2.5.2. Uma Teoria das Formas - Isaías 56,1–12

- A divisão da perícopre de Isaías 56,1–12, segundo o Texto Massorético,

- 1ª. Subunidade – Introdução do Oráculo – v. 1–2
- 2ª. Subunidade – v. 3
- 3ª. Subunidade – v. 4–5
- 4ª. Subunidade – v. 6–9
- 5ª. Subunidade – v. 10–12

- A divisão geral da perícopre de Isaías 56,1–12, segundo nossa teoria,

- 1ª. Subunidade – 1º. Oráculo, v. 1 – 3
- 2ª. Subunidade – 2º. Oráculo, v. 4 – 7
- 3ª. Subunidade – 3º. Oráculo, v. 8 – 12

- A divisão particular da perícopre de Isaías 56,1-12, segundo nossa teoria,

-
- ²¹³ קרוּ chamar – verbo nifal imperfeito 3ª pessoa masculino singular
- ²¹⁴ קבץ ajuntar, amontoar – verbo piel participio masculino singular absoluto
- ²¹⁵ קבץ ajuntar, amontoar – verbo piel imperfeito 1ª pessoa comum singular
- ²¹⁶ קבץ ajuntar, amontoar – verbo nifal part. masc.pl. + constructo suf. 3ª pessoa masc. singular
- ²¹⁷ אָחַהּ vir – verbo qal imperativo masculino plural
- ²¹⁸ אָכַל comer – verbo qal infinitivo constructo
- ²¹⁹ צָפֵה vigiar – verbo qal part. masc. pl. + constructo suf. 3ª pessoa masculino singular
- ²²⁰ יָדַע conhecer – verbo qal perfeito 3ª pessoa comum plural
- ²²¹ יָכַל poder, ser capaz – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino plural
- ²²² נָבֵשׁ ladrar – verbo qal infinitivo constructo
- ²²³ הָזַה ter visão – verbo qal participio masculino plural absoluto
- ²²⁴ שָׁכַב deitar – verbo qal participio masculino plural absoluto
- ²²⁵ אָהַב amar – verbo qal participio masculino plural constructo
- ²²⁶ נָוַם dormir, descansar – verbo qal infinitivo constructo
- ²²⁷ יָדַע conhecer – verbo qal perfeito 3ª pessoa comum plural
- ²²⁸ רָעָה realizar crime – verbo qal participio masculino plural absoluto
- ²²⁹ יָדַע conhecer – verbo qal perfeito 3ª pessoa comum plural
- ²³⁰ בִּין entender, discernir – verbo hifil infinitivo constructo
- ²³¹ פָּנָה se voltar – verbo qal perfeito 3ª pessoa comum plural
- ²³² אָחַהּ vir – verbo qal imperativo masculino plural
- ²³³ לָקַח tomar – verbo qal imperfeito 1ª pessoa comum singular
- ²³⁴ סָבַר embriagar – verbo qal imperfeito 1ª pessoa comum plural
- ²³⁵ הָיָה ser, estar, haver, acontecer - verbo qal perfeito 3ª p. masc. sing.+ 1 vav consecutivo

1ª. Subunidade – 1º. Oráculo (v.1–3)

v.1. Assim disse YAHWEH guardai desde juízo e fazei justiça pois se aproxima minha salvação para vir/entrar e minha justiça para descobrir. v.2 Em marcha homem faz-isto e filho de Adam se fortalece nela o-que-guarda shabat se afasta de o profanar o-que-guarda sua mão/membro viril desde fazer todo mal. v.3. E não diga o filho de estrangeiro o unido para o YAHWEH dizendo separar me fará separar YAHWEH de sobre seu povo e não diga o eunuco eis árvore seca.

2ª. Subunidade – 2º. Oráculo e Centro da Perícope (v.4–7)

v.4. Assim disse YAHWEH para eunucos que guardarão meus shabatot e escolheram em que me agrada e os-que-se-esforçam em minha aliança. v.5. E darei para eles em minha casa e em meus muros mão/membro viril e nome bom mais do que filhos e mais do que filhas nome eterno darei para eles que não será cortado. v.6. E os filhos do estrangeiro os-que-se-unem para o servir e para amar nome YAHWEH para ser para ele para servos todo o-que-guarda shabat se afasta de o profanar e os-que-se-esforçam em minha aliança. v.7. E os farei entrar para monte da minha santidade e os farei alegrar na casa minha oração suas elevações e seus sacrifícios para agradar sobre meu altar pois minha casa casa de oração será chamada para todos os povos

3ª. Subunidade – 3º. Oráculo (v. 8-12)

v.8 Oráculo Adonai YAHWEH o-que-reúne os dispersos de Israel ainda eu reunirei sobre ele para o que reunirei. v.9. Toda sua fera do campo vinde para comer toda sua fera na floresta. v.10. Seus sentinelas todos cegos/coxos não conhecem todos cães mudos não são capazes de ladrar os-que-têm-visões os-que-estão-deitados os-que-amam-dormir. v.11. E os cães fortes de fôlego não conhecem sacio e eles (são) criminosos não conhecem o discernir todos eles para seus caminhos se voltam homem para seu lucro desde seu final. v.12 Vinde buscarei vinho e nos embriagaremos bebida forte e será como este dia ontem grande extenso muito.

2.5.3. Uma Teoria de Data

O que pretendemos demonstrar aqui quando dizemos propor uma teoria de data se refere aos possíveis elementos dentro da perícope no Isaías 56, 1-12, que sejam relativos quanto às possíveis questões de redação que aparecem, já sabemos que os textos aparecem semelhantes, a um mosaico colorido. A data da última suposta redação, é o que aqui mais nos interessa em nosso trabalho, mas que também elencaremos camadas redacionais de outros períodos, e surgiu quando fomos ao centro da perícope no Isaías 56, 1-12, que seriam os v. 4-6, estamos no Pós-Exílio – Assim disse YAHWEH para eunucos que guardarão meus shabatot e escolheram em que me agrada e os-que-se-esforçam em minha aliança. Assim disse YAHWEH para eunucos que guardarão meus

shabatot e escolheram em que me agrada e os-que-se-esforçam em minha aliança. E os filhos do estrangeiro os-que-se-unem para o servir e para amar nome YAHWEH para ser para ele para servos todo o-que-guarda shabat se afasta de o profanar e os-que-se-esforçam em minha aliança. Os v.1-9, pertence ainda segundo nossa teoria, a uma camada pós-exílica, os v.10-12, a uma camada pré-exílica. Conclui-se o período mais recente e o de maior importância é, o Pós-Exílio, propriamente com o retorno a terra desta nossa perícopa em Isaías 56,1-12.

2.5.4. Uma Teoria de Lugar

Pretendemos dizer que para essa nossa teoria de lugar, em Isaías 56,1-12, os elementos que encontramos no texto, são três lugares marcantes, o primeiro, relativo ao v. 2, Em marcha homem faz-isto e filho de Adam se fortalece nela o-que-guarda shabat se afasta de o profanar o-que-guarda sua mão/membro viril desde fazer todo mal, v.4, Assim disse YAHWEH para eunucos que guardarão meus shabatot e escolheram em que me agrada e os-que-se-esforçam em minha aliança, E darei para eles em minha casa e em meus muros mão/membro viril e nome bom mais do que filhos e mais do que filhas nome eterno darei para eles que não será cortado, o segundo, relativo ao v.8, Oráculo Adonai YAHWEH o-que-reúne os dispersos de Israel ainda eu reunirei sobre ele para o que reunirei, o terceiro, relativo ao v. 11, Seus sentinelas todos cegos/coxos não conhecem todos cães mudos não são capazes de ladrar os-que-têm-visões os-que-estão-deitados os-que-amam-dormir. Quanto ao primeiro lugar, no v. 2 e 4 parece fazer uma menção a estarem na terra da Judeia, no Pós-Exílio, quanto ao segundo lugar, no v. 8, parece fazer uma menção, ao exílio, e quanto ao terceiro lugar, no v. 11, parece fazer uma menção que o lugar, é o, pré-exílio no Templo. Conclui-se o lugar mais importante para nosso trabalho é no Templo.

2.5.5. Uma Teoria de Conteúdo – Os eunucos e filhos de estrangeiros

(בְּנֵי-הַנְּזָרִים הַסְּרִיסִים).

Neste desenvolvimento de nosso segundo conteúdo queremos salientar que o tema deste nosso trabalho é, *A influência das mulheres clânicas no pensamento profético do Pós-Exílio. Um estudo de Isaías 57,1-21*. Portanto, é importante respondermos as seguintes questões – que na verdade auxiliarão para o desenvolvimento das nossas hipóteses, ao longo nosso conteúdo, Qual o assunto principal da perícopa? Quem são os sujeitos

sociais? O que existe de surpreendente no texto? Estamos na profecia? Estamos no Pós-Exílio? Em que lugar estamos?

Para podermos responder a estas questões importantes, seria importante fazer a seguinte análise, a perícopes no Isaiás 56,1-12, demonstra ser um, Oráculo, o assunto principal é, os estrangeiros e eunucos (serão sacerdotes?) e farão parte da casa de oração (Templo?), e está delimitada em uma unidade de sentido do v. 1-12. Porém esta unidade de sentido, estaria segundo nossa análise, dividida em várias subunidades, como segue, 1ª. Subunidade – 1º. Oráculo (v.1-3), os assuntos principais, a salvação está ligada à justiça e a descoberta dela (parece ter uma conotação sexual positiva ?), o mito de Adam e a guarda do sábado, 2ª. Subunidade – 2º. Oráculo (v.4-7), os assuntos importantes – os eunucos e os estrangeiros poderão morar na casa (casa de oração, monte da santidade), e nos muros (Templo?), a guarda do sábado, o centro da perícopes (v. 5-6) – Os assuntos importantes, os estrangeiros e os eunucos (voltarão a terem a capacidade de reprodução?), poderão entrar e viver no templo (casa com muros), 3ª. Subunidade– 3º. Oráculo (v. 8-9), os assuntos importantes, reunir os dispersos, as feras e repreende as sentinelas.

Temos, portanto 1 unidade de sentido no Isaiás 56,1-11, que possui 3 subunidades de sentido, com 3 Oráculos. Na 1ª. subunidade temos, o 1º. Oráculo – forma encontrada, para que se possa chamar, a atenção dos ouvintes. A moldura redacional inicia com uma introdução, no v. 1 – יְהוָה אָמַר כֹּה (Assim diz YAHWEH), aqui não há um convite ao diálogo – é a voz do mensageiro da divindade –, mas é seguido de vários aspectos verbais no imperativo, שִׁמְרוּ מִשְׁפָּט (guardai direito/juízo) e וַעֲשׂוּ צְדָקָה (e fazei justiça).

Neste momento para que a atenção não se perca, dá-se um sinal sonoro, seguido do resultado das duas ordens anteriores, כִּי־קִרְבָּה יְשׁוּעָתִי (Atenção/Pois!!! se aproxima minha salvação), לָבוֹא (para entrar ou para chegar) e וְצִדְקָתִי לְהִגָּלוֹת (e minha justiça para se descobrir), parece que este último aspecto verbal לְהִגָּלוֹת (para se descobrir) – que está no imperativo nifal – pode se referir a um intercurso carnal, diríamos bastante ilustrativo. Talvez, aqui os aspectos verbais mais importantes são, וַעֲשׂוּ צְדָקָה (e fazei justiça) e כִּי־קִרְבָּה יְשׁוּעָתִי (Atenção/Pois!!! se aproxima

minha salvação). O que seria, fazer a justiça, guardar o direito, com a consequência de se aproximar a salvação, ainda não sabemos.

No v. 2, inicia com uma boa notícia, אֲשֶׁר־יֵעָשֶׂה אִתָּךְ (em marcha homem que faz isto) e וּבֶן־אָדָם יִחְזֶק בָּהּ (e filho de Adão se fortalece nela), no capítulo 5 retomaremos esse assunto mítico sobre Adão. Depois de animar os ouvintes, os escritores vão dizer em que consiste esta marcha e este fortalecimento, שָׁבַת מִחֻלָּלוֹ (o-que-guarda-shabat, se afastar de o profanar) e וְשָׁמַר יָדוֹ מִמַּעֲשׂוֹת כָּל־רָעָה (e o-que-guarda sua mão/membro viril, para afastar de todo mal). A linguagem parece dos sacerdotes, provável uma leitura pública, já que se tratava de dois assuntos extremamente importantes, שָׁבַת (o-que-guarda-shabat) e וְשָׁמַר יָדוֹ (e o-que-guarda a sua mão/membro viril). Cabe aqui uma explicação, se no v. 1, utilizou-se uma ação de ‘se descobrir’, com uma forte tonalidade sexual, aqui parece que guardar a mão, pode se relacionar com isso, porque não vemos motivo para relacionar a guarda do sábado, com se afastar de fazer o mal.

No v.3, aqui surge algo surpreendente, porque esse 1º. Oráculo cresce tanto, que não há mais necessidade de chamar a atenção sonoramente, já que o próprio conteúdo é vibrante. Se estamos no Templo (?), se temos uma leitura pública (?), os escritores proféticos pós-exílicos inovaram, da seguinte forma, הַנֶּזְכָּר הַנְּלוּהָ אֶל־יְהוָה לֵאמֹר, עֲמוּ בֶן־אֶל־יֵאמֹר בֶּן־הַנֶּזְכָּר הַנְּלוּהָ אֶל־יְהוָה לֵאמֹר (e não diga, filho do estrangeiro, o unido, para YAHWEH dizendo] וְאֶל־יֵאמֹר בֶּן־הַנֶּזְכָּר הַנְּלוּהָ אֶל־יְהוָה לֵאמֹר (separar, me fará separar YAHWEH de sobre seu povo) e completando a negativa, הֵן אֲנִי עֵץ יָבֵשׁ, וְאֶל־יֵאמֹר הַפְּרִים (e não diga o eunuco), הֵן אֲנִי עֵץ יָבֵשׁ (eis!!! eu árvore seca), retomaremos esse assunto mítico no capítulo 5. Esse filho de estrangeiro e o eunuco estão proibidos, de se excluírem desse suposto ajuntamento.

No v. 4, temos um 2º. Oráculo, da 2ª. subunidade que inicia com a conhecida fórmula do mensageiro, que para chamar atenção, com um sinal sonoro, que provavelmente foi perdida, אֲמַר יְהוָה לְפָרִיסִים, כִּי־כֹה אֶמַר יְהוָה לְפָרִיסִים (Atenção!!! Assim diz YAHWEH para os eunucos), o assunto é retomado do verso anterior, אֲשֶׁר יִשְׁמְרוּ אֶת־שַׁבְּתוֹתַי (que guardem shabatot), estamos num ambiente religioso, וּבִחְרוֹן בָּאֲשֶׁר חָפְצָתִי (e

escolham no que me agrada) וּמְחַזְקִים בְּבְרִיתִי (e os-que-se-esforçam em minha aliança). Temos, אָמַר | כִּי-כֹה (Atenção!!! Assim diz) uma ordem do mensageiro de YAHWEH, seguida de três aspectos verbais, יִשְׁמְרוּ (guardem), וּבְחַרּוּ (e escolham) e וּמְחַזְקִים (e os-que-se-esforçam).

Novas informações foram somadas, os eunucos têm condições não só de guardarem o shabat, como de guardar a aliança. O que se deduz é que, guardar o shabat é guardar a aliança, e nada tem mais haver com a circuncisão. Pelas informações anteriores que indicavam algumas relações com a sexualidade: יָדוֹ (sua mão/membro viril) e לְהַגְלוֹת (para se descobrir), parece que se confirmou com a entrada de estrangeiros e eunucos, no Templo (?). Mas surge a dúvida, quanto ao estrangeiro, salvo alguma exceção, o assunto da sexualidade faria sentido, mas e quanto ao eunuco? Devemos prosseguir na nossa investigação.

No v. 5, o assunto dos versos anteriores contínua, aumenta e esclarece mais um pouco, וְיָדַעְתִּי לָהֶם בְּבֵיתִי וּבְחֻמּוֹתַי יָד (e darei para eles em minha casa e em muros, mão/membro viril) וְשָׂם טוֹב מִבְּנִים וּמִבְּנוֹת (e colocarei bem desde filhos e filhas), אֲשֶׁר לֹא יִכָּרֵת, שֵׁם עוֹלָם אֶתֶן-לּוֹ (nome eterno eu darei para ele), (que não será cortado). Aqui, o estado de consciência alterada do profeta, chega num ponto extremo e até escandaloso, também, o eunuco, volta a ser viril e pode gerar descendência, pensemos que para se fazer parte da comunidade, em algum tempo do Pós-Exílio na reconstrução da cidade se obrigava que não tivesse problemas físicos, agora sabemos que estamos no templo, se בְּבֵיתִי וּבְחֻמּוֹתַי (em minha casa e em meus muros) quiser dizer isto. A mensagem profética trabalha com, a utopia, aqui se torna bem nítido esse ideal. O Templo até aqui se mostra aquele que deve acolher aqueles que não poderiam ser acolhidos, por preconceitos diversos.

No v. 6, continua o assunto, e os escritores proféticos, se dirigem fortemente aos estrangeiros, וּבְנֵי הַנָּכָר הַנְּלוּיִם עַל-יְהוָה לְשָׂרְתוֹ (e filhos do estrangeiro os unidos sobre YAHWEH para o servir) וּלְאַהֲבָה אֶת-שֵׁם יְהוָה (e para amar o nome YAHWEH) מִחֻלָּל לֹא לְעַבְדֵי יְהוָה (para ser para ele para servos)

וּמְחַזְקִים בְּבְרִיתִי (e os-que-se-esforçam em minha aliança) בְּכָל (todo o-que-guarda shabat afastando de o profanar) (e os-que-se-esforçam em minha aliança). A repetição do assunto faz com que fixe a mensagem, e mostre que ela é importante. Assim os 5 aspectos verbais, לְשָׁרְתוֹ (para o servir), וּלְאַהֲבָהּ (para o amar), לְהִיוֹת (para ser), שְׁמֹר (o-que-guarda), מִמְּחֻלָּלוֹ (afastando de o profanar) e וּמְחַזְקִים (e os-que-se-esforçam), têm como idéia fundamental, que o filho de estrangeiro deve guardar o Shabat, que é a aliança de YAHWEH.

No v. 7, o assunto anterior é retomado, e novamente os escritores proféticos são inundados por extrema alegria, וְהֵבִיאֹתִים אֶל-הַר קְדְשִׁי (e os farei entrar para monte da minha santidade) וְשִׂמְחָתִים בְּבֵית תְּפִלָּתִי (e os farei alegrar em casa de minha oração) (suas elevações e seus sacrifícios para agradar sobre meu altar) עֹלֹתֵיהֶם וְזִבְחֵיהֶם לְרָצוֹן עַל-מִזְבְּחִי (Atenção/Pois!!! minha casa oração será chamada para todos os povos). Aqui parece confirmar que estamos no Templo, אֶל-הַר קְדְשִׁי (para monte da minha santidade), כִּי בֵיתִי בֵית-תְּפִלָּה יִקְרָא לְכָל-הָעַמִּים (em casa minha oração) וְשִׂמְחָתִים בְּבֵית תְּפִלָּתִי (sobre meu altar). Como dissemos o profeta vê e diz, que o templo será uma casa de oração para todos os povos. Aqui se nota que os sacrifícios de alguma maneira continuam – será que seria para que todos pudessem comer, ou seria uma camada que restou do privilégio sacerdotal (?). Mas para todos os efeitos, não parece mais significava qualquer rito de expiação, deduzimos isto pelos três aspectos verbais que surgem ligados a casa, וְשִׂמְחָתִים בְּבֵית תְּפִלָּתִי (e os farei alegrar em casa de minha oração), כִּי בֵיתִי בֵית-תְּפִלָּה (Atenção/Pois!!! minha casa oração) e יִקְרָא לְכָל-הָעַמִּים (será chamada para todos os povos).

No v. 8, temos um 3º. Oráculo, da 3ª. subunidade que inicia com a conhecida fórmula do mensageiro, מִקְבֵּץ נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל (Oráculo Adonai YAHWEH) אֲדַנִּי יְהוָה (o-que-reúne os dispersos de Israel) עוֹד אֶקְבֹּץ עֲלָיו לְנִקְבְּצָיו (ainda eu reunirei sobre ele para os que serão reunidos). O aspecto verbal mais importante, surge três vezes, מִקְבֵּץ (o-que-reúne), אֶקְבֹּץ (eu farei reunir) e לְנִקְבְּצָיו (para os que serão reunidos), para todos os efeitos esse aspecto verbal está relacionado com, juntar grãos,

essa junção se dará por intermédio de YAHWEH, sem discussão, segundo os escritores proféticos.

No v. 9, surge outro acontecimento muito interessante, כָּל חַיְתוֹ שָׂדֵי אֶתְיוּ לֶאֱכֹל (toda sua fera do campo vinde para comer) כָּל-חַיְתוֹ בַּיַּעַר (toda sua fera em floresta).

Aqui aparece um aspecto mítico, com o qual desenvolveremos no capítulo 5. Basta-nos imaginar, que certa opressão sobre os animais será deixada, e assim como, os estrangeiros e eunucos, as feras também têm o direito a se alimentarem – לֶאֱכֹל (para comer).

No v. 10, acontece uma inversão, assim como as feras do campo e na floresta, em geral estão muito atentas a tudo que acontece em seu meio ambiente. Os sentinelas são repreendidos, צִפְּיֵי עוֹרִים כָּלֵם לֹא יֵדְעוּ (seus sentinelas cegos todos não sabem) כָּלֵם כְּלָבִים אֱלֹמִים לֹא יוֹכְלוּ לִנְבֹּחַ (todos cães mudos não são capazes de ladrar) לָנוּם אֲהָבֵי לָנוּם (os-que-têm-visões os-que-estão-deitados) הַזִּים שְׂכָבִים (os-que-amam para dormir). Provavelmente estamos no templo, em tempos pré-exílicos, a mensagem profética, surge na poesia por causa das repetições, a linguagem ácida, algum perigo parece eminente. Os cães, são os sacerdotes (?), e os-que-têm-visões, os profetas estão vivendo numa vida tranqüila e sem preocupações, já que os aspectos verbais indicam uma impossibilidade de compreensão, לֹא יֵדְעוּ (não sabem), יוֹכְלוּ לֹא (não são capazes).

No v. 11, parece resolver uma dúvida do verso anterior, se os cães estariam se referindo ao sacerdotes/exército, aqui a dúvida se dirime, וְהַכְּלָבִים עֲזִי-נֶפֶשׁ (e os cães fortes de fôlego) לֹא יֵדְעוּ שְׂבֻעָה (não conhecem sacio) וְהַמָּה רָעִים (e eles criminosos) כָּלֵם לְדַרְכָּם פָּנוּ (todos eles para seus caminhos se voltam) אִישׁ לְבַצְעוֹ מִקְצָהוּ (homem/cada um para seu lucro desde seu final). Temos aqui também uma poesia, que está reforçada por duas orações nominais, וְהַכְּלָבִים עֲזִי-נֶפֶשׁ (e os cães fortes de fôlego) e וְהַמָּה רָעִים (e eles criminosos). O aspecto verbal mais importante, לֹא יֵדְעוּ (não conhecem), indica um certo pouco caso

com a situação de opressão, já que cada um só procura o seu benefício, לְבַצְעוּ (para seu lucro), estamos no templo, no pré-exílio.

No v. 12, estamos no final da perícopes, e o fechamento da situação anterior só se agrava, ou seja, continua uma completa desatenção que vai crescendo de intensidade, וְנִסְבְּאָה שָׁכַר (e nos embriagaremos) אֶקְחָה יַיִן (Vinde) אֶתִּי (bebida forte) וְהָיָה כְּזֶה יוֹם מִחֵר גָּדוֹל יֵתֵר מְאֹד (e acontecerá como este dia/hoje, ontem grande extenso muito). O mesmo aspecto verbal utilizado para chamar as feras, agora foi usado para chamar os que se embriagam, וְנִסְבְּאָה (e nos embriagaremos), com um agravante, deve-se beber até o ponto de não mais discernir, o dia de hoje com o de ontem, ou continuar a beber sem responsabilidade nenhuma.

Conclui-se esta perícopes no Isaías 56,1-12, forma uma unidade coesa de sentido, inicia no v.1, com um, Oráculo, e termina no v. 12, com um, Oráculo. Em seu bojo, propomos que essa unidade de sentido possui, 3 subunidades de sentido – que surgem correspondentes com, 3 Oráculos. Pelas camadas literárias, sabe-se que temos várias épocas envolvidas, mas a redação mais recente se revela no centro da perícopes, no 2º. Oráculo, nos v. 4-7 – estamos no Pós-Exílio, na reconstrução da cidade e do Templo, e o assunto fundamental, os eunucos e estrangeiros são os protagonistas principais da reconstrução do Templo, já que os/as sentinelas, sacerdotes e o exército se embriagam. Essa idéia revolucionária é a ‘utopia profética’, já que os eunucos²³⁶ se transformarão

²³⁶DINSHAW, Carolyn. *Eunuch Hermeneutics*. Source: ELH, Vol. 55, No. 1 (Spring, 1988), pp. 27-51. Published by: The Johns Hopkins University Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2873110>; MILLER, Toby. *A Short History of the Penis*. Source: Social Text, No. 43 (Autumn, 1995), pp. 1-26. Published by: Duke University Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/466624>; OGDEN, Schubert M. *Theology and Biblical Interpretation*. Source: The Journal of Religion, Vol. 76, No. 2, The Bible and Christian Theology (Apr., 1996), pp. 172-188. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1204404>; RINGROSE, Athryn M. (Review by: Dean A. Miller). *The Perfect Servant: Eunuchs and the Social Construction of Gender in Byzantium*. Source: Speculum, Vol. 80, No. 2 (Apr., 2005), pp. 663-665. Published by: Medieval Academy of America Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/20463362>; MAY, Herbert Gordon. *Theological Universalism in the Old Testament*. Source: Journal of Bible and Religion, Vol. 16, No. 2, pp. 100-107. Published by: Oxford University Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1457288>; JR., Harry A. Hoffner. *Symbols for Masculinity and Femininity: Their Use in Ancient near Eastern Sympathetic Magic Rituals*. Source: Journal of Biblical Literature, Vol. 85, No. 3, pp. 326-334. Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3264246>; HOOP, Raymond de. *The Interpretation of Isaiah 56:1-9: Comfort or Criticism?* Source: Journal of Biblical Literature, Vol. 127, No. 4 (Winter, 2008), pp. 671-695. Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/25610149>; IRWIN, William A. *Trends in Old Testament Theology*. Source: Journal of Bible and Religion, Vol. 19, No. 4, pp. 183-190. Published by: Oxford University

em homens virís novamente. Parece que a esperança esteja nesse estado de consciência alterada dos escritores proféticos. Passemos a exegese no Isaías 58,1-14.

2.6.Exegese de Isaías 58,1–14 - Texto Massorético²³⁷

Isaías 58,1–14
וְהִנֵּה לְעַמִּי פִשְׁעָם וּלְבַיִת יַעֲקֹב חֲטָאתָם:
וְאוֹתֵי יוֹם יוֹם יִדְרֹשׁוּן וְדַעַת דְּרָכֵי יַחֲפָצוּן כְּגֹי
אֲשֶׁר-צָדְקָה עָשָׂה וּמִשְׁפַּט אֱלֹהִיו לֹא עָזַב יִשְׁאֲלוּנִי
מִשְׁפָּטֵי-צָדֵק קִרְבַּת אֱלֹהִים יַחֲפָצוּן:
לָמָּה צָמְנוּ וְלֹא רָאִית עֲנִינוּ נִפְשָׁנוּ וְלֹא תָדַע הֵן בְּיוֹם
צָמְכֶם תִּמְצְאוּ-חֶפְזִין וְכָל-עֲצָבֵיכֶם תִּנְגְּשׁוּ:

Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1456590>; JR., Frank Moore Cross. *Aspects of Samaritan and Jewish History in Late Persian and Hellenistic Times*. Source: The Harvard Theological Review, Vol. 59, No. 3, pp. 201-211. Published by: on behalf of the Cambridge University Press Harvard Divinity School Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1508464>; HOOP, Raymond de. *The Interpretation of Isaiah 56:1-9: Comfort or Criticism?* Source: Journal of Biblical Literature, Vol. 127, No. 4 (Winter, 2008), pp. 671-695. Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/25610149>; IRWIN, William A. *Trends in Old Testament Theology*. Source: Journal of Bible and Religion, Vol. 19, No. 4, pp. 183-190. Published by: Oxford University Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1456590>; JR., Frank Moore Cross. *Aspects of Samaritan and Jewish History in Late Persian and Hellenistic Times*. Source: The Harvard Theological Review, Vol. 59, No. 3, pp. 201-211. Published by: on behalf of the Cambridge University Press Harvard Divinity School Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1508464>; HARLAND, P. J. *Theory and Practice in Old Testament Ethics*. Source: Vetus Testamentum, Vol. 57, Fasc. 3 (2007), p. 417. Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/20504251>; HAGEDORN, Anselm C. *The Law and the Prophets: A Study in Old Testament Canon Formation*. Source: The Journal of Religion, Vol. 82, No. 4 (Oct., 2002), pp. 617-618. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1206522>; GOLDINGAY, John. *Diversity and Unity in Old Testament Theology*. Source: Vetus Testamentum, Vol. 34, Fasc. 2 (Apr., 1984), pp. 153-168. Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1518140>; GREGERSON, Linda. *Protestant Erotics: Idolatry and Interpretation in Spenser's Faerie Queene*. Source: ELH, Vol. 58, No. 1 (Spring, 1991), pp. 1-34. Published by: The Johns Hopkins University Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2873392>; GUDBERGSEN, Thomas. *God consists of both the Male and the Female Genders: A short note on Gen 1:27*. Vetus Testamentum, Vol. 62, Fasc. 3 (2012), pp. 450-453. Published by: BRILL Article Stable URL: <http://www-jstor-org.ez99.periodicos.capes.gov.br/stable/41583767>; AYCOCK, Alan. *Potiphar's Wife: Prelude to a Structural Exegesis*. Source: Man, New Series, Vol. 27, No. 3 (Sep., 1992), pp. 479-494. Published by: Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2803925>; BADÉ, William Frederic. *The Growth of Ethical Ideals in Old Testament Times*. Source: The Biblical World, Vol. 34, No. 3, pp. 180-186. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3142025>

²³⁷Bible Works 7

4 הֵן לְרִיב וּמִצָּה תִצְוֶמוּ וּלְהִכּוֹת בְּאַגְרֵף רָשָׁע לֹא־תִצְוֶמוּ
 כִּי־יִום לְהִשְׁמִיעַ בְּמִרוֹם קוֹלְכֶם:
 5 הַכֹּזֵה יִהְיֶה צוֹם אֲבַחְרֶהוּ יוֹם עֲנוֹת אָדָם נַפְשׁוֹ הִלְכֵף
 כְּאִגְמֹן רֹאשׁוֹ וְשֵׁק וְאִפֶּר יִצִּיעַ הַלְזֵה תִקְרָא־צוֹם וַיּוֹם רָצוֹן
 לִיהוָה:
 6 הֲלוֹא זֶה צוֹם אֲבַחְרֶהוּ פֶתַח חֲרָצְבוֹת רָשָׁע הִתֵּר אַנְדוֹת
 מוֹטֵה וְשִׁלַּח רְצוּצִים חֲפְשִׁים וְכָל־מוֹטֵה תִנְתְּקוּ:
 7 הֲלוֹא פָרַס לָרֶעִב לַחֲמֹץ וְעֵנִיִּים מְרוּדִים תִּבְיֵא בֵּית
 כִּי־תִרְאֶה עָרִם וְכִסִּיתוּ וּמִבְשָׂרָךְ לֹא תִתְעַלֵּם:
 8 אִזּוּ יִבְקַע כְּשֹׁחַר אֹרֶךְ וְאֶרְכָתֶךָ מִהֲרֵה תִצְמַח וְהִלְךְ
 לִפְנֵיךְ צִדְקָךְ כְּבוֹד יְהוָה יֵאֲסַף:
 9 אִזּוּ תִקְרָא וַיְהוֶה יַעֲנֶה תִשׁוּעַ וַיֹּאמֶר הֲנִנִּי אִם־תִּסִּיר
 מִתּוֹכָךְ מוֹטֵה שִׁלַּח אֲצַבֵּעַ וְדַבֵּר־אֲוִן:
 10 וְתִפֵּק לָרֶעִב נַפְשׁךָ וְנַפְשׁ נַעֲנֶה תִשְׁבִּיעַ וְזָרַח בְּחֹשֶׁךְ אֹרֶךְ
 וְאַפְלַתֶךָ כְּצֹהָרִים:
 11 וְנָחַף יְהוָה תָּמִיד וְהִשְׁבִּיעַ בְּצַחְצְחוֹת נַפְשׁךָ וְעֲצַמְתֶּיךָ
 יִחְלִיץ וְהָיִיתָ כִּגְן רוּחַ וְכִמּוֹצָא מַיִם אֲשֶׁר לֹא־יִכּוֹזוּ מִימּוֹ:
 12 וּבִנְנוּ מִמֶּךָ חֲרָבוֹת עוֹלָם מוֹסְדֵי דוֹר־דוֹר תִּקְוָם וְקִרְא
 לֶךְ גִּדְר פֶּרִץ מִשְׁבֵּב נְתִיבוֹת לְשַׁבַּת:
 13 אִם־תִּשְׁיֵב מִשְׁבַּת רִגְלֶךָ עֲשׂוֹת חֲפְצֶיךָ בַּיּוֹם קִדְשִׁי וְקִרְאָת
 לְשַׁבַּת עֲסִסְנָה לְקִדּוֹשׁ יְהוָה מְכַבֵּד וְכַבֵּדְתוּ מַעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ
 מִמִּצְוֹא חֲפְצֶךָ וְדַבֵּר דְּבַר:
 14 אִזּוּ תִתְעַסְסֶנָּה עַל־יְהוָה וְהִרְכַּבְתֶּיךָ עַל־[בְּמוֹתֵי] אַרְץ
 וְהֵאֲכִלְתֶּיךָ נַחֲלַת יַעֲקֹב אֲבִיךָ כִּי פִי יְהוָה דְּבַר: ס

2.6.1. Tradução Provisório-Literal do Texto Massorético-Isaías 58,1-14

v.1. Chama²³⁸ em garganta não te faças reter²³⁹ como Shofar levanta²⁴⁰ tua voz e
 anuncie²⁴¹ para meu povo seus crimes e para casa de Jacó seus pecados. v.2
 E a mim dia dia buscam²⁴² e conhecimento meus caminhos se agradam²⁴³ como
 povo que justiça faz²⁴⁴ e desde direito seu Elohim não abandona²⁴⁵ perguntam²⁴⁶

²³⁸ קרו chamar – verbo qal imperativo masculino singular

²³⁹ חשך impedir – verbo qal imperfeito 2ª pessoa masculino singular jussivo

²⁴⁰ רום elevar, levantar – verbo hifil imperativo masculino singular

²⁴¹ ננה anunciar – verbo hifil imperativo masculino singular

²⁴² דרש buscar, procurar – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino plural paragógico ‘nun’

²⁴³ חפץ agradar – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino plural paragógico ‘nun’

²⁴⁴ עשה fazer – verbo qal perfeito 3ª pessoa masculino singular

²⁴⁵ עיב deixar – verbo qal perfeito 3ª pessoa masculino singular

²⁴⁶ שאל perguntar – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino plural + suf. 1ª p. com. singular

a mim direitos justo(s) proximidade com Elohim se agradam²⁴⁷. v.3. Porque jejuamos²⁴⁸ e não vês²⁴⁹ fazemos cansar²⁵⁰ nosso fôlego e não conheces²⁵¹ eis que no dia de vosso jejum encontrareis²⁵² agrado e todas vossas cargas exigis²⁵³. v.4. Eis para litígio²⁵⁴ e briga²⁵⁵ jejuais²⁵⁶ e para fazer ferir²⁵⁷ com punho criminoso e não jejueis²⁵⁸ como hoje para fazer ouvir²⁵⁹ em alturas vossa voz. v.5. Porventura como este será²⁶⁰ o jejum eu o escolhi²⁶¹ dia se fatigue²⁶² Adam seu fôlego porventura para inclinar²⁶³ como junco sua cabeça e saco e cinza faça brotar²⁶⁴ porventura para este chamas²⁶⁵ jejum e dia aceitável para YAHWEH. v.6. Porventura não (é) este jejum que o escolhi²⁶⁶ fazer quebrar²⁶⁷ os grilhões criminoso(s) fazer soltar²⁶⁸ as faixas da canga e fazer enviar²⁶⁹ os quebrados²⁷⁰ livres e todas as cangas fazeis despedaçar²⁷¹. v.7. Porventura não (é) dividir²⁷² teu pão faminto e pobres desabrigados trazeres²⁷³ (tua) casa pois vires²⁷⁴ nu e o fizeres cobrir²⁷⁵ e desde tua carne não te ocultares²⁷⁶. v.8. Então se fenderá²⁷⁷ como aurora tua luz e depressa brotará²⁷⁸ tua cura e andarás²⁷⁹ para tuas faces tua justiça peso de YAHWEH te amontoará²⁸⁰. v.9. Então chamarás²⁸¹ e YAHWEH te responderá²⁸² salvação e Ele dirá²⁸³ eis me aqui Se tu fizeres

²⁴⁷ חפץ agradar – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino plural paragógico ‘nun’

²⁴⁸ צום jejuar – verbo qal perfeito 1ª pessoa comum plural

²⁴⁹ ראה ver – verbo qal perfeito 2ª pessoa masculino singular

²⁵⁰ ענה cansar – verbo piel perfeito 1ª pessoa comum plural

²⁵¹ ידע conhecer – verbo qal imperfeito 2ª pessoa masculino singular

²⁵² מצא encontrar – verbo qal imperfeito 2ª pessoa masculino plural

²⁵³ נשגב exigir – verbo qal imperfeito 2ª pessoa masculino plural

²⁵⁴ ריב litígio – substantivo comum masculino singular absoluto

²⁵⁵ מַעֲרָבּ briga – substantivo comum feminino singular absoluto

²⁵⁶ צום jejuar – verbo qal imperfeito 2ª pessoa masculino plural

²⁵⁷ נכה ferir, espancar – verbo hifil infinitivo constructo

²⁵⁸ צום jejuar – verbo qal imperfeito 2ª pessoa masculino plural

²⁵⁹ שמע ouvir – verbo hifil infinitivo constructo

²⁶⁰ היה ser, estar, haver, acontecer – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino singular

²⁶¹ בחר escolher – verbo qal imperfeito 1ª pessoa comum singular + suf. 3ª p. masc. singular

²⁶² ענה cansar – verbo piel infinitivo constructo

²⁶³ כפף inclinar – verbo qal infinitivo constructo

²⁶⁴ יצע brotar – verbo hifil imperfeito 3ª pessoa masculino singular

²⁶⁵ קרא chamar – verbo qal imperfeito 2ª pessoa masculino singular

²⁶⁶ בחר escolher – verbo qal imperfeito 1ª pessoa comum singular + suf. 3ª p. masc. singular

²⁶⁷ פתח quebrar – verbo piel infinitivo absoluto

²⁶⁸ נהר soltar – verbo hifil infinitivo absoluto

²⁶⁹ שלש enviar – verbo piel infinitivo absoluto

²⁷⁰ רצץ quebrar – verbo qal passivo participio masculino plural absoluto

²⁷¹ נתק despedaçar – verbo piel imperfeito 2ª pessoa masculino plural

²⁷² פרס dividir – verbo qal infinitivo absoluto

²⁷³ בוא chegar, entrar – verbo hifil imperfeito 2ª pessoa masculino singular

²⁷⁴ ראה ver – verbo qal imperfeito 2ª pessoa masculino singular

²⁷⁵ כסה cobrir – verbo piel perf. 2ª p. m. sing. + suf. 3ª p. masc. sing. + וַיִּבֶן consecutivo

²⁷⁶ עלם ocultar – verbo hitpael imperfeito 2ª pessoa masculino singular

²⁷⁷ בקע fender – verbo nifal imperfeito 3ª pessoa masculino singular

²⁷⁸ צמה brotar – verbo qal imperfeito 3ª pessoa feminino singular

²⁷⁹ הלך andar – verbo qal perfeito 3ª pessoa masculino singular + וַיִּבֶן consecutivo

²⁸⁰ אסף amontoar – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino singular + suf. 2ª p. masc. singular

²⁸¹ קרא chamar – verbo qal imperfeito 2ª pessoa masculino singular

²⁸² ענה responder – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino singular

²⁸³ אמר dizer – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino singular

retirar²⁸⁴ desde teu meio jugo enviar²⁸⁵ dedo e fazer falar²⁸⁶ iniquidade. v.10. E provejas²⁸⁷ para faminto teu fôlego e fôlego o-que-está-oprimido²⁸⁸ fizeres saciar²⁸⁹ e nascerá/semeará²⁹⁰ em trevas tua luz e tua escuridão como meio dia. v.11.E te guiará²⁹¹ YAHWEH continuamente e te fará fartar²⁹² em aridez tua alma e teus ossos ele desembainhará²⁹³ e serás²⁹⁴ como jardim regado e como saídas (de) água(s) que não fazem enganar/mentir²⁹⁵ suas águas. v.12.E serão edificados²⁹⁶ desde teus escombros antigo(s) fundamentos de geração e geração serás levantado²⁹⁷ e será chamado²⁹⁸ para ti o-que-repara²⁹⁹ brecha o-que-faz-retornar³⁰⁰ veredas para habitar/assentar³⁰¹. v.13.Se fizeres voltar³⁰² desde shabat teus pés fazer³⁰³ teus negócios em meu dia santo e chamares³⁰⁴ para shabat deleitoso para santo YAHWEH desde o-que-é-pesado³⁰⁵ e o fizeres pesar³⁰⁶ afastando de fazer³⁰⁷ teus caminhos afastando de encontrar³⁰⁸ teus negócios e fazer falar³⁰⁹ palavra. v.14.Então te deleitarás³¹⁰ sobre YAHWEH e te farei montar³¹¹ sobre alturas (da) terra e te farei comer³¹² herança (de) Jacó teu pai pois boca YAHWEH fez falar³¹³

2.6.2. Uma Teoria das Formas - Isaías 58,1–14

– A divisão da perícopa de Isaías 58,1–14, segundo o Texto Massorético,

-
- ²⁸⁴ סור retirar – verbo hifil imperfeito 2ª pessoa masculino singular
²⁸⁵ שלח enviar – verbo qal infinitivo constructo
²⁸⁶ דבר falar – verbo piel infinitivo constructo
²⁸⁷ פרוץ prover – verbo hifil imperfeito 2ª pessoa masculino singular jussivo
²⁸⁸ ענה cansar, oprimir – verbo nifal particípio masculino singular absoluto
²⁸⁹ שבע fartar – verbo hifil imperfeito 2ª pessoa masculino singular
²⁹⁰ זרע semear, brotar – verbo qal perfeito 3ª pessoa masculino singular + ך vav consecutivo
²⁹¹ נהג conduzir – verbo qal perf. 3ª p. masc. sing. + suf. 2ª p. masc. sing. + ך vav consecutivo
²⁹² שבע fartar – verbo hifil perfeito 3ª pessoa masculino singular + ך vav consecutivo
²⁹³ חלץ desembainhar – verbo hifil imperfeito 3ª pessoa masculino singular
²⁹⁴ היה ser, estar, haver, acontecer – verbo qal perf. 2ª p. masc. singular + ך vav consecutivo
²⁹⁵ כזב enganar, mentir – verbo piel imperfeito 3ª pessoa masculino plural
²⁹⁶ בנה edificar - verbo qal perfeito 3ª pessoa comum plural + ך vav consecutivo
²⁹⁷ קום levantar, erguer – verbo polel imperfeito 2ª pessoa masculino singular
²⁹⁸ קרא chamar – verbopual perfeito 3ª pessoa masculino singular + ך vav consecutivo
²⁹⁹ גדר reparar – verbo qal particípio masculino singular absoluto
³⁰⁰ שוב voltar, retornar – verbo polel particípio masculino singular absoluto
³⁰¹ ישב assentar – verbo qal infinitivo constructo
³⁰² שוב voltar, retornar – verbo hifil imperfeito 2ª pessoa masculino singular
³⁰³ עשה fazer – verbo qal infinitivo constructo
³⁰⁴ קרא chamar – verboqal perfeito 2ª pessoa masculino singular + ך vav consecutivo
³⁰⁵ כבד pesar – verbo pual particípio masculino singular absoluto
³⁰⁶ כבד pesar – verbo piel perf. 2ª p. masc. sing. + suf. 3ª p. masc. sing. + ך vav consecutivo
³⁰⁷ עשה fazer – verbo qal infinitivo constructo
³⁰⁸ מוצא encontrar – verbo qal infinitivo constructo
³⁰⁹ דבר falar – verbo piel infinitivo constructo
³¹⁰ עננ deleitar – verbo hitpael imperfeito 2ª pessoa masculino singular
³¹¹ רכב montar – verbo hifil perf. 1ª p. com. singular + suf. 2ª p. masc. sing. + ך vav consecutivo
³¹² אכל comer – verbo hifil perf. 1ª p. com. sing. + suf. 2ª p. masc. sing. + ך vav consecutivo
³¹³ דבר falar – verbo piel perfeito 3ª pessoa masculino singular

O Texto Massorético entendeu que a perícopre de Isaías 58,1–14, é formada de uma única unidade de sentido.

– A divisão geral da perícopre de Isaías 58,1–14, segundo nossa teoria,

1ª. Subunidade – Introdução ao 1º. Oráculo – v. 1–4, 2º. Oráculo – v. 5–7, 3º. Oráculo – v. 8–12.

2ª. Subunidade – Final dos Oráculos – v. 13–14

- A divisão particular da perícopre de Isaías 58,1-14, segundo nossa teoria,

- 1ª. Subunidade

- 1º. Oráculo (v. 1–4)

v.1. Chama em garganta não te faças reter como Shofar levanta tua voz e anuncie para meu povo seus crimes e para casa de Jacó seus pecados. v.2. E a mim dia dia buscam e conhecimento meus caminhos se agradam como povo que justiça faz e desde direito seu Elohim não abandona perguntam a mim direitos justo(s) proximidade com Elohim se agradam. v.3. Porque jejuamos e não vês fazemos cansar nosso fôlego e não conheces eis que no dia de vosso jejum encontrareis agrado e todas vossas cargas exigis. v.4. Eis para litígio e briga jejuais e para fazer ferir com punho criminoso e não jejueis como hoje para fazer ouvir em alturas vossa voz.

– 2º. Oráculo e o Centro da Perícopre – (v. 5-7)

v.5. Porventura como este será o jejum eu o escolhi dia se fatigue Adam seu fôlego porventura para inclinar como junco sua cabeça e saco e cinza faça brotar porventura para este chamam jejum e dia aceitável para YAHWEH. v.6. Porventura não (é) este jejum que o escolhi fazer quebrar os grilhões criminoso(s) fazer soltar as faixas da canga e fazer enviar os quebrados livres e todas as cangas fazeis despedaçar. v.7. Porventura não (é) dividir teu pão faminto e pobres desabrigados trazeres (tua) casa pois vires nu e o fizeres cobrir e desde tua carne não te ocultares

– 3º. Oráculo – (v. 8-12)

v.8. Então se fenderá como aurora tua luz e tua cura depressa brotará e andará para tuas faces tua justiça peso de YAHWEH te amontoará. v.9. Então chamarás e YAHWEH te responderá salvação e ele dirá eis me aqui se tu fizeres retirar desde teu meio jugo enviar dedo e fazer falar iniquidade. v.10. E provejas para faminto teu fôlego e fôlego o-que-está-oprimido fizeres saciar e nascerá/semeará em trevas tua luz e tua escuridão como meio dia. v.11. E te guiará YAHWEH continuamente e te fará fartar em aridez tua alma e teus ossos ele desembainhará e serás como jardim regado e como saídas (de) água(s) que não fazem enganar/mentir suas águas. v.12. E serão edificados desde teus escombros antigo(s) fundamentos de geração e geração serás levantado e será chamado para ti o-que-repara brecha o-que-faz-retornar veredas para habitar/assentar.

– 2ª. Subunidade – Final dos Oráculos– (v. 13-14)

v.13. Se fizeres voltar desde shabat teus pés fazer teus negócios em meu dia santo e chamares para shabat deleitoso para santo YAHWEH desde o-que-é-pesado e o fizeres pesar afastando de fazer teus caminhos afastando de encontrar teus negócios e fazer falar palavra. v.14. Então te deleitarás sobre YAHWEH e te farei montar sobre alturas (da) terra e te farei comer herança (de) Jacó teu pai pois boca YAHWEH fez falar.

2.6.3. Uma Teoria de Data

O que pretendemos demonstrar aqui quando dizemos propor uma teoria de data se refere aos possíveis elementos dentro da perícopes no Isaías 58, 1-14, que sejam relativos quanto às possíveis questões de redação que aparecem, já sabemos que os textos aparecem semelhantes a um mosaico colorido. A data da última suposta redação, é o que aqui mais nos interessa em nosso trabalho, mas que também elencaremos camadas redacionais de outros períodos, e surgiu quando fomos ao centro da perícopes no Isaías 58, 1-14, que seriam os v. 5-7,– Porventura!!! como este será o jejum eu o escolhi dia se fatigue Adam seu fôlego Porventura!!! para inclinar como junco sua cabeça e saco e cinza faça brotar Porventura!!! para este chamamos jejum e dia aceitável para YAHWEH.Porventura!!! não (é) este jejum que o escolhi fazer quebrar os grilhões criminoso(s) fazer soltar as faixas da canga e fazer enviar os quebrados livres e todas as cangas fazeis despedaçar Porventura!!! não (é) dividir teu pão faminto e pobres desabrigados trazes (tua) casa Pois!!! vires nu e o fizeres cobrir e desde tua carne não te ocultares. Conclui-se, que praticamente toda desta perícopes no Isaías 58, 1-14, inclusive seu centro, e para nós a redação mais importante, é a mais recente, nos parece ser pós-exílica.

2.6.4. Uma Teoria de Lugar

Pretendemos dizer que para essa nossa teoria de lugar no Isaías 58,1-14, os elementos que encontramos no texto, há um lugar marcante, a primeira evidência relativo, ao v. 1 – Chama!!! em garganta não te faças reter como Shofar levanta tua voz e anuncie para meu povo seus crimes e para casa de Jacó seus pecados, a segunda evidência, v. 6 – Porventura!!! não (é) este jejum que o escolhi fazer quebrar os grilhões criminoso(s) fazer soltar as faixas da canga e fazer enviar os quebrados livres e todas as cangas fazeis despedaçar Porventura!!! não (é) dividir teu pão faminto e pobres desabrigados trazes

(tua) casa Pois!!! vires nu e o fizeres cobrir e desde tua carne não te ocultares, e a terceira evidência, v. 12 – E serão edificados desde teus escombros antigo(s) fundamentos de geração e geração serás levantado e será chamado para ti o-que-repara-brecha o-que-faz-retornar veredas para habitar/assentar. Quanto à primeira evidência, no v. 1, este chamamento público – inclusive com menção ao Shofar –, essa liberdade provavelmente só poderia indicar que estavam em sua própria terra, quanto à segunda evidência, no v. 6 – essa liberdade de poder realizar o direito, condenar criminosos e auxiliar os pobres, portanto de julgar segundo seus costumes, só poderia ser feito eficazmente se estivessem em sua terra, a terceira e última evidência, que aqui apresentaremos, no v. 12 – demonstra que estamos na reconstrução. Conclui-se, estamos de retorno do exílio, ou seja, no Pós-Exílio, porém o que mais nos interessa aqui é o local, que está sendo restaurado, são os muros da cidade, Jerusalém.

2.6.5. Uma Teoria de Conteúdo – E para Casa de Jacó (וּלְבֵית יַעֲקֹב)

Neste desenvolvimento de nosso terceiro conteúdo no Isaías 58,1-14, por questões metodológicas, explicaremos o que aqui especificamente pretendemos realizar. Queremos salientar que o tema deste nosso trabalho é *A influência das mulheres clínicas no pensamento profético do Pós-Exílio. Um estudo de Isaías 57,1-21*. Portanto, é importante respondermos as seguintes questões – que na verdade auxiliarão para o desenvolvimento das nossas hipóteses, ao longo nosso conteúdo, Qual o assunto principal da perícopes? Quem são os sujeitos sociais? O que existe de surpreendente no texto? Estamos na profecia? Estamos no Pós-Exílio? Estamos em que lugar?

Para podermos responder a estas questões importantes, seria necessário fazer a seguinte análise na perícopes no Isaías 58,1-14, demonstra ser um Oráculo, o assunto principal, o jejum correto é atender, aos mais desprovidos da sociedade, e está delimitada numa unidade de sentido dos, v. 1-14. Porém esta unidade de sentido, segundo nossa análise, possui 2 subunidades, como segue, 1ª. Subunidade – Introdução ao 1º. Oráculo (v. 1-4), os assuntos principais, anúncios de atenção para denúncia contra crimes e advertência sobre o jejum, 2º. Oráculo de aceitação (v. 5-7), os assuntos principais, aceitação do jejum correto e a não aceitação do incorreto, 3º. Oráculo (v. 8-12), os assuntos

principais, o resultado do oráculo de aceitação – uma promessa de cura, de solidariedade, de auxílio da natureza e de retorno feliz, e a 2ª. Subunidade – Final dos Oráculos (v. 13-14), os assuntos principais, sinal de atenção e advertência, para a reconstrução na terra (Shabat).

Temos, portanto 1 unidade de sentido no Isaiás 58,1-14, que possui 2 subunidades de sentido, com 3 Oráculos e 1 finalização dos Oráculos. Na 1ª. subunidade temos, o 1º. Oráculo – forma encontrada, para que se possa chamar, a atenção dos ouvintes. A moldura redacional se inicia com uma introdução, no v. 1 - **קְרָא** (Chama!!!) **תְּחַשֵּׁף** (em garganta não te faças reter) **כְּשׁוֹפָר הָרֶם קוֹלְךָ** (como shofar levanta tua voz) **יַעֲקֹב חַטָּאתָם** (e anuncie para meu povo seus crimes) **וְהִגֵּד לְעַמִּי פְשָׁעֵם** (e para casa de Jacó seus pecados). O ambiente parece continuar a ser, um aviso público (conforme, o livro de Levítico 1,1 – **וַיִּקְרָא**), segundo o costume para se reunir para guerra – **קְרָא** (Chama!!!) e **כְּשׁוֹפָר** (como Shofar). A repreensão oracular alcança dois sujeitos coletivos, **לְעַמִּי** (para meu povo) e **וּלְבַיִת יַעֲקֹב** (e para casa de Jacó), propomos que o primeiro se refere, as pessoas do reino do sul, e o segundo se refere, as pessoas do reino do norte, que agora miticamente ‘a casa de Jacó’, é o próprio Templo. Resta saber quais são estes, **פְּשָׁעֵם** (seus crimes) e **חַטָּאתָם** (seus pecados?). No v. 2, começam os escritores proféticos, a elucidar com estilo bastante elegante e enfaticamente, a dúvida anterior, **יָדַרְשׁוּן יוֹם יוֹם וְאוֹתֵי יוֹם יוֹם** (e a mim dia dia buscam) **וְנִדְעֵת דְּרָכַי יִחְפְּצוּן כְּגוֹי** (e conhecimento meus caminhos se agradam como povo) **וּמִשְׁפַּט אֱלֹהֵיוֹ לֹא עֲזָב** (que justiça faz) **אֲשֶׁר-צָדָקָה עָשָׂה** (Elohim não abandona) **יִשְׁאַלְוּנִי מִשְׁפָּטֵי-צְדָק** (perguntam a mim direitos justo(s)) **קִרְבַּת אֱלֹהִים יִחְפְּצוּן** (proximidade com Elohim se agradam). Quando dissemos a respeito do estilo enfático, nos referimos a repetição do vocábulo, **יוֹם יוֹם** (dia dia), e elegante, por utilizar 6 aspectos verbais variados, o que confere, importância, força e beleza na estrutura, não do discurso, mas do Oráculo, **יָדַרְשׁוּן** (buscam), **יִחְפְּצוּן** (se agradam), **עָשָׂה** (faz), **עֲזָב** (abandona), **יִשְׁאַלְוּנִי** (perguntam) e **יִחְפְּצוּן** (se agradam). Talvez o aspecto verbal aqui, mais importante, seja o que foi repetido 2 vezes, **יִחְפְּצוּן**.

(se agradam). Parece-nos, que há um interesse, por parte dos redatores, em saber, o que deve ser feito para agradar a אֱלֹהִים (Elohim).

No v. 3, emerge afinal, o cerne do problema [qual seria o crime, e os erros cometidos, apesar de uma procura por acerto], num suposto jogo de perguntas e respostas, צָמְנוּ (Porque jejuamos) וְלֹא רָאִיתָ (e não vês) עֵינֵינוּ נִפְשָׁנוּ (cansamos nossa alma/fôlego) וְלֹא תִדְעַ (e não conheces, aqui há uma quebra com um, sinal vocal, para as respostas, הֵן (Eis que!!!) בְּיוֹם צָמְכֶם תִּמְצְאוּ-חֶפְצֵן (no dia de vosso jejum encontrareis agrado) תִּנְגָּשׁוּ (e todas vossas cargas exigis). Sabemos, pelo menos gramaticalmente, que os aspectos verbais deste hebraico antigo, são em sua maioria compostos por idéias, concretas. O que queremos dizer com isto, já que o aspecto verbal jejuar surge 2 vezes, deve ser aqui o mais importante – צָמְנוּ [jejuamos] –, que esta atitude concreta, não estava sendo aceita – חֶפְצֵן (agrado), mas porque?, continuemos em nossa análise.

No v. 4, aqui surge, a resposta objetiva, obedecendo a lógica oracular, que tem várias características com relação, ao jejum, vejamos o desenvolvimento da questão, הֵן (Eis que!!!) וְלִהְבֹּת בְּאֶגְרֵף רָשָׁע (e para litígio e briga jejuais) לְרִיב וּמְצָה תִצְוֶמוּ (para fazer ferir com punho criminoso) לֹא-תִצְוֶמוּ כִּיּוֹם (e não jejueis como hoje) לְהִשְׁמִיעַ בְּמָרוֹם קוֹלְכֶם (para fazer ouvir em alturas vossa voz). Essa lógica oracular está ligada até aqui, a dois aspectos, o de chamar atenção, e da leitura pública. Esse litígio – לְרִיב (para litígio) deve se referir a questões jurídicas, que deve estar havendo, no restabelecimento da nação. Mas, que, questões jurídicas seriam estas? Quem seriam esses criminosos? Que atos criminosos seriam estes, já que é o aspecto verbal mais importante - וְלִהְבֹּת (e para fazer ferir)? Quem seriam os atingidos? Continuemos, em nossa investigação, de como desenvolvem a solução do problema.

No v. 5, aqui inicia, o 2º. Oráculo chamando a atenção, demonstrando que antigos paradigmas devem ser quebrados, e que existem mesmas atitudes, com alcances

diversos, aliás os argumenos são muito bem elaborados, הִכְזֶה (Porventura,!!! como este) יוֹם עֲנוֹת אָדָם נִפְשׁוֹ (hoje se fatigue Adam seu fôlego) אֶבְחָרְהוּ (eu o escolhi) יְהִיָּה צוֹם (será jejum) כְּאֶגְמֹן רֹאשׁוֹ (como junco sua cabeça) הִלְכָהּ (Porventura!!! para inclinar) וְיָצִיעַ (e saco e cinza faça brotar) הִלְזָהּ (Porventura!!! para este) תִּקְרָא צוֹם (chamas jejum) לַיהוָה (e dia aceitável para YAHWEH). Os ouvintes que são repreendidos, devem estar tão desatentos, ou desanimados, ou com raiva, que num curto espaço de tempo, por 3 vezes é necessário emitir sinais sonoros diferentes, הִכְזֶה (Porventura,!!! como este), הִלְכָהּ (Porventura!!! para inclinar), הִלְזָהּ (Porventura!!! para este). Outro elemento do Oráculo, que aparece é o mítico - יוֹם עֲנוֹת אָדָם נִפְשׁוֹ (hoje se fatigue Adam seu fôlego), que surge com muita frequência nos textos estudados por nós. Devemos notar que os atos criminosos resultam em cansaço por puro ritualismo. Sigamos em nossa análise.

Nos v. 6-7, a chamada de atenção continua por 3 (três) vezes, já que agora poderemos observar objetivamente e sem dúvidas, na forma de poesia, pela repetição e o aumento de força, qual é o jejum que agrada, v.6 – אֶבְחָרְהוּ (Porventura!!! não este) הִלּוֹא זֶה – (jejum o escolhi) פָּתַח חֲרָצְבוֹת רָשָׁע (fazer quebrar os grilhões criminoso(s)) וְשִׁלַּח רִצּוּצִים חֲפָשִׁים (e fazer soltar as faixas da canga) הִתַּר אֲגָדוֹת מוֹטָה (enviar os quebrados livres) וְכָל-מוֹטָה תִּנְתְּקוּ (e toda a canga fazeis despedaçar), v.7 – תִּבְיֵא בַּיִת (dividir teu pão faminto) פָּרַס לָרֵעַב לֶחֶמְךָ (Porventura!!! não (é)) הִלּוֹא (Atenção/Pois!!!) כִּי וְעֲנִיִּים מְרוּדִים (e pobres desabrigados trazeres (tua) casa) לֹא תִחַעֲלֶם (e desde tua carne não te ocultares). Bem, ‘a casa’ aqui, deve ser o, Templo, lugar para proteção – וְעֲנִיִּים מְרוּדִים תִּבְיֵא בַּיִת – (e pobres desabrigados trazeres (tua) casa).

A linguagem dos aspectos verbais alude a proteção contra os poderosos, que é muito próxima no livro de Jó – פָּתַח חֲרָצְבוֹת רָשָׁע (fazer quebrar os grilhões criminoso(s)), a problemas jurídicos e se relacionam ao campo - הִתַּר אֲגָדוֹת מוֹטָה (fazer soltar as faixas da canga) e וְכָל-מוֹטָה תִּנְתְּקוּ (e toda a canga fazeis despedaçar).

Depois desta descrição minuciosa, não resta dúvida que estamos vivendo um período muito conturbado, de fome e carências extremas, e que num ambiente assim, quem está no poder, quer se aproveitar, oprimir, e cometer injustiças, contra aqueles que não têm proteção, os pobres do campo. Devemos seguir nessa nossa caminhada de jejum.

Nos v. 8-10, se iniciam o 3º. Oráculo, e no pensamento dos escritores proféticos há o desenvolvimento da retribuição das atitudes corretas da nação, v. 8 – אָז (Então!!!)

וְאַרְכָּתָךְ מִהֲרָה תִצְמַח (e tua cura depressa brotará) יִבְקַע כְּשֶׁחַר אֹרְךָ (se fenderá como aurora tua luz) וְהָלַךְ לִפְנֵיךָ צְדָקָךְ (e andará para tuas faces tua justiça)

תִּקְרָא (Então!!!) – אָז (Então!!!) כְּבוֹד יְהוָה יֵאֲסַפֶּךָ (peso de YAHWEH te amontoará), v. 9

(e YAHWEH responderá salvação) וַיֹּאמֶר הַנְּנִי (e chamarás) וַיְהוָה יַעֲנֶה תְּשׁוּעָה (e YAHWEH responderá salvação)

(se tu fizeres retirar desde teu meio jugo) אִם-תִּסְרֶיךָ מִתּוֹכָהּ מוֹטָהּ (Eis-me aqui!!!) מוֹטָהּ

(e fazer falar iniquidade) וְדַבֵּר-אָוֶן (enviar dedo) שְׁלַח אֶצְבְּעֶךָ (enviar dedo) – נִפְשֶׁךָ (e fôlego o-que-

está-oprimido fizeres saciar) וְנִפְשֶׁךָ נֶעֱנָה תִשְׂבִּיעַ (E provejas para faminto teu fôlego) וְתִפְקַח לְרֵעִי

(e nascerá/semeará em trevas tua luz) וְזָרַח בְּחֹשֶׁךְ אֹרְךָ (e tua escuridão como meio dia). Dentro da idéia de retribuição, a

linguagem está ligada, a natureza, pelo menos 4 aspectos verbais surgem, fazendo-nos

pensar até que haverá uma renovação da natureza – יִבְקַע (se fenderá), תִּצְמַח

(brotará), יֵאֲסַפֶּךָ (te amontoará) e וְזָרַח (e nascerá/semeará). A resposta positiva de

YAHWEH, depende em atender – לְרֵעִי (para faminto) e נֶעֱנָה (o-que-está-

oprimido), e depende em evitar, três condições, תִּסְרֶיךָ מוֹטָהּ (retirares canga), אֶצְבְּעֶךָ

(enviar dedo) וְדַבֵּר-אָוֶן (e fazer falar iniquidade. Estas expressões mostram

respectivamente, uma linguagem usada para carregar animais no campo, acusação no

tribunal, ou diante de juízes e prestar falso testemunho.

Nos v. 11-12, a dinâmica dessa idéia de retribuição profética continua, e chega ao seu

ápice, v. 11 – וְנִנְחָה יְהוָה תָּמִיד (E te guiará YAHWEH continuamente) נִפְשֶׁךָ

(e te fará fartar em aridez tua alma) וְעֵצְמוֹתֶיךָ יִחַלְיִין (e teus ossos

ele desembainhará), לְאִי-כִזְבוֹ מִיָּמָיו (e serás como jardim regado) כִּגְן רְוָה

וּכְמוֹצֵא מַיִם אֲשֶׁר (e como saída (de) água(s) que não fazem enganar/mentir suas águas), v. 12 – וּבְנוּ מִמֶּנִּי חֲרֻבוֹת עוֹלָם – (E serão edificados desde teus escombros antigo(s)) מוֹסְדֵי דוֹר־וְדוֹר תִּקְוִיָּם (fundamentos de geração e geração serás levantado) לְשִׁבַּת וְקָרָא לְךָ גֵּר פְּרִיץ (e será chamado para ti o-que-repara brecha) מְשַׁבֵּב נְתִיבוֹת (o-que-faz-retornar veredas para habitar/assentar).

Os escritores proféticos propagam a idéia de retribuição, mas não como alguma coisa futura, mas de caráter mais imediato e terreno. Os 3 aspectos verbais, וְנִחַנְתָּ (E te guiará), וְהִשְׁבִּיעַ בְּצַחְצַחוֹת יַחְלִיץ (e te fará faltar em aridez) e וְעֲצְמוֹתֶיךָ יַחְלִיץ (e teus ossos ele desembainhará), devem estar relacionados, com viagens no deserto, onde se perder é morte certa, e onde a saúde orgânica, será preservada, como um guerreiro que maneja sua espada. Os outros 2 aspectos verbais, וְהָיִיתָ כְּגַן (e serás como jardim), מַיִם וּכְמוֹצֵא (e como saída (de) água(s)), surgem novamente como idéia dupla, mítica que pode ser social, ou vice-versa. E os outros 4 aspectos verbais, indicam o ápice do retorno, וּבְנוּ (E serão edificados), תִּקְוִיָּם (serás levantado), גֵּר פְּרִיץ (o-que-repara brecha) e מְשַׁבֵּב (o-que-faz-retornar), que também podem estar sendo descritos, pelos escritores no aspecto, mítico, já que efetivamente sabe-se que esse retorno não aconteceu, nas proporções profetizadas.

Nos v. 13-14, sinalizam com uma dupla função, a primeira, fim da perícopes, e a segunda, esta seria segundo nossa proposta, a 2ª Subunidade, finalizando os Oráculos precedentes, como segue, v.13 – אִם-תָּשִׁיב מִשְׁבַּת רַגְלֶךָ – (Se fizeres voltar desde Shabat teus pés) עֲשׂוֹת חַפְצֶיךָ בְּיוֹם קִדְשִׁי (fazer teus negócios em meu dia santo) וְקָרָאתָ לְשִׁבַּת עֲסֹסְנִי לְקִדּוֹשׁ יְהוָה מְכַבֵּד (e chamares para Shabat deleitoso para santo YAHWEH desde o-que-é-pesado) וְכַבְּדֵתוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמּוֹצֵא חַפְצֶךָ (e o fizeres pesar afastando de fazer teus caminhos afastando de encontrar teus negócios) וְדַבַּר דְּבַר (e fazer falar palavra), v.14 – אֲזִי – (Então!!!) תַּחֲעֲסֹסְנִי עַל-יְהוָה (te deleitarás sobre YAHWEH) וְהִרְכַּבְתִּיךָ עַל-בְּמוֹתַי אֲרִיץ (e te farei montar sobre alturas (da) terra) וְהִאֲכַלְתִּיךָ נַחְלַת יַעֲקֹב אָבִיךָ (e te farei comer herança (de) Jacó

teu pai) כִּי (Atenção/Pois!!!) פִּי יְהוָה דִּבֶּר (boca YAHWEH fez falar). Os possíveis opressores e libertadores estão no Templo, já que os aspectos verbais apontam para isso, עֲשׂוֹת חֲפְצֶיךָ בְּיוֹם קִדְשִׁי (Se fizeres voltar desde Shabat), אִם-תָּשִׁיב מִשַּׁבָּת (fazer teus negócios em meu dia santo). A guarda do Shabat, e o afastamento de negócios em dia santo, será a causa, para as seguintes conseqüências, תִּתְעַסְסֶנָּה (te deleitarás), וְהִרְכַּבְתִּיךָ (e te farei montar), וְהֵאכַלְתִּיךָ (e te farei comer), portanto a herança de Jacó será desfrutada, fala-se de outra tradição, que não a da monarquia.

Conclui-se respondendo as perguntas que nos propomos no início desta perícopes no Isaías 58,1-14, A nossa perícopes se confirmou como uma unidade de sentido se inicia no v. 1 com um Oráculo, e termina no v. 14, com um Oráculo. Possui 2 subunidades na 1ª. Subunidade que contém o 1º. Oráculo (v. 1-4), os assuntos principais são, a denúncia contra crimes e advertência sobre o jejum (a proclamação é pública, portanto estamos no templo, os opressores são do templo, e os oprimidos são oriundos do campo). Na sequência, temos um 2º. Oráculo, que denominamos, Oráculo de aceitação (v. 5-7), os assuntos principais são, aceitação do jejum correto e a não aceitação do incorreto. Surge um 3º. Oráculo (v. 8-12), cujos assuntos principais são o resultado do oráculo de aceitação com promessa de cura, de solidariedade, de auxílio da natureza e de retorno feliz, estamos a utopia profética. E finalmente, surge uma 2ª. Subunidade, que finaliza os Oráculos precedentes (v. 13-14), seus assuntos principais são, sinal de atenção e advertência, para a reconstrução na terra, fala-se em Jacó, mas nenhuma menção a monarquia, estamos em outra tradição. Passemos a exegese no Isaías 61,1-11.

2.7. Exegese de Isaías 61,1-11 - Texto Massorético³¹⁴

Isaías 61,1-11
 לְבָשָׂר עֵנִוִים שְׁלַחְנִי לְחַבֵּשׁ לְנִשְׁבְּרֵי-לֵב לְקַרְא לְשָׁבוּיִם
 דְּרוּר וּלְאִסוּרִים פִּקַּח-קוֹחַ:
 לְקַרְא שְׁנַת-רְצוֹן לַיהוָה וַיּוֹם נָקָם לְאֱלֹהֵינוּ לְנַחֵם
 כָּל-אֲבֹלִים:
 לְשׁוֹם אֲבֹלֵי צִיּוֹן לְתַתּ לָהֶם פֶּאֶר תַּחַת אֲפֵר שֶׁמֶן שָׁשׂוֹן
 תַּחַת אֲבֹל מְעֵטָה תְהַלֵּה תַחַת רוּחַ כְּהָה וְקָרָא לָהֶם אֵילֵי
 הַצֶּדֶק מִטֵּעַ יְהוָה לְהַתְּפָאֵר:

³¹⁴Bible Works 7

⁴ וּבְנוֹ חֲרָבוֹת עוֹלָם שְׁמֹמֹת רֵאשִׁינִים יִקְוֹמְמוּ וַחֲדָשׁוּ עָרֵי
חָרֵב שְׁמֹמֹת דָּוָר וְדָוָר:
⁵ וְעָמְדוּ זָרִים וְרָעוּ צְאֻנְכֶם וּבְנֵי נֹכַר אִכְרִיכֶם וְכַרְמֵיכֶם:
⁶ וְאַתֶּם כֹּהֲנֵי יְהוָה תִּקְרְאוּ מִשְׁרְתֵי אֱלֹהֵינוּ יֹאמְרוּ לָכֶם
חֵיל גּוֹיִם תֹּאכְלוּ וּבִכְבוֹדָם תִּתְיַמְרוּ:
⁷ תַּחַת בְּשֵׁתְכֶם מִשְׁנֵה וּכְלִמָּה יִרְנוּ חֲלָקֶם לִכֵּן בְּאַרְצֶם
מִשְׁנֵה יִירָשׁוּ שְׁמַחַת עוֹלָם תִּהְיֶה לָהֶם:
⁸ כִּי אֲנִי יְהוָה אֹהֵב מִשְׁפָּט שְׁנֵא גִזַּל בְּעוֹלָה וְנָתַתִּי פַעֲלָתֶם
בְּאֵמֶת וּבְרִית עוֹלָם אִכְרוֹת לָהֶם:
⁹ וְנוֹדַע בְּגוֹיִם זֶרַעַם וְצֹאצְאֵיהֶם בְּתוֹךְ הָעַמִּים כָּל־רְאִיֵּיהֶם
יִכִּירוּם כִּי הֵם זֶרַע בְּרֶךְ יְהוָה: ס
¹⁰ שׁוֹשׁ אֲשִׁישׁ בִּיהוָה תִּגַּל נַפְשִׁי בְּאֱלֹהֵי כִּי הִלְבִּישָׁנִי
בְּגָדֵי־יִשְׁעַ מְעִיל צְדָקָה יַעֲטֵנִי כַּחַתָּן יִכְהֵן פֶּאֶר וְכִפְלָה
תַּעֲרָה כְּלִיָּה:
¹¹ כִּי כְּאֶרֶץ תּוֹצִיא צְמִחָהּ וּכְגִנָּה זְרוּעֶיהָ תִּצְמִיחַ כֵּן אֶדְנִי
יְהוָה יִצְמִיחַ צְדָקָה וְתִהְיֶה נֹגֵד כָּל־הַגּוֹיִם:

2.7.1. Tradução Provisório-Literal do Texto Massorético-Isaías 61,1–11

v.1. Vento (de) Adonai YAHWEH sobre mim porque engordurou³¹⁵ YAHWEH a mim para fazer anunciar³¹⁶ pobres me enviou³¹⁷ para ligar³¹⁸ para os-que-estão-quebrantados³¹⁹ de coração para chamar³²⁰ para os-que-estão-cativos³²¹ libertação e para os-que-estão-encarcerados³²² aberturas. v.2 Para hamar³²³ ano aceitável para YAHWEH e dia de vingança para nosso Elohim para fazer consolar³²⁴ todos os-que-estão-de-luto para colocar³²⁵ para os-que-estão-de-luto em Sion para dar³²⁶ para eles turbante no lugar (de) cinza óleo (de) alegria no lugar (de) luto veste (de) salmo no lugar vento abatido e será(ão) chamado(s)³²⁷ para eles carvalhos de justiça plantação (de) YAHWEH para fazer³²⁸ beleza. v.4. E edificarão³²⁹ ruínas antigas as-que-estão-desoladas³³⁰

³¹⁵ מִשְׁשׁ engordurar – verbo qal perfeito 3ª pessoa masculino singular

³¹⁶ בִּשְׂרָה anunciar – verbo piel infinitivo constructo

³¹⁷ שִׁלַּח enviar – verbo qal perfeito 3ª pessoa masculino singular + suf. 1ª pessoa comum singular

³¹⁸ חִבַּשׁ ligar – verbo qal infinitivo constructo

³¹⁹ שִׁבַּר quebrar – verbo nifal participio masculino plural constructo

³²⁰ קָרָא chamar – verbo qal infinitivo constructo

³²¹ שָׁבַח cativar – verbo qal passivo participio masculino plural absoluto

³²² אָסַר amarrar – verbo qal passivo participio masculino plural absoluto

³²³ קָרָא chamar – verbo qal infinitivo constructo

³²⁴ נָחַם consolar – verbo piel infinitivo constructo

³²⁵ שָׂם pôr, colocar – verbo qal infinitivo constructo

³²⁶ נָתַן dar – verbo qal infinitivo constructo

³²⁷ קָרָא chamar – verbo pual perfeito 3ª pessoa masculino singular + 1 vav consecutivo

³²⁸ פָּאֵר embelezar – verbo hitpael infinitivo constructo

³²⁹ בָּנָה edificar – verbo qal perfeito 3ª pessoa comum plural + 1 vav consecutivo

primeiras farão erguer³³¹ e farão renovar³³² cidades as-que-está(ão)-desertas³³³ devastações (de) geração e geração. v.5. E se postarão³³⁴ estranhos e apascentarão³³⁵ ossos rebanhos e filhos do estrangeiro vossos lavradores vós os-que-cultivam-vinhas³³⁶. v.6. E vós sacerdotes (de) YAHWEH serão chamados³³⁷ os-que-fazem-servir³³⁸ (de) nosso Elohim será dito³³⁹ para vós riqueza (dos) povos comereis³⁴⁰ e em seus pesos serão ditos³⁴¹ por vós. v.7.No lugar vossa vergonha desde dois/duplo e destruição jubilarão³⁴² em suas porções por isso em suas terras desde dois herdarão³⁴³ alegria eterna será³⁴⁴ para eles. v.8. Pois eu YAHWEH o-que-amo³⁴⁵ o direito o-que-odeio³⁴⁶ roubo em holocausto e darei³⁴⁷ seus trabalhos em firmeza e aliança eterna eu cortarei³⁴⁸ para eles. v.9.E será conhecida³⁴⁹ em nações suas semente(s) seus rebentos em meio aos povos todos os-que-os-virem³⁵⁰ certamente reconhecerão³⁵¹ pois eles semente(s) bençoou³⁵² YAHWEH. v.10. Alegrar³⁵³ alegro-me³⁵⁴ em YAHWEH volteia³⁵⁵ meu fôlego em Elohim pois ele me fez vestir³⁵⁶ vestes de salvação mantos de justiça me cobriu³⁵⁷ como noivo (que) exerce o sacerdócio³⁵⁸ (com) turbante e como noiva se enfeita³⁵⁹ (com) seus objetos. v.11. Pois como terra faz sair³⁶⁰ sua brotação e como jardim suas sementeiras faz brotar³⁶¹ assim Adonai YAHWEH fará brotar³⁶² justiça e salmo diante todos os povos

³³⁰ שָׁמַם desolar – verbo qal participio feminino plural absoluto

³³¹ קָוַם levantar – verbo polel imperfeito 3ª pessoa masculino plural

³³² חָדַשׁ renovar – verbo piel perfeito 3ª pessoa comum plural + וַיִּ vav consecutivo

³³³ שָׁמַם desolar – verbo qal participio feminino plural constructo

³³⁴ עָמַד postar-se – verbo qal perfeito 3ª pessoa comum plural + וַיִּ vav consecutivo

³³⁵ רָעָה apascentar – verbo qal perfeito 3ª pessoa comum plural + וַיִּ vav consecutivo

³³⁶ כָּרַם cultivar vinhas – verbo qal participio masculino plural cons. + suf. 2ª pessoa masc. plural

³³⁷ קָרָא chamar – verbo nifal imperfeito 2ª pessoa masculino plural

³³⁸ שָׁרַת servir, ministrar – verbo piel participio masculino plural constructo

³³⁹ אָמַר dizer – verbo nifal imperfeito 3ª pessoa masculino singular

³⁴⁰ אָכַל comer – verbo qal imperfeito 2ª pessoa masculino plural

³⁴¹ אָמַר dizer – verbo hitpael imperfeito 2ª pessoa masculino plural

³⁴² רִנָּן jubilar – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino plural

³⁴³ יָרַשׁ herdar, possuir – verbo qal imperfeito 3ª pessoa masculino plural

³⁴⁴ הָיָה ser, estar, haver, acontecer – verbo qal imperfeito 3ª pessoa feminino singular

³⁴⁵ אָהַב amar – verbo qal participio masculino singular absoluto

³⁴⁶ שָׂנֵא odiar – verbo qal participio masculino singular absoluto

³⁴⁷ נָתַן dar – verbo qal perfeito 1ª pessoa comum singular + וַיִּ vav consecutivo

³⁴⁸ כָּרַת cortar – verbo qal imperfeito 1ª pessoa comum singular

³⁴⁹ יָדַע conhecer – verbo nifal perfeito 3ª pessoa masculino singular + וַיִּ vav consecutivo

³⁵⁰ רָאָה ver – verbo qal participio masculino plural constructo + suf. 3ª pessoa masculino plural

³⁵¹ נָכַר reconhecer – verbo hifil imperfeito 3ª pessoa masculino plural + suf. 3ª pessoa masc. plural

³⁵² בָּרַךְ abençoar, ajoelhar – verbo piel perfeito 3ª pessoa masculino singular

³⁵³ שִׂישׁ alegrar, exultar – verbo qal infinitivo absoluto

³⁵⁴ שִׂישׁ alegrar – verbo qal imperfeito 1ª pessoa comum singular

³⁵⁵ נִילִי voltar – verbo qal imperfeito 3ª pessoa feminino singular jussivo

³⁵⁶ לָבַשׁ vestir – verbo hifil perfeito 3ª pessoa masculino singular + suf. 1ª pessoa comum singular

³⁵⁷ יָעַשׂ cobrir – verbo qal perfeito 3ª pessoa masculino singular + suf. 1ª pessoa comum singular

³⁵⁸ כָּהֵן oficializar como sacerdote – verbo piel imperfeito 3ª pessoa masculino singular

³⁵⁹ עָדָה enfeitar – verbo qal imperfeito 3ª pessoa feminino singular

³⁶⁰ יָצָא sair – verbo hifil imperfeito 3ª pessoa feminino singular

³⁶¹ צָמַח brotar – verbo hifil imperfeito 3ª pessoa feminino singular

³⁶² צָמַח brotar – verbo hifil imperfeito 3ª pessoa masculino singular

2.7.2. Uma Teoria das Formas - Isaías 61,1–11

– A divisão da perícope de Isaías 61,1–11, segundo o Texto Massorético,

1ª. Subunidade – v. 1–9

2ª. Subunidade – v. 10–11

– A divisão geral da perícope de Isaías 61,1–11, segundo nossa teoria,

1ª. Subunidade – Introdução ao 1º. Oráculo – v. 1–4, 2º. Oráculo – v. 5, 3º. Oráculo – v. 6–7, 4º. Oráculo – v. 8–9

2ª. Subunidade – Final dos Oráculos – v. 10–11

- A divisão particular da perícope de Isaías 61,1-11, segundo nossa teoria,

1 Subunidade

- 1º. Oráculo (v. 1-4)

v.1. Vento/Espírito (de) Adonai YAHWEH sobre mim porque engordurou YAHWEH a mim para fazer anunciar pobres me enviou para ligar para os-que-estão-quebrantados de coração para chamar para os-que-estão-cativos libertação e para os-que-estão-encarcerados aberturas. v.2. Para chamar ano aceitável para YAHWEH e dia de vingança para nosso Elohim para fazer consolar todos os-que-estão-de-luto. v.3. Para colocar para os-que-estão-de-luto em Sion para dar para eles turbante no lugar (de) cinza óleo (de) alegria no lugar (de) luto veste (de) salmo no lugar vento abatido e será(ão) chamado(s) para eles carvalhos de justiça plantação (de) YAHWEH para fazer beleza. v.4. E edificarão ruínas antigas as-que-estão-desoladas primeiras farão erguer e farão renovar cidades as-que-está(ão)-desertas devastações (de) geração e geração.

– 2º. Oráculo e Centro da Perícopa – (v. 5)

v.5. E se postarão estranhos e apascentarão vossos rebanhos e filhos do estrangeiro vossos lavradores vós os-que-cultivam-vinhas.

– 3º. Oráculo – (v. 6-7)

v.6. E vós sacerdotes (de) YAHWEH serão chamados os-que-fazem-servir (de) nosso Elohim será dito para vós riqueza (dos) povos comereis e em seus pesos serão ditos por vós. v.7. No lugar vossa vergonha desde dois/duplo e (Destruição!!!) jubilarão em suas porções por isso em suas terras desde dois herdarão alegria eterna será para eles

– 4º. Oráculo – (v. 8-9)

v.8. Pois eu YAHWEH o-que-amo o direito o-que-odeio roubo em holocausto e darei seus trabalhos em firmeza e aliança eterna eu cortarei para eles. v.9. E será conhecidaem nações suas semente(s) seus rebentos em meio aos povos todos os-que-os-virem certamente reconhecerão pois eles semente(s) abençoou YAHWEH

– 2ª Subunidade

5º. Oráculo – Final dos Oráculos – (v. 10-11)

v.10. Alegrar alegro-me em YAHWEH volteia meu fôlego em Elohim pois ele me fez vestir vestes de salvação mantos de justiça me cobriu como noivo (que) exerce o sacerdócio (com) turbante e como noiva se enfeita (com) seus objetos. v.11. Pois como terra faz sair sua brotação e como jardim suas sementeiras faz brotar assim Adonai YAHWEH fará brotar justiça e salmo diante todos os povos

2.7.3. Uma Teoria de Data

O que pretendemos demonstrar aqui quando dizemos propor uma teoria de data se refere aos possíveis elementos dentro da perícopes – Isaías 61, 1-11, que sejam relativos quanto as possíveis questões de redação que aparecem, já sabemos que os textos aparecem semelhantes, a um mosaico colorido. A data da última suposta redação, é o que aqui mais nos interessa em nosso trabalho (também elencaremos camadas redacionais de outros períodos se houverem), e surgiu quando fomos ao centro da perícopes – Isaías 61, 1-11, que seriam os v. 5-6 (numa reinterpretação mais radical ainda?), estamos no Pós-Exílio – E se postarão estranhos e apascentarão vossos rebanhos e filhos do estrangeiro vossos lavradores vós os-que-cultivam-vinhas E vós sacerdotes (de) YAHWEH serão chamados os-que-fazem-servir (de) nosso Elohim será dito para vós riqueza (dos) povos comereis e em seus pesos serão ditos por vós. Conclui-se, que praticamente toda a linguagem desta perícopes – Isaías 61,1-11, inclusive seu centro – e para nós a redação mais importante, é a mais recente nos parece ser pós-exílica.

2.7.4. Uma Teoria de Lugar

Pretendemos dizer que para essa nossa teoria de lugar no Isaías 61,1-11, os elementos que encontramos no texto, há um lugar marcante, a primeira evidência no v. 3 – Para colocar para os-que-estão-de-luto em Sião para dar para eles turbante no lugar (de) cinza óleo (de) alegria no lugar (de) luto veste (de) salmo no lugar vento abatido e

será(ão) chamado(s) para eles carvalhos de justiça plantação (de) YAHWEH para fazer beleza, a segunda, v. 4 – E edificarão ruínas antigas as-que-estão-desoladas primeiras farão erguer e farão renovar cidades as-que-está(ão)-desertas devastações (de) geração e geração, a terceira evidência, v. 6 – E vós sacerdotes (de) YAHWEH serão chamados os-que-fazem-servir (de) nosso Elohim será dito para vós riqueza (dos) povos comereis e em seus pesos serão ditos por vós. Quanto à primeira evidência, no v. 3, estamos em, Sion, a segunda, no v. 4, a reconstrução de ‘Sion’, está em marcha, e a terceira, no v. 6, os sacerdotes retomam seus ofícios. Conclui-se, estamos de retorno do exílio, ou seja, no Pós-Exílio, porém o que mais nos interessa aqui é o local, que está sendo reconstruído, e os sacerdotes estão servindo, Sion, que entemos ser, o Templo em Jerusalém.

2.7.5. Uma Teoria de Conteúdo – Os estranhos (זָרִים) e Os filhos do estrangeiro (וּבְנֵי נִכְרִי).

Neste desenvolvimento de nosso quarto conteúdo, a perícopes central de Isaías, que é o capítulo 61,1-11, por questões metodológicas, explicaremos o que aqui especificamente pretendemos realizar. Queremos salientar que o tema deste nosso trabalho é, as mulheres no clã, que influenciaram uma tradição profética no Pós-Exílio, a partir do Isaías 57,1-21. Portanto, é importante respondermos as seguintes questões – que na verdade auxiliarão para o desenvolvimento das nossas hipóteses, ao longo nosso conteúdo, Qual o assunto principal da perícopes? Quem são os sujeitos sociais? O que existe de surpreendente no texto? Estamos na profecia? Estamos no Pós-Exílio? Estamos em que lugar?

Para podermos responder a estas questões importantes, seria necessário fazer a seguinte análise, da perícopes no Isaías 61,1-11 demonstra ser um Oráculo e o assunto principal os estranhos serão os protagonistas da reconstrução da cidade, e está delimitada numa unidade de sentido dos, v. 1-11. Porém esta unidade de sentido, segundo nossa análise, é composta de somente 1 subunidade, como segue, Introdução ao 1º. Oráculo de alegria (v. 1-4), os assuntos principais, o vento/espírito de Adonai libertará e edificará os pobres da terra, 2º. Oráculo e centro da perícopes – (v. 5), o assunto principal, os estranhos serão os donos da terra, 3º. Oráculo – (v. 6-7), os assuntos principais, os sacerdotes voltarão ao seu ofício e haverá dupla/dois honra, 4º. Oráculo (v. 8-9), os assuntos principais, YAHWEH ama o direito e odeia o roubo, e Ele abençoou a

mente, 5°. Final dos Oráculos (v. 10-11), os assuntos principais, alegria abundante representada pelo noivo e noiva, e pelo vigor da natureza.

Portanto temos 1 unidade de sentido no Isaiás 61,1-11, que possui 4 Oráculos e 1 finalização dos Oráculos. O 1°. Oráculo formula um chamamento, para obter a atenção dos ouvintes. A moldura redacional inicia com uma introdução, no v. 1 – רוּחַ (Vento/Espírito!!!) אֲדֹנָי־יְהוָה עָלַי (Adonai YAHWEH (está, é, acontece) sobre mim) לְבַשֵּׁר עֲנָוִים שְׁלָחָנִי (porque engordurou YAHWEH a mim) יֵעַן מָשַׁח יְהוָה אֹתִי (para anunciar pobres me enviou) לְחַבֵּשׁ לְנֹשְׁבְרֵי־לֵב (para ligar para os-que-estão-quebrantados de coração) דְּרוֹר לְקָרְאָ לְשָׁבוּיִם (para chamar para os-que-estão-cativos libertação) וְלְאֲסוּרִים פִּקְחֵם־קוֹחַ (e para os-que-estão-encarcerados abertura(s)). Surpreende que o próprio, Vento/Espírito de YAHWEH – אֲדֹנָי יְהוָה רוּחַ, já se mostre como sinal inicial oracular, talvez por seu poder devastador, observado naquela região, como também seu caráter, imprevisível. Propomos ainda que esse Vento/Espírito evoca de alguma maneira um aspecto sócio-mítico, que desenvolveremos no capítulo 5, quando fizermos uma correlação de todas as perícopes no Isaiás 56,1-12, 58,1-14, 61,1-11, com a nossa principal no Isaiás 57,1-21.

A poesia, praticamente domina todo o cenário desta nossa perícopa, o estado de consciência alterada profético está em andamento e é corroborada, por 1 oração nominal, e 4 aspectos verbais, deve-se observar que 1 desses aspectos verbais, comanda 2 orações, רוּחַ אֲדֹנָי יְהוָה עָלַי (oração nominal), מָשַׁח (engordurou), שְׁלָחָנִי (me enviou), לְחַבֵּשׁ (para ligar), לְקָרְאָ (para chamar). Estes 4 aspectos verbais, são acompanhados, por 4 sujeitos sociais, לְבַשֵּׁר עֲנָוִים (para anunciar pobres), לְנֹשְׁבְרֵי־לֵב (para quebrados de coração), לְשָׁבוּיִם (para os-que-estão-cativos), וְלְאֲסוּרִים (e para os-que-estão-encarcerados).

Toda linguagem evoca uma imagem de entronização, estamos no Templo em que não são os 4 sujeitos sociais que servem a algum, monarca, rei, soberano, tirano, mas pelo contrário é o, Ungido, que serve esta comunidade de desprovidos. Nota-se também que todos estão envolvidos em alguma espécie de opressão jurídica, mas nessa entronização

o direito profético prevalece, todos estão absolvidos de suas dívidas, os pobres/esquálidos, seriam os representantes dos demais – לְבִשֵׁר עֲנֻיִם שְׁלַחְנִי – (para anunciar esquálidos me enviou).

Nos v. 2-4, fazem parte ainda do 1º. Oráculo, e os escritores proféticos vão construindo imageticamente, e fazendo crescer esse significado e esplendido cenário de entronização ‘sócio-mítico-utópico’, v. 2 – לְקַרְא שְׁנַת־רְצוֹן לַיהוָה – (para chamar ano aceitável para YAHWEH) וַיּוֹם נְקָם לְאַלְהֵינוּ (e dia de vingança para nosso Elohim) לְאַבְלֵי צִיּוֹן – (para fazer consolar todos os-que-estão-de-luto), v. 3 – לְתַתּוּ לָהֶם פֶּאֶר תַּחַת אֲפֶר (Para colocar para os-que-estão-de-luto em Sion) לְשׂוֹם | (para dar para eles turbante no lugar (de) cinza) אֲבָל תַּחַת אֲבָל (óleo (de) alegria no lugar (de) luto) מִעֵטָה תְהַלֵּה תַחַת רִיחַ כְּהָה (veste (de) salmo no lugar vento abatido) וְקָרְא לָהֶם אֵילֵי הַצֶּדֶק (e será(ão) chamado(s) para eles carvalhos de justiça) מִטַּעַי יְהוָה לְהַתְפַּאֵר (plantação (de) YAHWEH para fazer beleza), v. 4 – שְׁמִמּוֹת רֵאשִׁנִּים יִקְוּמוּ וּבְנוּ חֲרֻבוֹת עוֹלָם (as-que-estão-desoladas primeiras farão erguer) וְחִדְשׁוּ עָרֵי חָרֵב שְׁמִמּוֹת דּוֹר וָדוֹר (e farão renovar cidades as-que-está(ão)-desertas devastações (de) geração e geração).

A conexão do v. 1, com os v. 2-4, parece muito nítida se aqueles 4 sujeitos sociais, participam de uma cerimônia de entronização de um ungido, e são absolvidos de suas dívidas, agora no v. 2, é necessário que se estabeleça, uma proclamação de um ‘tempo sócio-mítico’, com referência na realidade concreta, לְקַרְא שְׁנַת־רְצוֹן (para chamar ano aceitável). O que vem a seguir, pode causar uma certa estranheza, וַיּוֹם נְקָם (e dia de vingança), num ambiente, em que os grupos de pessoas oprimidas, são remidas, para quem estaria destinado esse, dia de vingança?, o assunto parece sério, já que temos 1 aspecto verbal, de proclamação universal – לְקַרְא (para chamar), com dois objetivos bem distintos, ou seja, ‘dois tempos sócio-míticos’. Talvez o texto nos responda para quem será o dia da vingança.

No v. 3, continua o chamado do ano aceitável, assim surgem 4 aspectos verbais, לְשׁוֹם (Para colocar), לָתֵת (para dar), וְקָרָא (e será(ão) chamado(s)), לְהַתְפָּאֵר (para fazer beleza), comandam 5 orações, e 1 desses aspectos verbais – לָתֵת (para dar), encabeça as 2 orações. Aqui os escritores proféticos, demonstram uma enorme preocupação, que esse ‘ano aceitável’, englobe o máximo possível de sujeitos sociais, e então eles acrescentam, mais 1 grupo – לְאֵבְלֵי צִיּוֹן (para os-que-estão-de-luto em Sion), com uma quádrupla retribuição – פְּאֵר תַּחַת אֲפֶר (turbante no lugar (de) cinza), אֵבֶל תַּחַת שֶׁשֶׁן (óleo (de) alegria no lugar (de) luto), תְּהִלָּה תַּחַת רוּחַ כְּהָהּ (veste (de) salmo no lugar vento abatido), אֵילֵי הַצֶּדֶק (carvalhos de justiça) מִטַּעַי הַיְהוָה (plantação (de) YAHWEH). Os primeiros elementos da retribuição, são óbvios, já os carvalhos de justiça e a plantação, nos parecem que não. Propomos, que esses carvalhos de justiça, estão se referindo, a árvores sagradas, ou míticas, que melhor desenvolveremos no capítulo 5, e a plantação pode se referir, aos belos jardins frutíferos, que os exilados outrora observaram, tanto no regime do império babilônico, quanto persa.

No v. 4, neste novo tempo, e nesta nova era de prosperidade, primeiro cuidam-se das pessoas, lhes oferecendo oportunidades de restauração, como vimos até aqui. Agora, vem o segundo patamar da reconstrução, apresentado pelos escritores proféticos, com 2 aspectos verbais, e 3 orações, וּבְנֵי (E edificação), חֲרֻבוֹת עוֹלָם (ruínas antigas) וְחִדְשׁוּ (e farão renovar) שְׁמֹמוֹת רְאִשִׁימוֹת (as-que-estão-desoladas primeiras farão erguer), וְחִדְשׁוּ (e farão renovar) עָרֵי חֲרֻב שְׁמֹמוֹת דָּוָר וְדָוָר (cidades as-que-está(ão)-desertas devastações (de) geração e geração).

Estas edificações antigas, e renovação de geração à geração, além do aspecto da realidade concreta, muito importante para a identidade nacional, para o caráter profético continua a ter um aspecto ‘mítico’, parece que não há uma dualidade, mas uma mesma moeda com duas faces. Agora não podemos nos esquecer que toda essa reconstrução e renovação, serão realizados por aqueles grupos oprimidos, que constam nos versos anteriores, porque segundo a imagética profética, somente a eles pertencem tanto, o tempo e o espaço em Sion.

Nos v. 5-7, propomos ser composto pelo, 2º. e 3º. Oráculos, e ainda aqui se alocaria, o importante centro de nossa perícopé, v. 5 – וְעָמְדוּ זָרִים (E se postarão estranhos) וּבְנֵי נֹכַר אֶפְרַיִם וְכַרְמֵיכֶם וְרָעוּ צֹאנֵיכֶם (e apascentarão vossos rebanhos) (e filhos do estrangeiro vossos lavradores vós os-que-cultivam-vinhas), aqui temos uma inversão na construção das orações em hebraico, sujeito – complemento – aspectos verbais, v. 6 – וְאַתֶּם כֹּהֲנֵי יְהוָה תִּקְרְאוּ (E vós sacerdotes (de) YAHWEH serão chamados) מִשְׁרָתֵי אֱלֹהֵינוּ יֵאמַר (os-que-fazem-servir (de) nosso Elohim será dito) וּבְכֹבֶדֶם תִּתְיַמְרוּ לָכֶם חֵיל גּוֹיִם תֹּאכְלוּ (para vós riqueza (dos) povos comereis) (e em seus pesos serão ditos por vós), v.7 – תַּחַת בְּשִׁתְּכֶם מִשְׁנָה (No lugar vossa vergonha desde dois/duplo) יִרְנּוּ חִלְקֵם (e destruição) (jubilarão em suas porções) לָכֵן (Por isso!!!) בְּאַרְצָם מִשְׁנָה יִירָשׁוּ (em suas terras desde dois herdarão) שְׂמֵחַת עוֹלָם תִּהְיֶה לָהֶם (alegria eterna será para eles).

Aqui a utopia-sócio-mítica do profeta, neste 2º. e 3º. Oráculos devem ser lidos com se fossem um só verso, e já explicaremos o motivo disso. Temos 11 aspectos verbais, וְעָמְדוּ (E se postarão), וְרָעוּ (e apascentarão), וְכַרְמֵיכֶם (e vós os-que-cultivam-vinhas), תֹּאכְלוּ (serão ditos), מִשְׁרָתֵי (os-que-fazem-servir), יֵאמַר (será dito) יִירָשׁוּ (comereis), יִרְנּוּ (jubilarão em suas porções), תִּתְיַמְרוּ (serão ditos por vós), שְׂמֵחַת (alegria será).

Há duas correções, que propomos em realizar para os v. 6-7, para que melhore o entendimento, a primeira correção, que o último aspecto verbal do v. 6 – תִּתְיַמְרוּ (serão dito por vós), faria uma ligação, com a primeira oração do v. 7 – בְּשִׁתְּכֶם מִשְׁנָה (o lugar de vossa vergonha desde dupla/dois], portanto, com a nova proposta ficaria assim, תִּתְיַמְרוּ תַּחַת בְּשִׁתְּכֶם מִשְׁנָה (serão dito por vós no lugar de vossa vergonha desde dupla/dois), e haveria portanto, a união do v.6-7, a segunda correção, e talvez a melhor solução das duas, é que o vocábulo que aparece no início de v. 7 – וּכְלָמָה (e destruição), seja lido isoladamente, ou seja, na ‘piração’ do profeta, ele coloca esse elemento importante, e aparentemente desconexo, para chamar a atenção(?).

Mesmo tendo unido os v.6-7, em um só, é importante dizemos que, o 2º. Oráculo inicia-se no v. 6 – וְעָמְדוּ (E se postarão) , e o 3º. Oráculo, no meio do v. 7, com – לָכֵן (Por isso!!!).

O aspecto verbal mais importante desses, 2º. e 3º. Oráculos, é תִּקְרְאוּ (serão chamados), o motivo dessa importância falaremos a seguir. Se os oprimidos, que até então foram identificados, iriam ser os protagonistas da reconstrução, a partir de agora sabemos quem são, e o que exatamente farão nesta reconstrução. Eles são os que normalmente não poderiam exercer nenhuma função oficial, זָרִים (estranhos) e נָכָר (e filhos do estrangeiro), e qual o ofício eles terão, וְרָעוּ צֹאנֵיכֶם (e apascentarão vossos rebanhos), אֲפָרִיכֶם וְכַרְמֵיכֶם (vossos lavradores vós os-que-cultivam-vinhas), quer dizer terão posse da terra, poderão enterrar seus mortos, e alimentar as suas famílias.

E além de tudo isso, como falamos no início serão chamados de, כֹּהֲנֵי (sacerdotes) e מְשִׁרְתֵי (os-que-fazem-servir) de YAHWEH. E por serem sacerdotes e servidores, serão a riqueza dos povos, porque serão reconhecidos universalmente (חֵיל גּוֹיִם), terão o direito de comer fartamente e serão duplamente honrados, תֹּאכְלוּ (comereis), מְשֻׁנָּה (duplo), e por fim terão uma alegria eterna – שְׂמֵחַת עוֹלָם (alegria eterna), sabendo que, quem herda a terra – יִירְשׁוּ (herdarão), e enterra seus mortos, possui essa alegria eterna.

Nos v. 8-9 temos o 4º. Oráculo ao qual propomos que os redatores respondem a duas questões encontradas, uma no v. 2 – o evento do dia da vingança לְאֱלֹהֵינוּ (e dia de vingança para nosso Elohim), e a outra nos v. 5-7 – o protagonismo dos estrangeiros וְעָמְדוּ זָרִים (E se postarão estrangeiros) como veremos a seguir, v. 8 – inicia esse 4º. Oráculo, chamando a atenção, com um sinal sonoro – כִּי (Atenção/Pois!!!) שֵׁנָא גָזַל בְּעוֹלָהּ (o-que-ama direito/juízo) אֱהָב מְשֻׁפֵּט (Eu YAHWEH) אֲנִי יְהוָה (o-que-odeio roubo em holocausto) וְנָתַתִּי פְעֻלָּתִם בְּאַמַּת (e darei seus trabalhos em firmeza) וּבְרִית עוֹלָם אֶכְרֹת לָהֶם (e aliança eterna eu cortarei para eles), v. 9 –

וְנִזְרַע בְּגוֹיִם זְרָעָם (E será conhecida em nações suas semente(s)) e seus rebentos em meio aos povos (וְצִאצְאֵיהֶם בְּתוֹךְ הָעַמִּים) כָּל-רְאִיֵּיהֶם יִכִּירוּם (todos os-que-os-virem reconhecerão) כִּי (Atenção!!!/pois) יְהוָה זְרָע בְּרַךְ יְהוָה (eles semente(s) abençoou YAHWEH).

O dia da vingança de YAHWEH acontecerá (ou já aconteceu, e poderá acontecer de novo?), porque estava havendo um problema fundamental no Templo, a questão do מִשְׁפָּט (direito/juízo), mas o que especificamente estaria acontecendo, a resposta vem logo a seguir, era por causa do גְּזֵל בְּעוֹלָה (roubo em elevação/holocausto), o que podemos deduzir é que agora nessa nova era de reconstrução o alimento deveria ser distribuído entre todos aqueles que precisavam dele. Por isso, a força dos 2 participios, com sentido de gerúndio – שֹׂנֵא (o-que-odeia, odiando) e אֹהֵב (o-que-ama, amando).

Temos ainda mais 6 aspectos verbais, וְנָתַתִּי (e darei), אֶכְרֹת (eu cortarei), וְנִזְרַע (E será conhecida), רְאִיֵּיהֶם (os-que-os-virem), יִכִּירוּם (reconhecerão), בְּרַךְ (abençoou). O aspecto verbal, וְנָתַתִּי (e darei), na primeira pessoa comum do perfeito, indica que já aconteceu, e ainda que é o próprio YAHWEH será o responsável pelas conseqüências deste acontecimento, ou seja, fará com eles uma aliança eterna (לָהֶם לְבְרִית עוֹלָם אֶכְרֹת), que não terá mais um caráter meramente físico – circuncisão, mas um caráter sócio-mítico, e todos os povos reconhecerão que eles são abençoados, não pela força da pregação, mas pelas ações dos estrangeiros com sacerdotes em plena atuação no Templo (supreendente) – כָּל-רְאִיֵּיהֶם יִכִּירוּם (todos os-que-os-virem reconhecerão). Esse 4º. Oráculo termina chamando nossa atenção, que de agora em diante, a semente abençoada será a dos estrangeiros, כִּי יְהוָה זְרָע בְּרַךְ יְהוָה (Atenção/Pois!!!/ pois eles semente(s) abençoou YAHWEH).

Nos v. 10-11, temos o final dos Oráculos anteriores, que não poderia ser de outra forma senão, com uma explosão de alegria, v. 10 – אֲשִׁישׁ בְּיְהוָה שׂוֹשׁ (Alegrar!!!) כִּי תִגַּל נַפְשִׁי בְּאֱלֹהֵי (volteia meu fôlego em Elohim) כִּי בְּנִדְרֵי-יִשְׁעֵי (ele me fez vestir vestes de salvação) בְּנִדְרֵי-יִשְׁעֵי (Atenção/Pois!!! Pois)

כַּחֲתָן יִכְהֶן פֶּאֶר (como noivo) מְעִיל צְדָקָה יַעֲטֵנִי (manto de justiça me cobriu) וְכַכְּלָה תַעֲרֶה כְּלִיָּהּ (e como noiva se enfeita (com) seus objetos), v. 11 – כִּי (Atenção/Pois!!!) תּוֹצִיא צְמֻחָהּ (como terra faz sair sua brotação) וּבְגִנָּה זְרוּעֶיהָ תִצְמִיחַ (e como jardim suas sementeiras faz brotar) בֵּן (Assim/Pois!!!) אֲדֹנָי יְהוִה (Adonai YAHWEH) צְדָקָה יַעֲטֵנִי (fará brotar justiça) וּתְהַלֵּךְ נֶגֶד כָּל־הַגּוֹיִם (e salmo diante todos os povo).

Neste final não há nenhum sinal de repreensão ou desventura, mas o quadro é de caráter mítico, temos 10 aspectos verbais, שׂוֹשׁ (Alegrar!!!), אֶשְׂשׂ (alegro-me!!!), תִּגַּל (volteia), הִלְבִּישָׁנִי (ele me fez vestir) יַעֲטֵנִי (me cobriu), יִכְהֶן (exerce o sacerdócio) תַעֲרֶה (se enfeita), v. 11 – תּוֹצִיא (faz sair), תִצְמִיחַ (faz brotar), יַעֲטֵנִי (fará brotar). A alegria está demonstrada nos símbolos mais importantes deste povo, que se apresentam, como proteção ritual e social no Templo בְּגָדֵי־יִשׁוּעַ – vestes de salvação) e מְעִיל צְדָקָה – manto de justiça), como uma celebração do casamento (כַּחֲתָן – noivo e וְכַכְּלָה – e como noiva), e ainda como uma renovação e abundância da natureza, וּבְגִנָּה זְרוּעֶיהָ – e como jardim suas sementeiras).

Conclui-se este capítulo II respondendo as perguntas que nos propomos no início desta perícopes no Isaías 61,1-11, a nossa perícopes se confirmou uma única unidade coesa de sentido, com uma, Introdução ao 1º. Oráculo de alegria (v. 1-4), os assuntos principais, o vento/espírito de Adonai libertará e edificará os pobres da terra, 2º. Oráculo e centro da perícopes – (v. 5), o assunto principal, os estranhos serão os donos da terra, 3º. Oráculo – (v. 6-7), os assuntos principais, os sacerdotes voltarão ao seu ofício e haverá dupla/dois honra, 4º. Oráculo (v. 8-9), os assuntos principais, YAHWEH ama o direito e odeia o roubo, e Ele abençoou a semente, 5º. Final dos Oráculos (v. 10-11), os assuntos principais, alegria abundante representada pelo noivo e noiva, e pelo vigor da natureza.

Devemos ainda aqui recapitular, o que nos propomos como exegeses. Apresentamos uma análise de nossa perícopes principal no Isaías 57,1-21, contendo, texto hebraico, tradução provisório-literal do texto hebraico, uma teoria de data, uma teoria de lugar e uma teoria sintética de conteúdo, já que vamos melhor desenvolvê-lo no capítulo IV.

Depois apresentamos uma análise de uma perícopes anterior a nossa perícopes principal, no Isaías 56,1-12, contendo, texto hebraico, tradução provisório-literal do texto hebraico, uma teoria de data, uma teoria de lugar e uma teoria de conteúdo. Ainda, apresentamos uma análise de uma perícopes posterior a nossa perícopes principal, no Isaías 58,1-14, contendo, texto hebraico, tradução provisório-literal do texto hebraico, uma teoria de data, uma teoria de lugar e uma teoria de conteúdo. E finalmente apresentamos uma análise de uma perícopes que se localiza no centro do Trito-Isaías, no Isaías 61,1-11, contendo, texto hebraico, tradução provisório-literal do texto hebraico, uma teoria de data, uma teoria de lugar e uma teoria de conteúdo.

Assim, concretamente o que encontramos nas análises de nossas 4 perícopes acima descritas, devem partir do ponto de vista que vários confrontos estiveram sempre conflagrados. E entendemos que o fato de estarem narrados foi obra do pensamento profético. Mas, se dissemos que vários confrontos surgiram, quais eles seriam? As respostas começaram a surgir a partir de nossa perícopes principal em Isaías 57,3-9, que relata sobre 3 grupos de mulheres (עֲנֻנָּה - agoureira, מְנַאֲרָה - adultério e זֹנָה - prostitua) que estão envolvidas em questões de fertilidade, sexualidade, sacrifícios, habitação, unções e sepultamentos, que ocorrem no campo. Todo esse espectro de atuação pode demonstrar que estamos na família/clã, e que por sua independência financeira e influência contra as atividades do templo irritou alguns grupos patriarcais. O troco da parte deles foi que elas foram excluídas.

Mas, o que ocorreu nas análises seguintes demonstrou uma forte ideia de exclusão. No texto anterior em Isaías 56,3-8.9 o filho do estrangeiro e o eunuco guardarão o templo e serão frutíferos, e os animais são chamados para se alimentarem no templo. Nos v.10-12 eles estão em conflito com as/os sentinelas embriagados em suas orgias. Continuando, em Isaías 58,3 o justo sofre contra o punho do criminoso, isto é, está em conflito contra um grupo de homens que está no templo conforme alude o v.12. E ainda, em Isaías 61,5 os estranhos e os filhos do estrangeiro são os que alimentarão a nação, em franca oposição aos ladrões dos holocaustos, isto é, os que sacrificam no templo que aparecem no v.8. A linguagem predominante é a inclusão. Devido às estas evidências de diversas oposições, principalmente contra os homens do templo não foi possível aceitar a

exclusão das mulheres clânicas no Isaías 57,3-9. Esses motivos serão estudados a seguir.

Agora passaremos ao capítulo III desenvolveremos uma análise detalhada sobre as mulheres clânicas nos livros de Gênesis, Esdras, Neemias e no Isaías 57,3-9 (que é o nosso tema de pesquisa) *A influência das mulheres clânicas no pensamento profético do Pós-Exílio. Um estudo de Isaías 57,1-21*. Essas análises têm vários objetivos, um primeiro seria demonstrar que as mulheres destes textos são clânicas. Um segundo que eles devem ser considerados também como pós-exílicos, e daí que elas também são pós-exílicas. Um terceiro o fato de elas estarem relatadas em oposição a outros grupos, é sinal de uma denúncia profética. E um quarto que influências comuns elas podem nestes textos, para serem a todo instante combatidas e temidas.

CAPÍTULO III

3 AS MULHERES CLÂNICAS E O PÓS-EXÍLIO

3.1. INTRODUÇÃO

Neste capítulo apresentaremos 5 mapeamentos (dispostos em 5 Quadros) para demonstrar de modo geral, *A influência das mulheres clânicas no pensamento profético*³⁶³ *do Pós-Exílio. Um estudo de Isaías 57,1-21*. Assim serão divididas: Todas

³⁶³MATTHEWS, I. G. *How to Interpret Old Testament Prophecy*. Source: The Biblical World, Vol. 53, No. 1, pp. 87-112. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3135778>; ZOECKLER, O. and NORTHRUP, Alice M. *The Old Testament Literature*. Source: The Hebrew Student, Vol. 1, No. 3, pp. 54-56. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3156109>; WESTERMANN, C. *Grundformen prophetischer Rede*, München – Basic Forms of Prophetic Speech. Filadelfia, 1991; RAMLÓ, L. *Prophétisme II. La prophétie biblique*, DBS B 1972, 943-973; HARVEY, J. *Le playdoyer prophétique contre Israël après la rupture de l'alliance* (Studia 22); FERRY, J. *Les récits de vocation prophétique*,

as famílias/clãs da terra, Outras famílias/clãs derivadas destas, Algumas Mulheres Clânicas, A característica principal entre as famílias/clãs no Exílio e Pós-Exílio, e A relação entre as famílias/clãs nos textos em Gênesis³⁶⁴, Esdras, Neemias e Isaías. E depois de feito este mapeamento será analisado descritivamente algumas das mulheres clânicas citadas.

Explicamos que incluímos neste mapeamento, vários textos de Gênesis, dois textos de Esdras e Neemias, e um texto de Isaías. Pois nos textos de Esdras 9,1, e de Neemias 13,23, as mulheres estrangeiras³⁶⁵ (נְשִׂיִם נְכַרְיֹת) – período mais evidente do Pós-Exílio³⁶⁶), possuem relações com as mulheres clânicas de Gênesis. E tudo isto para demonstrar que no Isaías 57,1-21³⁶⁷, que é o texto principal de nosso trabalho, estas mulheres clânicas estão presentes.

Poderá sugerir a quem ler este trabalho, que se trata de outro trabalho, se considerar nosso tema de pesquisa que circunscreve uma leitura de Isaías 57,1-21, pela sua

EstB 60, 2002, pp. 211-224; BLENKINSOPP, J. *Une historie de la prophétie en Israël. Depuis le temps de l'installation en Canaan jusqu'à la période hellénistique*, Paris, 1993; BRIGHT, John. Reviewed work(s): *The Book of the Twelve Prophets*, Vol. I: Amos, Hosea, and Micah by J. A. Bewer. The Book of the Twelve Prophets, Vol. II: Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Haggai, Zechariah, Obadiah, Malachi, Joel, Jonah by J. A. Bewer. *The Book of Isaiah*, Vol. I: Chapters 1-39 by J. A. Bewer. The Book of Jeremiah, Vol. I: Chapters 1-25 by J. A. Bewer. Source: The Journal of Religion, Vol. 33, No. 1, pp. 60-61 Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1199734>; SMITH, John Merlin Powis. *The Biblical Doctrine of Atonement: II*. Source: The Biblical World, Vol. 31, No. 2, pp. 113-121. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3141538>; COOK, S. A. Source: The Jewish Quarterly Review, Vol. 18, No. 2, pp. 361-382. Published by: University of Pennsylvania Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1451074>; GRAHAM, W. C. *Theology of the Old Testament*, Band I by D. Walther Eichrodt. Source: The Journal of Religion, Vol. 14, No. 3, pp. 353-356. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1196055>.

³⁶⁴ RAD, Gerhard Von. “*El problema morfofenético del hexateuco*”, em *Estudios sobre el Antiguo Testamento*, Salamanca, p.129-139; RAD, Gerhard Von. *Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo, ASTE, p. 135-137; KAISER, Walter C. *Teologia do Antigo Testamento*. Tradução Gordon Chown, p. 258-270; EICHRODT, Walther. *Teologia do Antigo Testamento*, p. 321-349; RENDTORFF, Rolf. Reviewed work(s): *Theologie des Alten Testaments* by Horst Dietrich Preuß Review: Recent German Old Testament Theologies *Biblische Theologie des Alten Testaments: Eine Religionsgeschichte Israels in biblisch-theologischer Sicht* by Antonius H. J. Gunneweg *Der Gott des Alten Testaments: Theologie des Alten Testaments*, pt. 1, Grundlegung by Otto Kaiser ... Source: The Journal of Religion, Vol. 76, No. 2, The Bible and Christian Theology (Apr., 1996), pp. 328-337. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1204412>; REIMER, Haroldo. “*Em um princípio...*”: *sobre a linguagem mítica em Gn 1,1-2,4a*. *Fragmentos de Cultura*, Goiania, v. 11, n. 5, p.743-764, jul./ago. 2001.

³⁶⁵CABRERA, Rebeca. *Ribla*, 68. *Identidade das mulheres estrangeiras no Pós-Exílio*, p. 62-64.

³⁶⁶CABRERA, Rebeca. *Ribla*, 68. *Identidade das mulheres estrangeiras no Pós-Exílio*, p. 57-62; RIZZANTE, Anna Maria e GALLAZZI, Sandro. *Ensaio sobre o Pós-Exílio (vol. II). A resistência da casa e da mulher*. Biblioteca de Estudos Bíblicos, p. 182-190. A autora diz sobre Gn 3,8: “Quando Iahweh passeava pelo jardim. Ela observa que a única proibição por Deus era: não comer da árvore do conhecimento do bem e do mal, cuja pena seria a morte. Para que haja igualdade e não dominação, seria necessário que se obedecesse a voz de Deus. Assim, o que estaria em jogo é escolher um projeto que não é o de Iahweh, ou seja, é pensar que caberia a nós estabelecer os critérios da vida e da morte”.

³⁶⁷CABRERA, Rebeca. *Ribla*, 68. *Identidade das mulheres estrangeiras no Pós-Exílio*, p.7.

extensão e complexidade, mas, se fez necessário, já que sem essas demonstrações o nosso trabalho não se tornaria inteligível em seu seguimento.

Então, o primeiro mapeamento será realizado como foi dito em vários textos de Gênesis. A razão da escolha se deveu que ao referir-se às mulheres clânicas esta se falando fundamentalmente de Famílias/Clãs³⁶⁸. O Gênesis 1-50 é formado por famílias/clãs. Então, começaremos a elencar no Gênesis 1-11³⁶⁹, 2 grupos de famílias/clãs, o primeiro grupo (Quadro I) constará das 5 principais famílias/clãs, e o segundo grupo (Quadro II) de outras 7 famílias/clãs derivadas delas³⁷⁰. Portanto, estas 5+7 famílias/clãs possuem um espectro amplo capaz de abordar as famílias/clãs que surgem ao longo do restante de Gênesis 12-50. O segundo mapeamento será realizado em outros 3 grupos, o primeiro grupo (Quadro III) constará de 5 famílias/clãs das mulheres e suas características, Eva³⁷¹, Sara³⁷², Agar³⁷³, Filhas de Ló³⁷⁴ e Tamar³⁷⁵, no

³⁶⁸GERSTENBERGER, Erhard S. *The Paternal Face and the Maternal Mind of Yahweh*. Copyright © 1997 by Word & World, Luther Seminary, St. Paul, MN, p. 365-375 BRENNER, Athalia. "Revising the Myth of the 'Biblical Family.'" In Foster Biblical Scholarship: Essay in Honor of Kent Harold Richards, ed. Frank Ritzel Ames and Charles William Miller. Atlanta: SBL, 2010, 279-94; DUTCHER-Walls, Patricia. *Family in Life and in Death: The Family in Ancient Israel, Sociological and Archaeological Perspectives*. T & T Clark International, 2009; EXUM, J. C. "'Mother in Israel': A Familiar Figure Reconsidered", in Russell: 73-85, 1985a; "Murder they Wrote: Ideology and the Manipulations of Female Presence in Biblical Narrative", in Bach: 45-67, 1990.

³⁶⁹TOOMBS, Lawrence E. *The Formation of Myth Patterns in the Old Testament*. Source: Journal of Bible and Religion, Vol. 29, No. 2, pp. 108-112. Published by: Oxford University Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1459826>; SMITH, John Merlin Powis. *Review: Religion and Mythology in the Old Testament*. Reviewed work(s): Die Religion des Alten Testaments unter den Religionen des vorderen Orients by K. Marti Altorientalischer und israelitischer Monotheismus: Ein Wort zur Revision der entwicklungsgeschichtlichen Auffassung der israelitischen Religionsgeschichte by B. Baentsch ... Source: The American Journal of Theology, Vol. 11, No. 2, pp. 316-322. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3153717>.

³⁷⁰PATON, Lewis Bayles. *The Oral Sources of the Patriarchal Narratives*. Source: The American Journal of Theology, Vol. 8, No. 4, pp. 658-682. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3153773>.

³⁷¹HIGGINS, J.M. "The Myth of Eve: The Temptress", JAAR 44: 639-647, 1976; MEYERS, Carol L. *Papéis de Gênero e Gênesis 3,16 revisitado*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 143. A autora diz: "Compreender a função social de Gênesis 3 como conto sapiencial é central para interpretar sua mensagem e seu foco originais"; BECHTEL, Lyn M. *Repensando a interpretação de Gênesis 2,4b-3,24*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 114. A autora diz: "O mito ensina não que a força contrária que promove a vida perdeu a força ameaçadora de morte, ou que a integridade perdeu para a fragmentação, e sim que a existência é um processo contínuo de vida e morte, e um processo contínuo de unidade e separação".

³⁷²MOISES, Elvira. *Ribla 68. A construção identitária e religiosa das mulheres em Gn 29-31; Ex 1*, p. 23.

³⁷³TEUBAL, S. J. *Sarah the Priestess: The First Matriarch of Genesis* (Athens, OH: Swallow Press); *Hagar the Egyptian: The Lost Traditions of the Matriarchs* (San Francisco: Harper & Row).

³⁷⁴SIQUANS, Agnethe. *Foreignness and Poverty in the Book of Ruth: A Legal Way for a Poor Foreign Woman to Be Integrated into Israel*. Source: Journal of Biblical Literature, Vol. 128, No. 3 (Fall, 2009), pp. 443-452. Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/25610195>; RENNE, Elisha P. *The Fundamentals of Fertility: Cosmology and Conversion in a Southwestern Nigerian Town*. Source: The Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol. 8, No. 3 (Sep., 2002), pp. 551-569. Published by: Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3134540>

segundo grupo (Quadro IV) compararemos as principais características das famílias/clãs no Exílio e Pós-Exílio, e no terceiro grupo (Quadro V) faremos outra comparação entre as diversas famílias/clãs das mulheres no Pós-Exílio dos textos apresentados em Gênesis frente a Esdras 9,1, Neemias 13,23 e Isaías 57,1-3. Concluiremos, analisando suas relações. Vamos a seguir ao quadro I, com as 5 principais famílias/clãs.

3.1.1. Todas as Famílias da Terra - Quadro I

FAMÍLIAS/CLÃS	TEXTO 1	TEXTO 2	TEXTO 3	REPRESENTANTES
DO REINO	Gênesis 1,1-31	Gênesis 2,4b-25	Gênesis 3,1-24	
Climático	1-10	Misturadas	Misturadas	Muitos
Vegetal	11-19	16-18	6-7	As 2 árvores
Animal	20-25	Misturadas	1	Serpente
Humanos	26-27	Misturadas	1-6	Mulheres - Eva (Fertilidade)
Mineral	Misturadas	10-14	Misturadas	Muitos

Podemos observar aqui o quadro acima que no Gênesis 1,1-31. 2,1-4a, o relato dessas 5 principais famílias/clãs é narrado de forma mais inteligível³⁷⁶, enquanto que no Gênesis 2,4b-25 se apresenta de um modo mais sensível³⁷⁷. Uma claramente está mais organizada e a outra segue outra lógica. Como demonstram os estudos³⁷⁸ o segundo

³⁷⁵BASS, D. "Women's Studies and Biblical Studies: Na Historial Perspective", JSOT 22:6-12, 1982.

³⁷⁶FAVARETTO, Bernardo. Ribla, 68. *Gerações Bíblicas e Povos Originários*, p. 88; WORDEN, T. *The Literary Influence of the Ugaritic Fertility Myth on the Old Testament*. Source: Vetus Testamentum, Vol. 3, Fasc. 3, pp. 273-297. Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1516352>.

³⁷⁷FAVARETTO, Bernardo. Ribla, 68. *Gerações Bíblicas e Povos Originários*, p. 89; ZIMMERLI, Walther. (by Brevard S. Childs) *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Source: Vetus Testamentum, Vol. 31, Fasc. 2 (Apr., 1981), pp. 235-244 Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1517689>.

³⁷⁸ALOMÍA, Merling. *¿Cuán contradictorios son los dos primeros capítulos del Génesis?*. In: SIMPOSIO BÍBLICO-TEOLÓGICO SUDAMERICANO, 6., 2005, Lima. Volviendo a los orígenes: entendiendo el pentateuco. Edição de Merling Alomía et al. Lima: Universidad Peruana Union, 2006. 680 p. ISBN 997260408x. p.13-50. Sem dúvida, o desenvolvimento do relato da criação considera o mais distante e o mais próximo, o incomensurável e o mensurável, o geral e o particular, o transcendente e o imanente, o cósmico e o terrestre.

capítulo de Gênesis seria de uma tradição anterior ao primeiro³⁷⁹. Destacamos ainda, por interesse de nosso trabalho, 3 importantes representantes, em relação a família/clã do reino vegetal, duas árvores – do conhecimento do bom e mau³⁸⁰, e da vida³⁸¹, e da família/clã do reino animal – a serpente³⁸², e da família/clã do reino dos humanos – as mulheres (*Eva*³⁸³). Estas 5 famílias/clãs serão estudadas com mais detalhes adiante. Passemos abaixo ao quadro II, onde encontramos outras 7 famílias/clãs derivadas destas.

³⁷⁹STRAUMANN, Schüngel. *Sobre a criação do homem e a mulher em Gênesis 1-3: reconsiderando a história e a recepção dos textos*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 60-86. O artigo diz: “Os textos de Gênesis 1-3 não formam um todo unificado. O Gênesis 1 foi escrito por um autor diferente (P), pertence a outro período e mostra um gosto por problemas teológicos que é mais recente do que aquele dos antigos relatos de Gênesis 2-3 (J). A recepção destes textos sobre a negatividade da mulher no antigo período clássico provêm da erotização os antigos textos e a demonização do *Eros* e da beleza”; SCHOTTROFF, Luise. *A narrativa da criação: Gn 1,1-2,4a*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 25-42. Segundo a autora: “Esta cerimoniosa e distinta história da criação (Gn 1,1-2,4a) deriva do tempo em que parte das tribos de Israel foram deportadas para a Babilônia. O templo em Jerusalém foi destruído pelo rei Nabucodonosor II em 587 a.C., a cidade foi arrasada. A história da criação é endereçada a esses camponeses e artesão judeus deportados no país dos senhores babilônicos. Estes escritos foram realizados pelo Código Sacerdotal, onde o Criador é idealizado como um artesão consciente e auto-confiante”; MILNE, Pamela J. *A matriz patriarcal da escritura: as implicações da análise estrutural para a hermenêutica feminista*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 207. A autora diz: “A hierarquia oficial Deus-homem-mulher nunca é estável no corpo Javista e, em um grau menor, isto também é verdade para a narrativa bíblica como um todo. A capacidade de transgredir limites é uma das características essenciais da personagem bíblica, tanto masculina quanto feminina”; LEVIN, Christoph. *The Yahwist: The Earliest Editor in the Pentateuch*. Source: Journal of Biblical Literature, Vol. 126, No. 2 (Summer, 2007), pp. 209-230. Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/27638432>

³⁸⁰SOGGIN, J. Alberto. “...Y seréis como Dios, sabiendo el bien y el mal”: notas a Gênesis, capítulos 2 y 3. In: HANSEN, Guillermo (Org.). *Los caminos inexhaustibles de la palabra: las relecturas creativas en la biblia y de la biblia*. Buenos Aires: Lumen - Centro de Comunicação, 2000. 684 p. ISBN 987-00-0057-6. p.157-159; BECHTEL, Lynn M. *Rethinking the Interpretation of Genesis 2.4b – 3.24*, p. 88. A autora interpreta: “A árvore do conhecimento do bom e mau, como um componente binário de oposição da vida”.

³⁸¹BECHTEL, Lynn M. *Rethinking the Interpretation of Genesis 2.4b – 3.24*, p. 87-88. A autora interpreta a árvore da vida como o poder da deusa Asherah (1Rs 16.33; 2Rs 13.6; 21.2-7; Jr 17.2, 7-8; Dt 16,21).

³⁸²BECHTEL, Lynn M. *Rethinking the Interpretation of Genesis 2.4b – 3.24*, p. 90. A autora apresenta uma interpretação de K. Joines a respeito da serpente, como símbolo da juventude usada na Mesopotâmia, Egito e Israel; CALDAS FILHO, Carlos Ribeiro. *A criação: o começo de todas as coisas*. In: ESTUDOS bíblicos: Genesis - grandes momentos da historia do povo de Deus. Manhumirim, MG: Didaque, 1996. 44 p. p.4-6; GORGULHO, Gilberto. *A HISTÓRIA primitiva: Gênesis 1-11*. Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana, Petrópolis, n. 23, p.32-44, 1996.

³⁸³KORSAK, Mary Phil. *Um novo olhar sobre o Gênesis*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 43-59. Segundo a autora: “O texto da criação em Gênesis não é apresentado na tradicional forma de prosa, mas está organizado como poesia. Devemos atentar para a tradução de nomes, que são significativos em hebraico. O significado atribuído ao nome é baseado na etimologia popular que une palavras através do som. Por exemplo, a conexão entre ‘Havah’ e ‘ser vivo’, ou ‘Adam’ e ‘terroso’ não é aparente ao leitor”; KAMITSUKA, Margareth. (Review by: Krista E. Hughes). *Feminist Theology and the Challenge of Difference*. Journal of the American Academy of Religion, Vol. 78, No. 2 (JUNE 2010), pp. 567-570. URL: <http://www.jstor.org/stable/40666533>; KELSON, James A. and SMITH, John M. P. *The Latest History of Israel*. Source: The American Journal of Theology, Vol. 8, No. 2, pp. 382-393. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3154322>

3.1.2. As 7 Famílias/Clãs Derivadas - Quadro II

FAMÍLIAS/CLÃS DO REINO	TEXTOS Gênesis 3-11	REPRESENTANTES
Divino	3,20-24	Querubins
Agricultores e Pastores	4,1-8	Caim e Hebel
Construtores de cidades	4,17	Henoc
Pastores Nômades, Percursionistas, Metalúrgicos e Mulheres Belas	4,19-24	Iabel, Iubal, TubalCaim e Noema + Ada e Sela (Fertilidade)
Caçadores	10,9	Nimrod (+ construtor de cidade)

Essas 7 famílias/clãs são derivadas do reino dos humanos, mas enquanto que as primeiras 5 são sujeitos sociais, estas já incorporam certas ideologias³⁸⁴. Os construtores de cidades e caçadores³⁸⁵ representados com Henoc e Nimrod³⁸⁶ serão comparados adiante com outras comunidades que se utilizaram das mesmas atividades. Devemos notar que a ‘beleza’ das Mulheres Clânicas, Noema, Ada e Sela, será detalhada mais

³⁸⁴CROATTO, J. Severino. *Isaias: a palavra profética e sua releitura hermenêutica, vol III: 56-66*. p. 47-55; GULLEY, Norman. *¿Es el Génesis un relato literal de la creación?*. In: SIMPOSIO BÍBLICO-TEOLÓGICO SUDAMERICANO, 6., 2005, Lima. Volviendo a los orígenes: entendiendo el pentateuco. Edição de Merling Alomía et al. Lima: Universidad Peruana Union, 2006. 680 p. ISBN 997260408x. p.51-72; MOREIRA, Gilvander L. *Gênesis 1-3: Recriação*. CEBI-MG, 2007, p. 7-32. Para o autor: “O Gn 2 e 3 não foram escritos no século X a.E.C., como se pensava tradicionalmente, mas entre os séculos IV e III a.E.C., pois um texto tão rico e importante como esse, se tivesse sido escrito em um tempo tão antigo, teria sido conhecido e frequentemente citado. O Gn 1 a 3 não pode ser lido como um relato histórico empírico e pontual que descreve os primeiros dias da humanidade. Em roupagem mítica, reflete-se sobre a realidade histórica vivenciada pelo povo da Bíblia. A interpretação do pecado e queda não é original do texto. Devemos recordar que o povo da Bíblia, historicamente, tinha uma orientação grupal, isto é, primava pela vida comunitária. Neste sentido a vida e a salvação vêm através da continuação biológica da vida gerando crianças. O comer da árvore do conhecimento é preparação crítica para a vida fora do jardim. A idéia da serpente em muitos mitos está associada a todos os segredos e saber o futuro”.

³⁸⁵SHAARAWI, Khairy. *Formes sacrificielles dans l'Ancien Testament et le Coran*, pp. 468. O autor neste artigo enfatiza: “A importância dos sacrifícios no Antigo Testamento, e analisa as oferendas de Cain e Abel. Diferentemente de nós, ele parte do princípio de que elas seriam modelos primordiais; e teriam influenciado todo sistema posterior sacrificial. Entendeu que o sacrifício de Abel, que consistia em animais, era mais importante, e cita essa importância com referência aos primogênitos na lei de Moisés”.

³⁸⁶REGAZZONI, Quinto. *¿Qué simboliza la Torre de Babel?*. Umbrales: Revista de Actualidad Religiosa Latinoamericana, Montevideo, n. 202, p.24-25, out. 2009.

adiante. Prossigamos abaixo a apresentação de algumas mulheres clânicas, no quadro III.

3.1.3. Algumas Mulheres Clânicas - Quadro III

FAMÍLIAS/CLÃS DAS MULHERES	TEXTOS Gênesis 3-38	CARACTERÍSTICAS
Eva	3,15-24, 6,1-4	Fertilidade/Outras
Sara	12,5-20, 13,1-18, 16,1-15, 18,6-15.	Bela/Fertilidade/Outras
Agar	16,1-15	Mitsraim/Fertilidade/Outras)
Filhas de Ló	19,30-38	Amonitas/Moabitas/Fertilidade/Outras
Tamar	38,1-30	Tamareira/Prostituta/Fertilidade/Outras

Podemos então dizer com base nestes quadros que até aqui as famílias/clãs das mulheres possuem múltiplas relações, com o reino animal (serpente), o vegetal (As duas árvores – do conhecimento do bom e mau, e da vida). Manifestou-se de caráter mais geral pela Fertilidade³⁸⁷, mas advêm daí conhecimentos e características importantes, Bela,

³⁸⁷ FIORENZA, Elisabeth Schüssler (org.). *Feminist biblical studies in the twentieth century: scholarship and movement*. Society of Biblical Literature, 2014. A autora formula uma ‘Teoria da interseccionalidade’, em outras palavras, denuncia uma ideologia estrutural de dominação hierárquica (*kyriarquia*); PLASKOW, Judith. Ela propõe um debate sobre uma ‘Interpretação Bíblica de *Despatriarquização*’; TAMEZ, Elsa. Em seu estudo defende que a teologia deve ter também uma visão da mulher; SCHOLZ, Susanne. A autora neste trabalho aborda as questões de sexualidade (gênero, imagem de Deus, homossexualidade e aborto); SCHÜNGEL-STRAUMANN, Helen e a Exegese do Gênesis 1-3. Trata da questão androcêntrica – Gott als Mutter (Deus como Mãe); BAL, M. “*Sexuality, Sin and Sorrow: The Emergency of Female Character (A Reading of Genesis 2-3)*”, *Poetics Today* 6:21-42, 1985b; SULEIMAN, S.R. (ed.) *The Female Body in Western Culture* (Cambridge, MA: Harvard

Mitsraim, Amonitas, Moabitas e Tamareira/Prostituta. Devemos nos perguntar o motivo pelo qual estas famílias/clãs de mulheres surgem de modo negativo e/ou secundário nos textos. Certamente pelos conhecimentos que possuíam, e pela influência que causaram em seus filhos/filhas. Isto também será objeto de um detalhamento mais adiante. Passemos para o próximo quadro IV, realizando uma comparação entre as famílias/clãs do Exílio e Pós-Exílio.

3.1.4. As Famílias do Exílio e Pós- Exílio - Quadro IV – Comparativo

TEXTOS	EXÍLIO	PÓS-EXÍLIO	CARACTERÍSTICAS
Gênesis 1-50 3,23		Saída de Eva do Jardim	Abundância – Conhecimento do reino animal e vegetal
4,14 8,16-20, 9,18	Saída de Caim	Saída da mulher e filhas da arca	Escassez Abundância – Animais, Aves, mulher, filhas e filhos
11,8 12,1 12,10-12.16	Saída de Babel Saída de Ur		Escassez (?) Escassez (?)
		Saída de Sara do Egito	Abundância – Bela, Rebanho, Prata e Ouro
13,5.11		Saída das filhas de Ló	Abundância – Ovelhas, Bois, Tendas
16,6	Saída de Agar		Escassez

University Press, 1986);BEKKENKAMP, J. e DIJK, F. van. “*The Canon of the Old Testament and Women’s Cultural Tradition*”, M. Meijer and J. Schaap (ed.), *Historiography of Women’s Cultural Traditions* (Dordrecht: Foris): 91-108; BRENNER, A. (ed.), *Cântico dos Cânticos a partir de uma leitura de gênero*. (São Paulo, Paulinas, 2000): pp. 75-96; BAL, M. *Femmes imaginaires: L’Ancien Testament au risqué d’une narratologie critique* (Utrecht: HES; Montreal: HMH; Paris: Nizet), 1986b; BIRD, P. “*Images of Women in the Old Testament*”, in Ruether: 41-88.73-77, 1974; BIRD, Phyllis. *Missing Persons and Mistaken Identities: Women and Gender in Ancient Israel*. Minneapolis: Fortress, 1997; BIRD, Phyllis. “*The Place of Women in the Israelite Cultus*.” *Ancient Israelite Religion*. Eds. Patrick D. Miller, Jr., Paul D. Hanson, and S. Dean McBride. Philadelphia: Fortress, 1987, 397-420;EMMERSON, Grace. “*Women in Ancient Israel*.” *The World of Ancient Israel: Sociological, Anthropological and Political Perspectives*. Ed. R. E. Clements. Cambridge: Cambridge UP, 1989, 371-94; DRIVER, S. R. *The Book of Genesis* (London: Methuen), 1904.

16,4.9		Saída (Volta) de Agar	Abundância – Fertilidade, Reconciliação
19,12	Saída das filhas de Ló de Sodoma		Escassez
19,30-38		Saída das filhas de Ló da Caverna	Abundância – Fertilidade
20,14.16		Saída de Sara para o Neguev	Abundância – Ovelhas, Bois, Servos, Servas, Mil siclos
21,10.19		Saída de Agar	Abundância – Fertilidade
24,10.15.16		Saída do servo ao encontro de Rebeca	Abundância – Bela, Poço
26,12-15		Saída de Rebeca	Abundância – Colheitas, Bois, Ovelhas, Servos, Poços
30,43, 31,17.20-21, 32,23, 33,12-13		Saída das mulheres de Jacó para Canaan	Abundância – Rebanhos, Servos, Servas, Camelos, Jumentos, Mulheres, Filhos
38,11	Saída de Tamar		Escassez
38,19		Saída de Tamar	Abundância – Fertilidade

Pelo quadro acima fica evidente que em grande parte do Gênesis³⁸⁸, e estamos focados nas mulheres clônicas, trata da temática da “Saída³⁸⁹” que é muito recorrente. Assim

³⁸⁸BRENNER, Athalya (org.). *A feminist Companion to Genesis*. Sheffield Academic Press, 1997; SCHOTTROFF, Luise. *The Creation Narrative: Genesis 1.1-2.4a*. A autora propõe: “Que a história da desordem inicial se refere à deportação dos Judeus, que foi transferida para a dominação da mulher pelo homem”; KORSACK, Mary Phil. *Genesis: A new look*. Este artigo trata de entender vários vocábulos de outra maneira, mudando assim o sentido do texto, desfazendo o aspecto negativo sobre o feminino; BECHTEL, Lynn M. *Rethinking the Interpretation of Genesis 2.4b – 3.24*. O trabalho propõe que o Gênesis seja analisado primeiro sincrônica e simbolicamente, e depois cronologicamente em sua narrativa histórica; REIMER, Haroldo. *Projetos de vida. Ensaios a partir de Gênesis 1-11*. Reflexões Bíblicas sobre a vida. Estudos Bíblicos, São Leopoldo, n. 50, p.10-22, 1996. O autor desenvolve aqui uma idéia de um projeto de vida, que estaria estabelecida: a vida da criação é uma vida em comunidade, em que cada elo tem o seu valor próprio, num plano de solidariedade sem domínio explorador. Assim, o tempo de descanso antecipa no tempo um tempo do Reino de Deus.

³⁸⁹ROGERSON, John W. *Genesis 1-11*. Sheffield Academic Press. 2001, p. 36-42. O autor relaciona os textos – Gn 1-11/Ex -18 e Gn 12-50/Ex 19- Nm 10; KRAUSS, Henrich; KUCHLER, Max. *As origens: um estudo de Gênesis 1-11*. Tradução de Paulo Ferreira Valerio. São Paulo: Paulinas, 2007. 248 p., il. Bibliografia. ISBN 9788535620269. Os autores postulam que o primeiro texto de Gn 1,1-2,4b (V a.C), em uma composição concisa, estruturada com formulações que se repetem, descreve a origem do céu e da terra e da tarefa atribuída ao ser humano no mundo, ao passo que o segundo 2,4b-3,24 (X ou IX

pretendemos dizer que as narrativas tratam tanto de dizer da questão nômade, quanto da deportação/retorno. A dúvida que surge é quando elas podem estar se referindo ao Exílio ou Pós-Exílio que é de nosso interesse. Pelo mapeamento realizado no quadro acima, e salvo dúvidas por falta de informações em alguns textos, podemos dizer que uma característica fundamental quando se trata da saída destas Mulheres Clânicas com referência ao Pós-Exílio é a abundância. Assim, independente da diversidade de redatores e períodos dos textos, este quesito circunscreve de modo geral a influência das Mulheres Clânicas, principalmente no Pós-Exílio que é muito importante para nosso trabalho. Passemos ao quadro V e último mapeamento que também será comparativo com relação às Mulheres Clânicas em Gênesis, Esdras (9,1), Neemias (13,23) e Isaías (57,1-3).

3.1.5. As Famílias/Clãs das Mulheres no Pós-Exílio - Quadro V

GÊNESIS	ESDRAS 9,1 MULHERES ESTRANGEIRAS	NEEMIAS 13,23 MULHERES ESTRANGEIRAS	ISAÍAS 57,1-3
Eva Sara Agar	Egípcias		Filhos do adultério + Agoureiras (Domínio do reino animal e vegetal)
Filhas de Ló	Amonitas Moabitas	Amonitas Moabitas	Filhos do adultério + Agoureiras (Domínio do reino animal e vegetal)
Mulher de Judá Tamar	Cananitas		Estrangeira? Adúltera Prostituta
	Heteus Ferezeus Jebuseus Amorreus		Estrangeiros e Impuras

a.C.), numa sequência de pequenas narrativas, oferece uma fundamentação para o fato de o ser humano ter de suportar tanta miséria e fadiga, e estar sujeito à morte.

Pelos mapeamentos que fizemos acima Conclui-se que as mulheres são protagonistas nos textos analisados, mas, em geral elas surgem em conflitos e possuem características negativas. Parece-nos que aqui já estaria posta a denúncia dos profetas, no sentido de não se poder acreditar nestas assertivas negativas sem contestações³⁹⁰. Estas mulheres são clônicas porque elas estariam preocupadas com as famílias do reino, climático, vegetal, animal, humanos (Quadro I). Para elas todas estas famílias/clãs não possuem hierarquia, mas devem conviver misturadas. Elas possuem um conhecimento prático destas quatro famílias, simbolizadas em duas imagens, as duas árvores³⁹¹ (o reino vegetal) e a serpente³⁹² (o reino animal), daí a razão de serem consideradas ‘perigosas, temidas e combatidas’, pois têm o poder da morte e da vida nas mãos.

³⁹⁰SCHROER, Silvia. A caminho para uma reconstrução feminista da história de Israel. In: SCHOTTROFF, Luise; WACKER, Marie-Theres. Exegese feminista: resultados de pesquisas bíblicas na perspectiva de mulheres. Tradução de Mônica Ottermann; Revisão de Brunilde Arendt Tornquist, Rui Jorge Bender. São Leopoldo: São Paulo: EST: CEBI: ASTE, 2008. 238 p. ISBN 9788523308964. p.81-158. O estudo de Silvia diz: “As exegetas cristãs aprenderam das judias a considerar mais a história da recepção de textos e de descobrir neles sua mensagem libertadora, na medida em que elas não os lêem com uma hermenêutica de ceticismo, mas com um crédito antecipado. O conceito da parte seguinte desse curso básico também se baseia fortemente em questionamentos históricos. Uma razão para essa decisão é que, justamente para o Primeiro Testamento, ainda não existem tais esboços gerais, isto é, existe um déficit. A outra razão é que não podemos abrir mão da reconstrução histórica. A perda de história significa uma perda de poder, assim trata-se de resgatar essa história do silenciamento e da invisibilização, de lembrar dos sujeitos dessa história e de ganhar identidade como mulheres nesse processo de busca por nossas raízes”.

³⁹¹MAZZAROLLO, Isidoro. *A ÁRVORE do jardim do Éden*. Atualidade teológica, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p.79-91, jul./dez. 1998; MAZZAROLLO, Isidoro. *Gênesis 1-11 E assim tudo começou...* Criação, rupturas, restauração. Rio de Janeiro, 2003. 239 pp. O autor diz que: “O texto de Gn 1,1-2,4a, a criação em sete dias é um relato sacerdotal; em Gn 2,4b-25, o homem no barro no Paraíso, um relato javista. O jardim, no mundo oriental é o mundo em miniatura, a natureza restituída ao estado original e um convite ao ser humano voltar a ele. A árvore do conhecimento representa a inquietação de buscar mais. A árvore da vida é a lei de Deus. Na mitologia antiga a árvore era conhecida como símbolo da ascensão para o céu. E a serpente era a intérprete dos mistérios/enigmas, representava ainda a fertilidade, a concepção e a proteção da mulher e das crianças”; WOLFF, Günther. *O Projeto do Jardim x O projeto da Serpente (Gn 2,4-3,24)*. Estudos Bíblicos, 74. Editora Vozes, 2002, p. 52-64. O autor desenvolve a idéia: “Que existe um embate entre o modo de produção tribal (jardim) contra um de produção tributário (serpente). Neste último o suor do camponês vai como tributo para o Estado, que por sua vez oprime a mulher (teologia dos deuses cananeus ou egípcios). Mas a mulher se rebela contra o modo de produção tributário. A sabedoria da mulher surge na tríade: árvore da vida, serpente e mulher em relação com sabedoria, fertilidade e alimento. Assim, os dois projetos estão entre o sonho e a realidade”.

³⁹²BUSCEMI, Maria Soave. *De luas, cobras, mulheres e tamareiras (Uma leitura de Gn 2,4b-3,24)*. Estudos Bíblicos, 67. Editora Vozes, p. 58-75. A autora diz: “Que existe uma grande diferença entre os capítulos 1 e 2. O primeiro narra a criação do céu e terra, e no segundo inverte a ordem da criação onde Javé Deus fez a terra e céu. A terra parece ser o tema central. E em Gn 2,4b-3,24, o tema é: Javé é vida e a serpente é antívida”; PAGELS, Elaine. *Adán, Eva y la serpiente: Introducción*. In: DEL CIELO a la tierra: una antología da teología feminista. Edição de Mary Judith Ress, Lene Sjørup, Ute Seibert-Cuadra. Santiago: Sello Azul, 1994. 539 p. (Crítica cultural feminista). ISBN 956-7281-11-4. p.279-290; REIMER, Haroldo. *A serpente e o monoteísmo*. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE PESQUISA BÍBLICA (1.:2006: GOIÂNIA GO); REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da (Org.). *Hermenêuticas Bíblicas: contribuições ao I Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica*. São Leopoldo: Oikos/GoIÂNIA : UCG, 2006. 252 p. ISBN 8589732487. p.115-120; BRAVO, Arturo. *¿Dominar la tierra o cultivar el jardín?*. La Revista Católica, Santiago, v. 99, n. 1123, p.216-220, jul./set. 1999; REIMER, Haroldo.

É importante ainda dizer que optaram por não se envolverem muito com o reino mineral³⁹³, talvez por simbolizar os construtores, a violência e a guerra (Quadro II). Quanto ao período estamos no Pós-Exílio, não somente pela grande movimentação das famílias (Quadro III), mas fundamentalmente pela abundância que levam quando em determinadas partidas, além do que elas, cuidam dos poços e são belas, são férteis, possuem numerosos filhos e filhas, multiplicam os animais: ovelhas, bois, jumentos e camelos, adquirem riquezas em ouro e prata. Ainda elas implementaram o tema da reconciliação nas famílias e não a guerra (Quadro IV). Devido a todas estas habilidades são consideradas, feiticeiras/filhos do feitiço, prostitutas, adúlteras (Quadro V). Estas características analisadas em conjunto, diferem de outros períodos. Dito isto, a seguir analisamos descritivamente algumas destas mulheres clânicas, elencadas acima, Eva, Sara, Agar, as filhas de Ló e Tamar, e suas influências no Pós-Exílio.

Gênesis: Casa comum: espaço de vida, cuidado e felicidade. A palavra na vida, São Leopoldo, n. 233, p.1-56, 2007. O autor desenvolve aqui uma idéia de criação: “Na casa da criação o homem foi colocado para cuidar e guardar, mas essa liberdade levou o homem à perversão, em meio a esta crise Deus apresenta Noé como modelo de resistência”; REIMER, Haroldo. *Água na experiência do povo do Antigo Israel*. Estudos Bíblicos, Petrópolis, n. 80, p.18-28, dez. 2003. O autor relata que: “A vida e a cultura nas terras do crescente fértil estão relacionadas com a presença e a disponibilidade de águas. Mas elas podem ser contraditórias, no Gn 1,2, a matriz da vida esta em franca oposição contra Marduk; enquanto que em Gn 2, o ser humano (humus) pode produzir vida pela água. No ciclo dos patriarcas Gn 12-50, há várias situações narradas que estão envoltas em relações de conflito (Gn 13,1-13; 21,22-34; 24). Assim, os textos indicam para um acesso comunitário às águas”.

³⁹³BECHTEL, Lyn M. *Repensando a interpretação de Gênesis 2,4b-3,24*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p.113. A autora diz: “A menção de ouro, ‘bdélio’ e pedra de ônix, em 2,11-12, pode simbolizar o preço do(a) casamento/dote/noiva e criar um elo com 2,24, onde o vínculo ‘matrimonial’ é prenunciado”.

3.1.6. A Influência das Mulheres Clônicas no Jardim do Eden – חַוָּה (Eva)³⁹⁴ e הַאִשָּׁה (Ha'ishah) - Gênesis 3,1-24

Como vimos anteriormente à característica fundamental das mulheres clônicas no Pós-Exílio é a movimentação, isto é, partidas com característica de abundância. Surge daí outras temáticas: cuidar dos poços, a beleza, e a reconciliação familiar que impede a escalada da violência. Nossa primeira análise descritiva será com חַוָּה (Eva), e demonstramos no desenvolvimento dela que a sua influência no Jardim baseia-se nestas temáticas. Portanto, no livro das origens³⁹⁵ בְּרֵאשִׁית (Encabeçando – Gênesis 1,1), e mais especificamente no Gênesis 3,20, surge uma suposta mulher que é חַוָּה (Eva). Um nome muito sugestivo por sua significação ligado a raiz hebraica חָיָה³⁹⁶ (vida), em um

³⁹⁴YEE, Gale A. *Poor Banished Children of Eve: Woman as Evil in the Hebrew Bible*. Review by: David Jobling. *Journal of Biblical Literature*, Vol. 124, No. 2 (Summer, 2005), pp. 359-361. Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/30041019>. A autora levanta uma tese muito interessante que consta que os criadores de textos masculinos 'demonizam' as mulheres na Bíblia, pois há um mecanismo compensatório; LOHR, Joel N. *Sexual Desire? Eve, Genesis 3:16, and דְּקוּשָׁתָּהּ*. Source: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 130, No. 2 (SUMMER 2011), pp. 227-246. Published by: *The Society of Biblical Literature* Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/41304198>; BLEDDSTEIN, Adrien Janis. *As mulheres foram amaldiçoadas em Gênesis 3,16?*. In: BRENNER, Athalya (Org.). *Genesis: a partir de uma leitura de genero*. Tradução de Fatima Regina Duraes Marques. São Paulo: Paulinas, 2000. 447 p. (Bíblia : uma leitura de genero). p.158-161; KEIL, C. F. *Genesis und Exodus* (Giessen/Basel), 1983; KHANJIAN, J. "Wisdom in Ugarit and in the Ancient Near East with Particular Emphasis on Old Testament Wisdom Literature", 1974; KIKAWADA, I. M. "Two Notes on Eve", *JBL* 91:35, 1972; KILMER, A. "The Mesopotamian Concept of Overpopulation and its Solution as Represented in the Mythology", *Or* 41: 160-177; PAGELS, E. *Adam, Eve and the Serpent* (New York: Random House), 1988.

³⁹⁵AIRES, Joarez Virgolino. *A linguagem mítica no Gênesis*. Estudos Bíblicos, 75. Editora Vozes, 2002, p. 52-60. O autor Diz: "A idéia fundamental, na incipiente teologia dos hebreus opera uma sábia aculturação, ao revestir seu credo religioso nos gêneros literários vigentes e anteriores à sua própria cultura. Assim, na narrativa mítica da criação, segue um esquema geral em que: Adão e Eva são os protagonistas; a própria tipificação desses indivíduos confere à narrativa seu caráter simbólico; e por fim representam também o universo dos seres humanos com um caráter globalizante"; FARBER, Walter (Review by). *Das Gilgamesch-Epos: Neu übersetzt und kommentiert*. *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 70, No. 1 (April 2011), pp. 106-107. Published by: *The University of Chicago Press*. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/10.1086/658841>

³⁹⁶GESENIUS, F. H. W. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, p. 263-264; PEREIRA, Nancy Cardoso. "...sean fecundos, multiplíquense, llenen la tierra..." (*Gênesis 1,28*): *Producción y reproducción en la Biblia Hebrea*. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, n. 57, p.9-28, 2007; ROESE, Anete. *A subjetividade do discurso patriarcal sobre o lugar da mulher e da natureza: uma leitura ecofeminista*. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro; SOUZA, Jose Carlos Aguiar de (Org.). *Consciência planetária e religião: desafios para o século XXI*. São Paulo: Paulinas, 2009. 235 p. (Estudos da religião). ISBN 9788533624465. p.179-196; BREYFOGLE, Caroline M. *The Social Status of Woman in the Old Testament*. Source: *The Biblical World*, Vol. 35, No. 2 (Feb., 1910), pp. 106-116. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3141717>; HUA, Linh U. *Reproducing Time, Reproducing History: Love and Black Feminist Sentimentality in Octavia Butler's "Kindred"*. Source: *African American Review*, Vol. 44, No. 3 (Fall 2011), pp. 391-407. Published by: St. Louis University Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/23316193>; PETERSEN, David L. *Genesis and*

espectro amplo dentro da família. No aspecto social representa um grupo de mulheres clânicas, e ainda na narrativa certamente possui um componente mítico que se relacionou ao tema da queda³⁹⁷.

Para demonstrar tal hipótese, começemos analisando determinados vocábulos que surgem no Gênesis 3,1-24, חֶזֶק (1x – aldeia/mulher clânica), חַיִּית (2x – fera), הַשָּׂדֶה (3x – o campo), עֵץ (6x – árvore), הָאִשָּׁה (7x – a mulher ‘comum da aldeia’), פֶּרִי (3x – fruto), תְּאֵנָה (1x – figo), הָאָדָם (6x – o terroso/homem do campo), הַבְּהֵמָה (1x – o animal doméstico), זֶרַע (2x – semente), הָאֲדָמָה (3x – o solo), אָכַל (14x – comer), קוֹץ (1x – espinho), הֶרְרָר (1x – abrolho), עֵשֶׂב (1x – erva), עֶפֶר (2x – pó). Esses vocábulos demonstram que um o lugar onde estamos é o campo, que comer é uma atividade importante³⁹⁸, e que o homem do campo rivaliza com as mulheres das aldeias.

Parece-nos que surge na seqüência no Gênesis 3,24a, a primeira característica que pode sinalizar que estamos no Pós-Exílio – הָאָדָם וַיִּשְׁכֵּן מִקְדָּם לְגַן-עֵדֶן אֶת-הַכְּרִבִּים וַיִּגְרֶשׁ אֶת הָאָדָם (e fez expulsar o terroso/homem do campo e fez acampar/tabernacular desde Kedem/Oriente para jardim-Eden os querubins). Essa ação de fazer expulsar (וַיִּגְרֶשׁ), relaciona-se mais com a volta e não a ida forçada dos exilados, já que a movimentação, ou seja, a partida é carregada de abundância como veremos. E ainda a menção, desde Kedem/Oriente (מִקְדָּם), indica a direção geográfica para o Exílio, para

Family Values. Source: Journal of Biblical Literature, Vol. 124, No. 1 (Spring, 2005), pp. 5-23. Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/30040988>.

³⁹⁷PARKER, Julie Faith. *Blaming Eve Alone: Translation, Omission, and Implications of וַיִּגְרֶשׁ in Genesis 3:6b*. JBL 132, no. 4 (2013): p. 747. A autora diz: “O mito da “queda” tornou-se tão firmemente enraizada em nossa consciência coletiva onde apenas a mulher se caracteriza como personagem culpada pelos tradutores que transmitem essa história, motivados por especulações, sem perceber que eles estão em contradição com o texto Hebraico”; DONALDSON, Mara E. *Kinship Theory in the Patriarchal Narratives: The Case of the Barren Wife*. Source: Journal of the American Academy of Religion, Vol. 49, No. 1 (Mar., 1981), pp. 77-87. Published by: Oxford University Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1462994>; KLEN, Vânia Moreira. *Gn 3 e as relações de gênero dentro do patriarcado*. Estudos Bíblicos, 66. Editora Vozes, p. 25-28. A autora diz: “Que o livro de Gênesis foi provavelmente compilado durante o império davídico-salomônico (sec. X-IX a.C.). O Gn 2 e 3 seriam sagas etiológicas, teriam como meta esclarecer as origens e as causas de algo existente, seja um fator moral, natural, social, cultural ou político. Eles teriam uma narrativa de contrastes: o paraíso oferecido e o perdido. E importante notar que em Gn 2,24, o fato do homem deixar pai e mãe e unir-se a sua mulher, possibilita a hipótese de que ela detivesse os direitos de herança e descendência, e portanto haveria uma sociedade matrilinear. Assim, abrindo uma importante chave para reinterpretar a importância da mulher na narrativa”.

³⁹⁸BRENNER, Athalya. *A mulher israelita: papel social e modelo literário na narrativa bíblica*. Tradução de Sylvia Marcia K. Belinky. São Paulo: Paulinas, 2001. 211 p. (Bíblia e História).

jardim-Eden (גֶּן-עֵדֶן – aspecto mítico)³⁹⁹, provável visão que tiveram os exilados ante os jardins suspensos da Babilônia/Pérsia (aspecto social), os querubins (הַכְּרֻבִּים)⁴⁰⁰, animal mítico da época Assíria/Babilônica.

Assim, essas mulheres clônicas (חַוָּה) que nesta perícopa de Gênesis 3,1-24 surgem uma única vez, estão diminuídas diante dos homens do campo⁴⁰¹ הָאָדָם que são citados

³⁹⁹WYATT, Nicolas. *When Adam Delved: The Meaning of Genesis III 23*. Source: Vetus Testamentum, Vol. 38, Fasc. 1 (Jan., 1988), pp. 118-119. Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1518128>. Para esse autor: “Esse jardim se remete a um jardineiro do tipo mesopotâmico. No artigo parcial traduzido dele diz: A idéia do rei como o jardineiro é encontrado na ideologia real mesopotâmica, e no Homem Primal de Gn 2-3 deve ser interpretado como o paradigma do rei, é certamente não é por acaso que, assim como em Inglês, os termos “cultivar”, “culto” (e “cultura”) compartilham de uma etimologia comum, portanto, em hebraico, a palavra pode significar tanto ‘bd “cultivar”, no presente contexto, e também se refere ao desempenho do culto (como em passagens como, Ex 3,1-2; Nm 18,7; Dt 4,19e muitos outros). É provável que o título real ‘*ebed yhwh*’ deve ser entendido principalmente com referência ao papel do rei como sacerdote, mas, sem dúvida, traz consigo um tom de cultivo, de modo que é na verdade o equivalente de jardineiro de Javé”; RIBEIRO, Osvaldo Luiz. “A terra” e “as águas” originais - história e linguagem mítica em Gn 1,1-3. Estudos Bíblicos, Petrópolis, n. 80, p.40-48, dez. 2003; NEVILLE, Richard. *Differentiation in Genesis 1: An Exegetical Creation ex nihilo*. Source: Journal of Biblical Literature, Vol. 130, No. 2 (SUMMER 2011), pp. 209-226. Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/41304197>

⁴⁰⁰BRIGGS, S. Martin; BINYON, Laurence; KENDRICK, A. F.; ASHTON, Leigh; RACKHAM, Bernard. *The Persian Exhibition*. Source: The Burlington Magazine for Connoisseurs, Vol. 58, No. 334, pp. 2-5+8-11+14-17+20-23+26-29+32-35+38-41+44-45. Published by: The Burlington Magazine Publications, Ltd. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/864614>; GOODSPEED, George S. *The Persian Empire from Darius to Artaxerxes*. Source: The Biblical World, Vol. 14, No. 4, pp. 251-257. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3137146>; HARRISON, T. A *Persian Binding of the Fifteenth Century*. Source: The Burlington Magazine for Connoisseurs, Vol. 44, No. 250, pp. 31-32+34-35. Published by: The Burlington Magazine Publications, Ltd. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/862065>; NYLANDER, Carl. *Pasargadae A. Report on the Excavations Conducted by the British Institute of Persian*. Studies Source: Journal of the Society of Architectural Historians, Vol. 39, No. 1 (Mar., 1980), pp. 64-66. Published by: University of California Press on behalf of the Society of Architectural Historians Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/989495>; PETRIE, W. M. Flinders. 71. *The Peoples of the Persian Empire*. Source: Man, Vol. 8, pp. 129-130. Published by: Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2839650>; POPE, Arthur Upham. *The Historic Significance of Stucco Decoration in Persian Architecture*. Source: The Art Bulletin, Vol. 16, No. 4, pp. 321-332. Published by: College Art Association. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3045552>; Review: *Media, Babylonia and Persia*. Source: The Old Testament Student, Vol. 8, No. 10 (Jun., 1889), p. 387. Published by: The University of Chicago Press. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3156557>; SAKISIAN, Armenag. *Persian Drawings*. Source: The Burlington Magazine for Connoisseurs, Vol. 69, No. 400, pp. 14-15+18-21. Published by: The Burlington Magazine Publications, Ltd. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/866547>; STODULSKI, L.; FARRELL, E.; NEWMAN, R. *Identification of Ancient Persian Pigments from Persepolis and Pasargadae*. Source: Studies in Conservation, Vol. 29, No. 3 (Aug., 1984), pp. 143-154. Published by: International Institute for Conservation of Historic and Artistic Works. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1506017>; WILKINSON, Charles K. *Assyrian and Persian Art*. Source: The Metropolitan Museum of Art Bulletin, New Series, Vol. 13, No. 7, pp.213-224. Published by: The Metropolitan Museum of Art. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3257610>; GESENIUS, F. H. W. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, p. 413-414 – Greifen (Persa); LXX –ta. cerubim; Lutero traduziu – den Cherub.

⁴⁰¹RUSSELL, L. M. (ed.) *Feminist Interpretation of the Bible* (Philadelphia: Westminster Press), 1985; SAKENFELD, K. D. “Old Testament Perspectives: Methodological Issues”, JSOT 22: 13-20, 1982; “Feminist Uses of Biblical Materials”, in Russell, 1985; BARTH, K. “Die Lehre von der Schöpfung”, in Die kirchliche Dogmatik (Zürich): III, 1947; DALY, M. *The Narrative Covenant*:

por sete vezes. E essa tensão acontece na época do Exílio/Pós-Exílio, já que podemos entender o texto de duas formas, a primeira, que foram os babilônicos que exilaram o povo, e uma segunda, que foi a divindade/Ciro que exilou/expulsou o povo para a terra de Canaan (וַיִּגְרֶשׁ אֶת־הָאָדָם וַיֵּשְׁבוּ מִקְרָם לְגַן־עֵדֶן).

Mas, devemos explicitar em que se baseava essa tensão entre as mulheres clânicas (חַוָּה) e os homens do campo (הָאָדָם), na própria perícope do Gênesis 3,1-24. No Gênesis 3,1-2, há uma primeira alusão sobre uma importante característica que possuem essas mulheres clânicas (חַוָּה),

וְהַנְּחֹשׁ הָיָה עֵרוֹם מְכַל חַיַּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר
עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר אֶל־הָאִשָּׁה אַף כִּי־אָמַר אֱלֹהִים
לֹא תֹאכְלוּ מִכָּל עֵץ הַגָּן:
וְהָאִמְרָה אֱלֹהֵי הַנְּחֹשׁ מִפְּרֵי עֵץ־הַגָּן נֹאכְלִים²

v.1. E a serpente aconteceu astuta mais do que toda fera do campo que fez YAHWEHElohim e disse para mulher comum (da aldeia) se pois disse Elohim não comereis desde toda árvore do jardim (?)⁴⁰². v.2. E disse a mulher comum (da aldeia) para serpente desde fruto árvore-do-jardim comeremos⁴⁰³.

Partimos da hipótese de que essa serpente (הַנְּחֹשׁ) – que tem aspecto social-mítico⁴⁰⁴ é propriamente uma representante do reino animal (mítico), já que no texto não se mostra

Transformations of Genre in the Growth of Biblical Literature (San Francisco: Harper & Row), 1973; DERRETT, J. D. M. “Speaking of Believing in Genesis 2-3”, *Semeia* 41: 135-139, 1988; DOHMEN, C. *Schöpfung und Tod: Die Entfaltung theologischer und anthropologischer Konzeptionen in Gen 2/3* (SBB 17; Stuttgart), 1988; FOX, E. *In the Beginning: A New Rendition of the Book of Genesis* (New York: Schocken Books), 1983; FRIEDL, E. *Women and Men: An Anthropologist’s View* (New York: Rinehart & Wiston), 1975; FULKERSON, M. M. “Contesting Feminist Canons: Discourse and the Problems of Sexist Texts”, *JFSR* 7/2: 53-73, 1991; GARDNER, A. “Genesis 2.4b-3,24: A Mythological Paradigm of Sexual Equality or of the Religious History of Pre-Exilic Israel”, *SJT* 43: 1-18, 1990; GOITEIN, S. D. “Women as Creators of Biblical Genre”. *Prooftext* 8: 1-31, 1988; GÖSSMANN, E. *Eva – Gottes Meisterwerk (Archiv für Philosophie und theologiegeschichtliche Frauenforschung, 2; Munich)*, 1985.

⁴⁰²LXX – εἶπεν ὁ θεός οὐ φάγεσθε ἀπ’ αὐτοῦ; Lutero traduziu – hat GOtt gesagt: Esset nicht davon (tem Deus dito: comais não dele).

⁴⁰³Todas as traduções dos textos foram realizadas pelo autor deste trabalho.

⁴⁰⁴BECHTEL, Lyn M. *Repensando a interpretação de Gênesis 2,4b-3,24*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 90. A autora diz: “A história é claramente repleta de elementos míticos e de simbolismo; no entanto, ela é geralmente interpretada como se fosse uma narrativa histórica. O modo simbólico de comunicação do mito não foi considerado adequadamente”; MILNE, Pamela J. *A matriz patriarcal da escritura: as implicações da análise estrutural para a hermenêutica feminista*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 170. A autora diz: “Uma das características mais notáveis das histórias míticas é seu ‘aspecto binário’: o mito está constantemente estabelecendo categorias opostas. Este aspecto binário não representa um caso aleatório; antes, oposições binárias são intrínsecas ao processo do pensamento humano”; BECHTEL, Lyn M. *Repensando a interpretação de Gênesis 2,4b-3,24*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 91. A autora diz: “O mito universaliza o tempo porque faz a verdade que ele descreve ir além da história específica, além do tempo específico, de forma

um animal proscrito, pelo contrário fora feita por YAHWEH Elohim e sobretudo era a mais astuta de toda fera do campo (Gênesis 3,1 – הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים – וְהִנָּחֵשׁ הִיָּה עֲרוֹם מִכָּל חַיַּת הַבְּרִיאָה). Mas, qual importância haveria nesta representatividade? Se prestarmos atenção, essa mesma serpente conversa com essa mulher ‘comum das aldeias’⁴⁰⁵ (Gênesis 3,1b – וַיֹּאמֶר אֶל-הָאִשָּׁה – e disse para a mulher), e ela responde à serpente⁴⁰⁶ (Gênesis 3,2 – וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל-הִנָּחֵשׁ – e disse a mulher para a serpente).

Diante dessa primeira informação Conclui-se que esta mulher ‘comum das aldeias’⁴⁰⁷ (הָאִשָּׁה) ao conversar com a serpente⁴⁰⁸ (הִנָּחֵשׁ) a representante do reino animal,

que ela possa ser aplicada em qualquer ponto da história/tempo. Um último aspecto sobre o modo simbólico é o fato de que os temas são apresentados, em primeiro lugar, sincrônica e simbolicamente, e só depois cronologicamente, como na narrativa histórica”; MILNE, Pamela J. *A matriz patriarcal da escritura: as implicações da análise estrutural para a hermenêutica feminista*. A feminista companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 169. A autora diz: “O estruturalismo não é, em si, uma metodologia mas, em vez disso, é um modo de pensar sobre o mundo ou um ponto de vista. Como tal, ele é essencialmente independente de questões subjetivas. Em vez disso, ele busca os padrões de qualquer produção humana. Subjacente ao estruturalismo de Claude Lévi-Strauss está uma suposição de que a mente humana é estruturada e é, portanto, um agente estruturante que estrutura o que ela produz. Este processo de modelar ou estruturar é, no entanto, uma rua de mão dupla: os humanos, tendo modelado seu mundo são, por sua vez, modelados por ele”.

⁴⁰⁵CREUTZBERG, Marion. *As mulheres "mudas" que não se calam*. Coluna Bíblica: Bíblia e Vida, São Leopoldo, n. 20, p.1, maio. 1996; SEIBERT-CUADRA, Ute. *Apuntes sobre teología feminista y familia*. Pastoral Popular, Santiago, v. 47, n. 250, p.25-27, jan./fev. 1996.

⁴⁰⁶COLLANGE, Jean-François. “*A la sueur de ton front*”. *Le travail et la peine selon Genèse 3, 17-19*. In: *Autres Temps. Les cahiers du christianisme social*, pp. 23-24. O texto analisa: “A criação, coloca em tensão a mulher com a serpente, ou seja, uma luta entre a mulher e a natureza. Temos uma opinião contrária, já que pensamos que essa suposta tensão foi um artifício para tentar encobrir a ligação de ambas – mulheres clínicas e reino animal”; HANSON, R.S. *The Serpent Was Wiser* (Minneapolis: Augsburg), 1972; “*Genesis 2-3: The Theme of Intimacy and Alienation*”, in Clines, D.J.A.; D.M. Gunn e A. J. (eds.), *Art and Meaning: Rhetoric in Biblical Literature* (Sheffield: JSOT Press): 20-36, 1982; HEISTER, M.S. *Frauen in der biblischen Gaubensgeschichte* (Göttingen), 1984; HOLTER, K. “*The Serpent in Eden as a Symbol of Israel's*”. *Political Enemies: A Yahwist Criticism of the Solomonic Foreign Policy*, SJOT 1: 106-112, 1990; HOPKINS, David C. “*Life in Ancient Palestine*.” In *The New Interpreter's Bible* 1:213-227; HVIDBERG, L. “*The Canaanite Background of Genesis I-III*”, VT 10: 285-294, 1960; JOINES, K. R. “*The Bronze Serpent in the Israelite Cult*”, JBL 87: 245-256, 1968; *Serpent Symbolism in the Old Testament* (Haddonfield, NJ: Handenfield Press), 1974; “*The Serpent in Gen 3*”, JAW 87: 1-11; KEEL, O. *Die Stellung der Frau in den Erzählung von Schöpfung und Sündenfall* (Orientierung, 39), 1975; LANSER, S. “*(Feminist) Criticism in the Garden: Inferring Genesis 2-3, Semeia 41: 67-84*”, 1988; MUNDKUR, B. *The Cult of the Serpent: An Interdisciplinary Survey of its Manifestation and Origins* (Albany: State University of New York), 1983.

⁴⁰⁷RENDSBURG, Gary A. *Notes on Genesis XV*. Source: *Vetus Testamentum*, Vol. 42, Fasc. 2 (Apr., 1992), pp. 266. Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1519505>. O autor diz: “O dispositivo poético conhecido como paralelismo de Janus foi identificado pela primeira vez por C.H. Gordon. Ele o definiu como uma “espécie de paralelismo [que] depende da utilização de uma única palavra com dois significados completamente diferentes, um significado paralelo que precede, e outro significado, o que se segue”, em nosso caso aplicaria-se a הָאִשָּׁה”.

possuiria uma influência e conhecimento sobre os animais em geral (feras, domésticos, insetos, aquáticos). Esse conhecimento consistiria nos seguintes aspectos (já que tinham o interesse precípua em cuidar da família), como cuidar corretamente dos animais, para seu crescimento e conservação, quais animais seriam mais úteis do que outros para a alimentação, proteção e o trabalho, que substâncias poderiam ser extraídos dos animais para remédios, venenos e cosméticos, e ainda por diversos interesses poderiam elaborar quais animais poderiam ser considerados puros ou impuros. Uma segunda alusão estaria melhor explicitada no texto abaixo, onde surge outra importante característica que possuem essas mulheres clônicas (חַוָּה),

GÊNESIS 3,3-5

וּמִפְרֵי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ-הַגֶּן אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ³
 מִמֶּנּוּ וְלֹא תִגְעוּ בוֹ פֶּן-תִּמְתּוּן:
 וַיֹּאמֶר הַנָּחַשׁ אֶל-הָאִשָּׁה לֹא-מוֹת תִּמְתּוּן:⁴
 כִּי יֵרַע אֱלֹהִים כִּי בְיוֹם אֲכַלְכֶּם מִמֶּנּוּ וּנְפַקְחוּ עֵינֵיכֶם⁵
 וְהָיִיתֶם כַּאֱלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע:

v.3. e desde fruto da árvore que em meio do jardim disse Elohim não comereis dele e não tocareis nele para que não morrais. v.4. e disse a serpente para a mulher ‘comum da aldeia’ não

⁴⁰⁸ODORÍSSIMO, Mauro. *O mundo bem-aventurado*. Estudos Bíblicos, São Leopoldo, n.53, p.11-31, 1997. “O autor diz que: em Gn 1,1- 2,3, o Senhor não está ausente, nem é ignaro ante as aflições do povo. Ele não está impotente diante do mal, e que a harmonia primitiva é no mínimo bem-aventurável. O mundo começa a ter forma e era a primeira vitória contra a desordem, assim ele era muito bom. Visto em perspectiva o Gn 1-11, o redator final, mostra como, no mundo bem-aventurado, penetra o pecado, e por meio do ser criado bem-aventurado. Não obstante na misericórdia divina, há a promessa de uma luta, quando o descendente da mulher esmagaria a cabeça da serpente”; REGAZZONI, Quinto. *¿Cuál fue la tentación y el pecado de los orígenes?*. Umbrals: Revista de Actualidad Religiosa Latinoamericana, Montevideo, n. 198, p.24-25, maio. 2009; STRAUMANN, Schüngel. *Sobre a criação do homem e a mulher em Gênesis 1-3: reconsiderando a história e a recepção dos textos*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 60-86. A autora diz: “A interpretação mais recente da serpente como um símbolo do culto cananeu da fertilidade, que também utilizou o Baal cananeu e sua potência sexual, parece a mais convincente”; BECHTEL, Lyn M. *Repensando a interpretação de Gênesis 2,4b-3,24*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 101. A autora diz: “Sobre o simbolismo da serpente na Mesopotâmia, no Egito e em Israel, a serpente é uma síntese da juventude perene (por causa da habilidade de trocar sua pele periodicamente e parecer assim recomeçar a vida de modo cíclico), da sabedoria e do caos/morte. Além disso, muitos estudiosos admitiram que, no Antigo Oriente Próximo, a serpente é um símbolo universal da sexualidade masculina por causa de sua forma fálica”; BECHTEL, Lyn M. *Repensando a interpretação de Gênesis 2,4b-3,24*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p.122. A autora diz: “A mulher interage com a serpente, pelo fato de que a mulher amadurece primeiro, por seu nome ser Havah, que é aplicado somente a mulheres sexualmente maduras, antes de deixarem o jardim”.

morrermorrereis. v.5. pois o-que-penetra Elohim pois em dia comerdes desde dele e serão abertos vossos olhos e aconteceréis como Elohim os-que-penetram bem⁴⁰⁹ e mau⁴¹⁰.

Partimos de mais outra hipótese, deque esse fruto da árvore (Gênesis 3,3 – הָעֵץ וְיִמְפְּרֵי) é propriamente um representante geral do reino vegetal⁴¹¹. Novamente essa mulher ‘comum da aldeia’ (Gênesis 3,4 – הַאִשָּׁה) possui os conhecimentos das plantas em geral. Aprendeu como semear, cultivar e colher os alimentos, nas épocas certas – verão, inverno, primavera e outono. E para isso teve que observar os movimentos do sol, da lua, das estrelas, dos ventos. Observou os fenômenos da estiagem, e das pragas, para que pudesse proteger e alimentar os animais, assim se tornariam fortes para que pudessem garantir a sobrevivência da família. E das plantas e árvores, podem-se extrair venenos, remédios e cosméticos para diversos fins, para curar e matar, provocar abortos e fabricar poderosos estimulantes sexuais, conservar e embalsamar corpos, levar ao estado de euforia e até ao êxtase profético. Conhecer (Gênesis 3,5 – יִדְעֵי טוֹב וְרָע – os-que-penetram bem e mau⁴¹²) é penetrar nos segredos das coisas, do solo, das madeiras, dos minerais, da atmosfera, dos tempos e das épocas. E foi isso que essa mulher ‘comum da aldeia’ (הַאִשָּׁה) realizou com sucesso.

Conclui-se que essas mulheres clânicas, representadas, por Eva (חַוָּה) e pela mulher ‘comum’ (הַאִשָּׁה), possuem segundo o texto de Gênesis 3,1-24, conhecimentos do reino animal e vegetal (com alcance do reino climático), que as tornaram temidas diante

⁴⁰⁹ LXX –καλὸν καὶ πονηρόν; Lutero traduziu – was gut und böse ist (era bom e mau é).

⁴¹⁰ Todas as traduções deste trabalho foram feitas pelo autor.

⁴¹¹MILNE, Pamela J. *A matriz patriarcal da escritura: as implicações da análise estrutural para a hermenêutica feminista*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 163. A autora diz: “As Escrituras precisam de uma libertação, portanto há três eixos para tal: A primeira é olhar ou enfatizar os textos positivos sobre as mulheres que se opõem aos textos negativos usados contras as mulheres, em uma exegese patriarcal tradicional. A segunda é olhar como a tradição bíblica como um todo oferece uma crítica a todas as estruturas de opressão, incluindo o patriarcado. A terceira é olhar para os textos sobre as mulheres para aprender sobre as mulheres que vivem em sociedades patriarcais, tanto antigas quanto modernas”; GEORGE, Willcox. *La culture inventée, la domestication inconsciente: le début de l'agriculture au Proche-Orient*. In: Rites et rythmes agraires, pp. 12. O autor propõe: “Uma teoria de domesticação das plantas, que guardadas as devidas proporções, serviria para os animais. Segundo a nossa própria teoria, seriam as mulheres clânicas as responsáveis principais por esta domesticação”.

⁴¹²BECHTEL, Lyn M. *Repensando a interpretação de Gênesis 2,4b-3,24*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 97. A autora diz: “Nas evidências arqueológicas e textuais provindas do Antigo Oriente Próximo durante a Idade do Bronze Médio, um aspecto do simbolismo da árvore é o do crescimento, amadurecimento e continuação da vida, de geração em geração, por meio da reprodução sexual”; Misiones en el Mundo. “Y que todo era muy bueno” - Gn 1,31. Buenos Aires, n. 35, p.12-13, 1997; Lutero traduziu - was gut und böse ist – como bom e mau é.

dos homens do campo⁴¹³ (הָאָדָם). Certamente com as habilidades que citamos acima elas poderiam ser denominadas de, adúltera(s)/feiticeira(s) (מְנַאֲפֶת) ⁴¹⁴, e agoureira(s) (עֲנַנָּה) ⁴¹⁵. Assim, ao ser expulsa do jardim Eva⁴¹⁶ (חַוָּה) leva consigo uma grande abundância de conhecimentos do reino animal e vegetal, como também os próprios alimentos para o longo retorno sem a qual a família não sobreviveria, inclusive saber a localização das fontes de águas, que surgiram ao longo das narrativas seguintes. Pode-se dizer ainda que elas não acusaram os homens, como foram por eles⁴¹⁷, demonstrando

⁴¹³STRAUMANN, Schüngel. *Sobre a criação do homem e a mulher em Gênesis 1-3: reconsiderando a história e a recepção dos textos*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 77. A autora diz: “Na leitura de P, o termo ‘adam foi entendido como humanidade; já o J entendeu como indivíduo, assim as conseqüências desta má interpretação chegou até nós...A história original é contada etiológicamente na sua maior parte, diferindo grandemente da historiografia em seu gênero literário e em sua intenção...Jamais foi descoberta nenhuma narrativa da literatura mesopotâmica que narrasse exclusivamente a criação de mulheres, como J se esforçou em fazer”.

⁴¹⁴MEYERS, Carol L. *Papéis de Gênero e Gênesis 3,16 revisitado*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 132. A autora diz: “A compreensão das narrativas bíblicas e formulações ideologizadas que constituem o relato canônico não pode ser divorciada da compreensão da comunidade que, na sua formação e na sua contínua vitalidade, produziu o corpus bíblico”; GESENIUS, F. H. W. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, p. 525.

⁴¹⁵MEYERS, C. “The Roots of Restriction: Women in Early Israel”, BA 41: 91-103, 1978; “Procreation, Production, and Protection: Male-Female Balance in Early Israel”, JAAR 51: 569-593, 1983; *Discovering Eve: Ancient Israelite Women in Context* (Oxford: Oxford University Press), 1988; DEVER, W. G. “Asherah, Consort the Yahweh? New Evidence from Kuntillet Ajrud”, BASOR 225: 21-37, 1984; PHILIPS, J. A. *Eve: The History of an Idea* (San Francisco: Harper & Row), 1984; GESENIUS, F. H. W. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, p. 644.

⁴¹⁶STRAUMANN, Schüngel. *Sobre a criação do homem e a mulher em Gênesis 1-3: reconsiderando a história e a recepção dos textos*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 62-72. A autora diz: “A afirmação sobre o bem e o mal, em referência a árvore, significa que o homem deve ter limites, em contraposição ao mundo cananeu. Assim, a serpente realiza uma dupla função favorável e contrária. Se ainda se entendeu a queda em que a protagonista principal foi à mulher, certamente essa legitimação existiu na época dos reis de Israel e Judá”; BECHTEL, Lyn M. *Repensando a interpretação de Gênesis 2,4b-3,24*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 93. A autora diz: “Recentemente tem havido um questionamento da interpretação “pecado e queda” e desenfatiçou a desobediência, e enfatizou outros temas existentes do texto. Por meio da análise semiótica mostrou a completa ausência do pecado e revelou o tema do amadurecimento da humanidade”.

⁴¹⁷MILNE, P. *Eve and Adam: Is a Feminist Reading Possible*, Bible Review 4: 12-21.39, 1988; SCHÜNGEL-STRAUMANN, H. “Frau und Mann in den biblischen Schöpfungstexten”, in P. Gordon (ed.), *Gott schuf den Menschen als Mann und Frau* (Graz) 73-103, 1989a; *Die Frau am Anfang: Eva und die Folgen* (Freiburg i. Br), 1989b; STAIMER, E. *Bilder vom Anfang: Einführung in die biblischen Schöpfungserzählungen von Gen 1-3* (Munique), 1981; RENZ, T. (Reviewed work(s) by R. E. Murphy). *The Tree of Life: An Exploration of Biblical Wisdom Literature*. Source: *Vetus Testamentum*, Vol. 54, Fasc. 4 (Oct., 2004), pp. 566-567. Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1518538>; BECHTEL, Lyn M. *Repensando a interpretação de Gênesis 2,4b-3,24*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 105-106. A autora diz: “O jardim é um lugar simbólico. É um lugar esteticamente agradável, cultivado e controlado pelo pai Adonai Elohim...O jardim contém mais um símbolo das forças opostas da vida: a água do rio. Água é símbolo de morte, quando é incontrolável (muita ou pouca), e de vida, quando é controlável, porque produz crescimento e fertilidade”; MEYERS, Carol L. *Papéis de Gênero e Gênesis 3,16 revisitado*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 141. A autora diz: “Esta noção da queda não é encontrada na própria história mas, em vez disso, deriva do pensamento órfico, influente em todo o mundo mediterrâneo oriental na antiguidade recente”; NISKANEN, Paul. *The Poetics of Adam: The Creation of אדם in the Image of אלהים*. Source: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 128, No. 3 (Fall, 2009), pp. 417-436. Published by: [The Society of](http://www.societyofbiblicalstudies.org/)

um modo solidário de resolver as tensões, quebrando a lógica da violência. Passamos a seguir a análise de outra importante mulher clânica, Sara e sua família.

3.1.7. A Influência da Mulher Clânica—שָׂרָי (Sara— Princesa) - Gênesis 11,26-32

Devemos daqui para frente nos preparar para analisar a influência de outra mulher clânica no Pós-Exílio, ou seja, a emblemática Sara (שָׂרָי), a princesa, em dois textos, no Gênesis 11,26-32, em que condições ela surge no texto, e no Gênesis 12,1-20, em que trataremos de sua beleza. Vamos abaixo ao primeiro texto.

GÊNESIS 11,26-32

וַיְחַי־תֶּרַח שְׁבַעִים שָׁנָה וַיֻּלְּדֵ אֶת־אַבְרָם אֶת־נְחֹר
 וְאֶת־הָרָן:²⁶
 וַאֲלֵהָ תּוֹלְדֹת תֶּרַח תֶּרַח הוֹלִיד אֶת־אַבְרָם אֶת־נְחֹר:²⁷

Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/25610193>; PARDES, Ilana. *Countertraditions in the Bible. A Feminist Approach*. Review by: Adele Berlin MLN, Vol. 107, No. 5, Comparative Literature (Dec., 1992), pp. 1079-1080. Published by: The Johns Hopkins University Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2904845>

וְאֶת־הָרָן וְהָרָן הוֹלִיד אֶת־לוֹט׃
 28 וַיָּמָת הָרָן עַל־פְּנֵי תְּרַח אָבִיו בְּאֶרֶץ מוֹלְדֹתוֹ בְּאוּר
 כְּשָׂדִים׃
 29 וַיִּקַּח אַבְרָם וְנַחֲוֹר לָהֶם נָשִׁים שֵׁם אִשְׁת־אַבְרָם שָׂרִי וְשֵׁם
 אִשְׁת־נַחֲוֹר מִלְכָּה בַת־הָרָן אֵבִי־מִלְכָּה וַאֲבִי יִסְכָּה׃
 30 וַתְּהִי שָׂרִי עֲקֵרָה אֵין לָהּ וָלֶד׃
 31 וַיִּקַּח תְּרַח אֶת־אַבְרָם בְּנוֹ וְאֶת־לוֹט בֶּן־הָרָן בְּיָמָיו וְאֵת
 שָׂרִי כַלְתּוֹ אִשְׁת־אַבְרָם בְּנוֹ וַיֵּצְאוּ אֹתָם מֵאוּר כְּשָׂדִים
 לָלֶכֶת אֶרְצָה כְּנַעַן וַיָּבֹאוּ עַד־חָרָן וַיֵּשְׁבוּ שָׁם׃

v.26. E viveu Terah 70 ano(s) e fez gerar a Abraão Nahor e Haran. v.27. E estas gerações de Terah Terah fez gerar Abraão Nahor e Haran e Haran fez gerar a Ló. v.28. E morreu Haran sobre faces de Terah seu pai em terra sua parentela em 'Ur Casdym. v.29. E tomou Abraão e Nahor para eles mulheres nome da mulher de Abraão Sara e nome da mulher Nahor Milcah filha-Haran pai Milcah e pai Yscah.

Continua aqui a existir uma forte linguagem do clã⁴¹⁸, a nomeação dos membros da família (תְּרַח – Terah, אַבְרָם – Abraão, נַחֲוֹר – Nahor, לוֹט – Ló, שָׂרִי – Sara, מִלְכָּה – Milcah, יִסְכָּה – Yscah), os casamentos que se realizam no próprio clã (Gênesis 11,29b – אִשְׁת־נַחֲוֹר מִלְכָּה בַת־הָרָן – mulher de Nahor Milcah), e na morte de algum membro do clã (Gênesis 11,28a – וַיָּמָת הָרָן עַל־פְּנֵי תְּרַח אָבִיו – e morreu Haran sobre faces Terah seu pai), os parentes assumem a outra família (Gênesis 11,31a – וַיִּקַּח תְּרַח אֶת־אַבְרָם בְּנוֹ – E tomou Terah Abraão seu filho e Ló). O modo de vida clânico está em atividade no Pós-Exílio (Gênesis 11,31b – אֹתָם מֵאוּר כְּשָׂדִים – e fizeram sair eles desde 'Ur Casdym).

Assim, Sara surge no Gênesis 11,29a (שָׂרִי אִשְׁת־אַבְרָם) – וְנַחֲוֹר לָהֶם נָשִׁים שֵׁם אִשְׁת־אַבְרָם שָׂרִי – E tomou Abraão e Nahor para eles mulheres nome mulher de Abraão

⁴¹⁸CARTER, Warren. Reviewed work(s): Families in Ancient Israel by Leo Perdue ; Joseph Blenkinsopp; John Collins ; Carol Meyers Families in the New Testament World: Households and House Churches by Carolyn Osiek ; David Balch Source: The Journal of Religion, Vol. 80, No. 1 (Jan., 2000), pp. 177-179. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1205703>; SCHWANTES, Milton. *A família de Sara e Abraão: texto e contexto de Gênesis 12-25*. São Leopoldo: Vozes, 1986. 91 p.; SCHWANTES, Milton. "E estas são as gerações de Terá": introdução a Gênesis 12-25. Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana, Petrópolis, n. 23, p.45-54, 1996.

Sara). A mesma linguagem da violência se repete (וַיִּקַּח) como vimos com os Nefilym (Gênesis 6,2b – וַיִּקַּח־לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ – e tomaram para eles mulheres desde todas que escolheram). O aspecto social da nomeação aqui de Sara (אֲבָרָם שָׂרָי) é importante, no sentido de que as mulheres clânicas ao nomear ⁴¹⁹(seu aspecto mítico vimos com Eva em Gênesis 4,25a – וַתֵּלֶד בֶּן וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת – e gerou filho e chamou seu nome Shet) demonstram que estão influenciando seus descendentes, para uma continuação da idéia de vida solidária sem violência.

Outra violência social do texto contra as mulheres clânicas se acirra quando diz que Sara era estéril⁴²⁰ (Gênesis 11,30 – וַתְּהִי שָׂרָי עֲקָרָה אֵין לָהּ וָלֶד – E aconteceu Sara estéril não havia para filho). Essa problemática da esterilidade, de certa forma parece ter sido já esboçada em seu aspecto mítico com Eva (Gênesis 4,25b – זָרַע אָחֵר – pois colocou para mim Elohim semente outra). A LXX pode ter entendido que houvera uma intervenção da divindade nesta concepção⁴²¹.

⁴¹⁹KAMINSKI, Carol M. Beautiful Women or 'False Judgment'? Interpreting Genesis 6.2 in the Context of the Primaeval History. *Journal for the Study of the Old Testament* 2008, pp. 457-473. A autora diz: “Em resumo, de acordo com a minha interpretação de Gn. 6.1-2, a história dos filhos de Deus não está ligado à “beleza” como nas seguintes narrativas patriarcais, mas tem relação com “vendo... bom” motivado na precedente história da criação (Gen. 1-3). Assim, o que define a história em movimento não é a aparência atraente das mulheres, como é comumente assumido pelos estudiosos, mas o falso julgamento pelos filhos de Deus, que é uma reminiscência de Eva em Gênesis 3.6. Pelo fato de que as filhas da humanidade são destruídas na enchente atesta o fato de que os filhos de Deus estão incorretos em seu veredito sobre o “bom” – assim como Eva estava incorreta em seu julgamento sobre a árvore ser boa para comer. A história do dilúvio ressalta que a avaliação de Deus sobre a humanidade – não a dada pelos filhos de Deus – tem a palavra final na história. Talvez aquele que age “como Deus” não seja Deus afinal”.

⁴²⁰SETERS, John Van. *The Problem of Childlessness in near Eastern Law and the Patriarchs of Israel (O Problema da Esterilidade na lei do oriente próximo e com os Patriarcas de Israel)*. Source: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 87, No. 4 (Dec., 1968), pp. 401-408. Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3263301>; TEUBAL, Savina J. *Sara e Agar: matriarcas e visionárias. A feminist companion Genesis*, Paulinas, 2000, p. 259. A autora diz: “A história de Sara, ou a Tradição de Sara, em especial, é símbolo da luta da mulher contra uma cultura masculina que finalmente prevaleceu e eventualmente subjugou as mulheres”; BECHTEL, Lyn M. *Repensando a interpretação de Gênesis 2,4b-3,24. A feminist companion Genesis*, Paulinas, 2000, p.117. A autora diz: “O aumento do índice de natalidade impõe trabalho/esforço adicional da parte da mulher em todas as áreas na vida e, acima de tudo, um risco adicional para sua própria vida. O resultado é a relutância da parte das fêmeas em entrar na arriscada atividade de dar à luz, apesar do fato da concepção ser uma bênção”; BRENNER, Athalya. *Comportamento social feminino: dois modelos descritivos dentro do paradigma do “nascimento do herói”*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 226. A autora diz: “Um resumo do mito do herói: Uma mulher, geralmente de origem nobre, é estéril até uma idade bem avançada... A mulher e algumas vezes o futuro pai tem uma revelação divina na qual o futuro nascimento é anunciado e, algumas vezes, o destino do filho, em idade recente ou avançada, é aludido”.

⁴²¹LXX – ἐξανάστησεν γάρ μοι ὁ θεὸς σπέρμα ἕτερον – separou para mim Deus semente outra.

Segundo temos proposto em nossa análise, as mulheres clânicas tem o conhecimento sobre o reino animal e vegetal, assim as possíveis soluções a respeito da saúde pertencem a elas. Certamente o clã de Eva (חַוָּה) resolveu mais esse grande problema, a esterilidade. Parece que tal dificuldade surgiu posteriormente (já que ela houvera tido filhos – קַיִן e הָבֶל), mas essa dificuldade não poderia ser exclusivamente das mulheres. No entanto aqui com Sara (שָׂרָי) algumas dúvidas no texto persistem, Ela já era estéril? Abraão já sabia? O problema estava com Abraão?.

Como esse texto é muito econômico em informações, será difícil responder amplamente as questões acima formuladas, mas existem dois indícios que não se podem ignorar o primeiro, acontece uma morte ‘inesperada’ que acontece em um lugar específico (Gênesis 11,28 – *וַיָּמָת הָרֶן עַל־פְּנֵי תֵרַח אָבִיו בְּאֶרֶץ מוֹלְדֹתוֹ בְּאֹר כַּשְׂדִּים* – E morreu Haran sobre faces Terah seu pai em terra sua parentela em ‘Ur Casdym), o segundo, a longa vida continua (Gênesis 11,32 – *וּמֵאֲתַיִם שָׁנָה וַיָּמָת תֵּרַח בְּחָרָן* – E aconteceu dias de Terah 5 anos e 200 ano(s) e morreu Terah em Haran).

Observando esses dois indícios, é possível dizer que a influência das mulheres clânicas no Pós-Exílio é denunciar que os filhos estão morrendo antes dos pais, sinal de que a guerra extermina os mais jovens, preparar de modo adequado o funeral (morte) dos membros do clã e manter uma vida capaz de dar longevidade (vida). Disto tudo depende o conhecimento do reino animal e vegetal.

Como vamos avançar no projeto Sara (שָׂרָי – A princesa), Conclui-se até agora que tanto Abraão⁴²² quanto Sara (שָׂרָי) poderiam ser estéreis (anteriormente ou

⁴²²BRENNER, Athalya. *Comportamento social feminino: dois modelos descritivos dentro do paradigma do “nascimento do herói”*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 234. A autora diz: “Além disso, os respectivos esposos (sejam eles Abraão, Jacó ou Elcana) não conta muito, tanto sob ângulo romântico quanto de qualquer outro. Eles são peões no jogo mortalmente sério de suas esposas de produzir herdeiros e organizar as finanças familiares” STANTON, Elizabeth Cady. *Comentários sobre Gênesis: Gênesis 29*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p.324. A autora diz: “O casamento era um contrato tão simples quanto à compra de uma ovelha, a ovelha e a mulher tendo quase a mesma voz na transação, apesar da ovelha não estar tão pronta a deixar o pasto com que estava acostumada”.

posteriormente). Pela violência (וַיִּקַּח) de Abraão⁴²³, provavelmente ele escolheu uma mulher, que segundo os critérios da época seria capaz de conceber, ou de resolver os diversos problemas de concepção. Deve-se admirar e temer uma mulher que exerce as atividades da morte e da vida. Passemos a seguir a analisar a questão da beleza de Sara.

3.1.8. שָׂרָי (Sara), יִפְתַּח־מְרֵאָה (A Mulher Bela de Aparência⁴²⁴) - Gênesis 12,1-20

Em nossa análise agora do Gênesis 12,1-20, deveremos continuar a encontrar, a influência das mulheres clânicas, o pensamento profético, e o Pós-Exílio. Tentará se demonstrar que há outro elemento importante na vida da mãe Sara (שָׂרָי), ela é uma mulher de bela aparência – יִפְתַּח־מְרֵאָה. Vejamos abaixo o texto.

GÊNESIS 12,1-11

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-אַבְרָם לֵךְ-לְךָ מֵאֶרֶץ
וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאֶךָ:
² וְאָעֲשֶׂה לְגוֹי גָּדוֹל וְאֶבְרַכְךָ וְאֶגְדְּלָה שְׁמִי וְהָיָה בְרָכָה:
³ וְאֶבְרַכְּךָ מִבְּרַכְיֶיךָ וּמִקְלָלֶיךָ אֲאִר וְנִבְרַכְוּ בְּךָ כָּל מִשְׁפַּחַת
הָאָדָמָה:
⁴ וַיֵּלֶךְ אַבְרָם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֵלָיו יְהוָה וַיֵּלֶךְ אִתּוֹ לוֹט
וְאַבְרָם בֶּן-חָמֵשׁ שָׁנִים וְשִׁבְעִים שָׁנָה בְּצֵאתוֹ מִחָרָן:
⁵ וַיִּקַּח אַבְרָם אֶת-שָׂרָי אִשְׁתּוֹ וְאֶת-לוֹט בֶּן-אָחִיו
וְאֶת-כָּל-רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ וְאֶת-הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר-עָשׂוּ בְּחָרָן
וַיֵּצְאוּ לָלֶכֶת אֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ אֶרֶץ כְּנָעַן:
⁶ וַיַּעֲבֵר אַבְרָם בְּאֶרֶץ עַד מְקוֹם שָׂכָם עַד אֵלּוֹן מוֹרָה
וְהַכְּנַעֲנִי אִזּוּ בְּאֶרֶץ:
⁷ וַיִּרְאֵה יְהוָה אֶל-אַבְרָם וַיֹּאמֶר לְזַרְעֶךָ אֲתָן אֶת-הָאָרֶץ
הַזֹּאת וַיְבִין שָׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה הַנִּרְאָה אֵלָיו:

⁴²³ROZOTTO REYES, Verónica. ... *Y Dios se hizo migrante: el caminar de Dios con quienes dejan su tierra*. Voces del Tiempo: Revista de Religión y Sociedad, Guatemala, n. 37, p.39-46, jan./mar. 2001; TEUBAL, Savina J. *Sara e Agar: matriarcas e visionárias*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 262. A autora diz: “A maior arma do patriarcado em seu esforço para desmantelar as instituições matrifocais foi a mobilidade. A opção de um homem de ir de um lugar para o outro com suas mulheres e crianças forçou a família a ser dependente dele”.

⁴²⁴LXX – ὅτι γυνή εὐπρόσωπος εἶ – pois mulher boa face é.

8 וַיַּעַתֵּק מִשָּׁם הֶהְרָה מִקְדָּם לְבֵית־אֵל וַיֵּט אֶהְלֵה בֵּית־אֵל
 מִיָּם וְהָעֵי מִקְדָּם וַיְבַן־שָׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה וַיִּקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה:
 9 וַיִּסַּע אֲבָרָם הַלְּוִי וְנִסְוֶע הַנְּגֹבָה: פ
 10 וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ וַיֵּרֶד אֲבָרָם מִצְרַיִמָּה לָגוּר שָׁם
 כִּי־כָבֵד הָרַעַב בְּאֶרֶץ:
 11 וַיְהִי כִּאֲשֶׁר הִקְרִיב לְבֹא מִצְרַיִמָּה וַיֹּאמֶר אֶל־שָׂרִי אִשְׁתּוֹ
 הִנֵּה־נָא יַדְעֵתִי כִּי אִשָּׁה יִפְתַּח־מְרָאָה אֹתָּה:

v.1. E disse YAHWEH para Abraão vai-te desde tua terra e desde tua parentela e desde casa de teu pai para terra que te faço mostrar. v.2. E te farei por povo grande e fortemente te abençoarei e engrandecerei teu nome e acontecerás bênção. v.3. E fortemente abençoarei teus abençoadores e teus amaldiçoadores amaldição e serão benditas em ti todas famílias do solo. v.4. E andou Abraão como que fez falar para ele YAHWEH e andou com ele Ló e Abraão filho de 5 anos e 70 ano(s) em seu sair desde Haran. v.5. E tomou Abraão a Sara sua mulher e Ló filho de seu irmão e todas as suas posses que possuíram e a(s) alma(s) que fizeram em Haran e saíram para andar terra de Cana'an e entraram terra de Cana'an. v.6. E passou Abraão em terra ate lugar Shequem até 'Elon Moreh e o Cana'any então na terra. v.7. E se fez visível YAHWEH para Abraão e disse para tua semente darei a terra a esta e edificou ali altar para YAHWEH o-que-se-fez-visível para ele. v.8. E se moveu rapidamente desde ali para o monte desde Kedem/Oriente para Beyt-'El e fíncou tenda Beyt-'El desde Yam/Ocidente/Mar e a 'Ay desde Kedem/Oriente e edificou ali altar para YAHWEH e chamou em nome YAHWEH. v.9. E partiu Abraão andar partir o Neguevah. v.10. E aconteceu fome em terra e desceu Abraão Egito para peregrinar ali pois pesada a fome em terra. v.11. E aconteceu como fazer se aproximar para entrar Egito e disse a Sara sua mulher eis que rogo sei que mulher bela aparência tu.

Os vocábulos que surgem no campo semântico deste texto, demonstram que o ambiente é clânico (ênfase na família e no campo) – e desde tua parentela (Gênesis 12,1 – וּמִמּוֹלַדְתְּךָ), e desde casa teu pai (Gênesis 12,1 – וּמִבֵּית אָבִיךָ), desde famílias do solo (Gênesis 12,3 – מִשְׁפָּחַת הָאָדָמָה), e tomou Abraão Sara sua mulher (Gênesis 12,5 – אֶחָיו – וַיִּקַּח אֲבָרָם אֶת־שָׂרִי אִשְׁתּוֹ), e Ló filho de seu irmão (Gênesis 12,5 – אֶחָיו – וַיִּקַּח אֲבָרָם אֶת־שָׂרִי אִשְׁתּוֹ), para tua semente (Gênesis 12,7 – לְזֶרְעֶךָ).

A violência de Abraão transparece (denúncia) nos aspectos verbais no Gênesis 12,5 – e tomou (וַיִּקַּח), possuíram (רָכְשׁוּ) e fizeram (עָשׂוּ). Ele toma a Sara e Ló, como os Nefilim (Gênesis 6,2b – וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים) tomaram as mulheres, e ainda possui escravos. Ainda este Abraão que constrói um altar (Gênesis 12,7b – מִזְבֵּחַ), representa aqueles mesmos assassinos de outrora, que são os construtores das cidades

(Gênesis 11,4a – וַיֹּאמְרוּ הִבָּהּ | נִבְנֶה-לָנוּ עִיר וּמִגְדָּל – e disseram vinde construamos para nós cidade e torre).

O tema do Pós-Exílio também é recorrente – vai-te desde tua terra (Gênesis 12,1 – וַיִּצְאוּ לָלֶכֶת אֶרְצָה –), e saíram para andar terra (Gênesis 12,1 – וַיִּצְאוּ לָלֶכֶת אֶרְצָה), e partiu Abraão andar e partir o Neguevah (Gênesis 12,1 – אַבְרָם הִלְךָ וַיִּנְסֹעַ הַנְּגֵבָה –), e aconteceu fome em terra (Gênesis 12,10a – וַיְהִי רָעָב בְּאֶרֶץ –), e desceu Egito para peregrinar ali (Gênesis 12,10b – וַיֵּרֵד אַבְרָם מִצְרַיִם לָגוּר שָׁם).

Portanto, há uma tensão fundamental entre o pensamento clânico e os construtores de altares, que é a violência que se estende a Sara e aos escravos. Mas, a influência de Sara se mostra na denúncia dessa violência, e numa segunda opinião sobre a benção. (Gênesis 12,3b – וַנְּבָרְכֶוּ בְּךָ כָּל מִשְׁפַּחַת הָאָדָמָה –). Sara é a protagonista⁴²⁵ nesta longa saga, sua influência clânica deve ser considerada como uma representação notável no Pós-Exílio.

Dito isto, devemos tratar da beleza de Sara. No Gênesis 12,11b diz, mulher bela aparência tu (אִשָּׁה יִפְתַּח-מִרְאָה אַתְּ) e no Gênesis 12,14b diz, a mulher pois bela é muito (אֵת-הָאִשָּׁה כִּי-יִפְהָ הוּא מְאֹד). A LXX leu o vocábulo – beleza, no Gênesis 12,11b como –εὐπρόσωπος, boa/bonita-face, e no Gênesis 12,14b –ὅτι καλὴ ἦν σφόδρα, pois bela era muito. Utilizou dois vocábulos gregos diferentes para traduzir o mesmo vocábulo hebraico, tanto um quanto o outro se referem a questão predominantemente física.

Podemos nos lembrar também de Na'amah, a bela (Gênesis 4,22b – נַעֲמָה), quanto às filhas belas (Gênesis 6,2a – אֵת-בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת –), ambas estariam se referindo em seu contexto ao domínio do reino animal e vegetal que as mulheres clânicas possuem, apesar de serem vocábulos diferentes. Nos parece que o mesmo acontece aqui com o vocábulo יִפְתַּח (Yefat)– que foi traduzido como, bela, devido a

⁴²⁵SCHWANTES, Milton. "E Sara riu": Gênesis 18,1-15. In: MONTEMAYOR, Rebeca et al. Ecce Mulier: esa mujer homenaje a Irene Foulkes. Apresentação de Milton Schwantes. San José: Editorial SEBILA, 2005. 445 p. ISBN 9977958084. p.37-59.

influência grega. Mas propomos que deva ser entendido como as anteriores (טבת/נעמה). Não podemos também nos esquecer que o vocábulo יַפֶּת (Yefat), surge de modo sugestivo com relação a um dos filhos de Noah no Gênesis 9,27a – לְיַפֶּת – יַפֶּת אֱלֹהִים – faça dilatar/frutificar Elohim para Yefet. Assim, numa análise mais remota o sentido de יַפֶּת (Yefat), estaria se referindo a questão da fertilidade.

Voltemos ao texto (Gênesis 12,12-20), Abraão está preocupado com Sara, que é muito bela (Gênesis 12,14b – כִּי־יֹפֶה הוּא מְאֹד). E segundo o relato, quando os egípcios a virem (Gênesis 12,12a – וַהֲיָה כִּי־יִרְאוּ אֹתָךְ הַמִּצְרַיִם – a tomarão, e matarão a Abraão⁴²⁶. De fato Far'oh (Gênesis 12,15 – פַּרְעֹה) a tomou para sua casa (Gênesis 12,15 – וַתִּקַּח הָאִשָּׁה בֵּית פַּרְעֹה). O que nos interessa perguntar neste contexto é, Far'oh esta interessado em mulheres esteticamente belas? Talvez para esclarecer essa questão, precisemos comparar esse relato com seu paralelo em Gênesis 20,1-18.

No Gênesis 20,1a, há um indício que estamos no Pós-Exílio – אַבְרָהָם אֶרְצָה הַנִּגְב – e partiudesde ali Abraão para terra o Neguev. A relação do clã, se estabelece no Gênesis 20,5a – הוּא אָמַר־לִי אֲחֹתִי הוּא וְהִיא־גַם־הוּא אָמַרָה אֲחִי – Acaso ele disse para mim minha irmã ela e ela também ela disse meu irmão, e no

⁴²⁶ FLIGHT, John W. *The Nomadic Idea and Ideal in the Old Testament*. Source: Journal of Biblical Literature, Vol. 42, No. 3/4 (1923), pp. 158-226. Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3259089>; GREENSPAHN, Frederick E. *Syncretism and Idolatry in the Bible*. Source: Vetus Testamentum, Vol. 54, Fasc. 4 (Oct., 2004), pp. 480-494. Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1518521>; DIJK-HEMMES, Fokkeli van. *O exílio de Sarai: uma leitura de gênero de Gênesis 12,10-13,2*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 253. A autora diz: “Aqui o comportamento de Abrão também é ‘exemplar’. É comparável ao daqueles outros homens que, na verdade, sacrificam suas esposas e filhas para o seu próprio bem-estar, ou de outros homens, em circunstâncias de perigo. Em Gn 19,8, é Ló quem oferece suas filhas aos homens de Sodoma para poupar seus hóspedes (masculinos) divinos”; BLENKINSOPP, Joseph. *Abraham as Paradigm in the Priestly History in Genesis*. Source: Journal of Biblical Literature, Vol. 128, No. 2 (Summer, 2009), pp. 225-241. Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/25610180>; DIJK-HEMMES, Fokkeli van. *O exílio de Sarai: uma leitura de gênero de Gênesis 12,10-13,2*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 254-255. A autora diz: “Sara foi comprada e paga. Seu corpo se tornou a propriedade legal de um novo senhor que é mais poderoso do que o homem que declarou que ela era sua irmã... Neste caso *dbr* aponta para uma conotação jurídica.

Gênesis 20,12 – אֲמִנָּה אַחְתִּי בֶּת-אָבִי הִוא אֶךְ לֹא בֶּת-אִמִּי וְתִהְיֶה לִּילְאִשָּׁה –
 וְגַם – E também certo minha irmã filha meu pai ela porém não filha minha mãe e
 aconteceu para mim para mulher. Assim, estamos no Pós-Exílio e percebemos a
 ambiência das relações clânicas. O tema da denúncia existe na questão do abuso contra
 as mulheres clânicas, como mostra o Gênesis 20,3b – עַל-הָאִשָּׁה אֲשֶׁר-לָקַחְתָּ –
 וַיֹּאמֶר לוֹ הַנְּקִמָּת׃ – e disse para ele eis que tu o-que-morre sobre a mulher clânica
 que tomaste, e o Gênesis 20,7b – מִזֵּיב דָּע כִּי-מֹות תִּמְוֹת אֶתְהוּכָל-אֲשֶׁר-לָךְ –
 וְאִם-אֵינְךָ – e se tu não o-que-fizeres-voltar sabe pois morrer morrerás tu e tudo que
 para ti.

Mas a questão da beleza (יִפְתָּ) que surge diretamente no relato do Gênesis 12,10-20,
 pode ser esclarecida indiretamente no Gênesis 20,17b – וְאֶת-אִשְׁתּוֹ וְאֶמְהֶתֶיּוֹ וַיִּלְדּוּ –
 וַיִּרְפָּא אֱלֹהִים אֶת-אֲבִימֶלֶךְ – e curou Elohim a ‘Abymelec e sua mulher e suas servas
 e geraram, e no Gênesis 20,18 – לְבֵית אֲבִימֶלֶךְ עַל-דְּבַר שָׂרָה אִשְׁתּוֹ אֲבָרְהָם –
 כִּי-עָצַר עָצַר יְהוָה בְּעַד כָּל-רַחֲמֵם – Pois impedir impediu YAHWEH em até todo
 útero para casa ‘Abymelec sobre palavra Sara (שָׂרָה) mulher Abraão (אֲבָרְהָם).

Conclui-se comparando os dois relatos podemos dizer que o interesse pela beleza de
 Sara (שָׂרָה), é seu domínio sobre a questão da fertilidade e infertilidade, que se baseia
 nos conhecimentos do reino animal (Gênesis 12,16b – וַשְׁפָּחֹת וַאֲתַנְתּוּ וַגְּמָלִים –
 וַיְהִי-לּוֹ צֹאן-וּבָקָר וַחֲמֹרִים וְעֶבְדִּים – e aconteceu para ele ovino e bovino e
 jumentos e servos e serva e jumentas e camelos) e vegetal (Gênesis 12,6a – מִזֶּרֶחַ –
 – Carvalho Instrutor). Prossigamos com outra mulher clânica Agar.

3.1.9. הַגֵּר⁴²⁷ (Agar, A Estrangeira Fértil) - Gênesis 15-18

Se anteriormente o tema da fertilidade de Sara (שָׂרָה) estava circunscrita, aqui a partir do Gênesis 16,1-6 essa questão está inscrita. A infertilidade de Sara (שָׂרָה), é apresentada diretamente (Gênesis 16,1a – לֹא יָלְדָהּ לוֹ – não gerava para ele), enquanto Agar de Egito⁴²⁸ (הַגֵּר), uma espécie de estrangeira (Gênesis 15,9-15), se encontra fértil. Vejamos os textos abaixo.

GÊNESIS 15,9-15

9 וַיֹּאמֶר אֵלָיו קַח לִי עֵגְלָה מְשֻׁלֶּשֶׁת וְעֵז מְשֻׁלֶּשֶׁת וְאֵיל
מְשֻׁלֵּשׁ וְתָר וּגְזֹל:
10 וַיִּקַּח-לוֹ אֶת-כָּל-אֵלֶּה וַיִּבְתֵּר אֹתָם בְּתוֹךְ וַיִּתֵּן אִישׁ-בְּתָרוֹ
לְקִרְאֵת רֵעֵהוּ וְאֶת-הַצֶּפֶר לֹא בָתַר:
11 וַיֵּרֶד הָעֵיט עַל-הַפְּגָרִים וַיֵּשֶׁב אֹתָם אַבְרָם:
12 וַיְהִי הַשָּׁמֶשׁ לְבוֹא וְתַרְדֵּמָה נָפְלָה עַל-אַבְרָם וְהָנָה אֵימָה
חֹשֶׁכָה גְדֹלָה נִפְלַת עָלָיו:
13 וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יָדַע תְּדַע כִּי-גֵר אֶהְיֶה זְרַעְךָ בְּאֶרֶץ לֹא
לָהֶם וְעַבְדוּם וְעָנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה:

⁴²⁷NIKAIDO, S. *Hagar and Ishmael as Literary Figures: An Intertextual Study*. Source: Vetus Testamentum, Vol. 51, Fasc. 2 (Apr., 2001), pp. 219-242. Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1585252>; HAWK, L. Daniel. *Cast Out and Cast Off: Hagar, Leah, and the God Who Sees*. PRISCILLA PAPERS • Vol. 25, No. 1 • Winter 2011. pp. 9. O autor do artigo ressalta que: “As matriarcas apesar de terem papel fundamental, são deixadas à margem nas narrativas bíblicas. No artigo parcial traduzido dele diz: As histórias das matriarcas, por outro lado, têm sido geralmente vistas como acessórias ou dependentes das narrativas patriarcais. A interpretação convencional vê Sarah, Hagar, Rebeca, Lia e Raquel como agentes que desempenham papéis importantes, mas marginais na história do Gênesis, principalmente pela orientação dos filhos. No entanto, a narrativa bíblica muitas vezes transmite suas verdades mais poderosas por meio de histórias que surgem em contraponto com aquelas que ocupam a importância principal. Isto é verdade especialmente nas histórias das matriarcas. Em momentos fundamentais de Gênesis, as mulheres surgem como os sujeitos de suas próprias histórias, convidando os leitores para entrarem nas vidas daqueles que não ocupam o centro do palco na narrativa geral”.

⁴²⁸DREHER, Isolde Ruth. *A história de Dina: e de outras mulheres Gênesis 12-38*. São Leopoldo: CEBI, 2010. 74 p. Bibliografia. ISBN 9788577330843; HACKETT, J. A. “Rehabilitating Hagar: Fragments of an Epic Pattern”, in Day: 12-27, 1989; OCKINGA, B. *Die Gottebenbildlichkeit im alten Ägypten und im Alten Testament* (Wiesbaden), 1984.

וְגַם אֶת־הַגֹּיִם אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָן אֲנִי וְאַחֲרֵי־כֵן יֵצְאוּ
 בְּרַכְשׁ גְּדוֹלָה:
 וְאַתָּה תָּבוֹא אֶל־אֲבֹתֶיךָ בְּשָׁלוֹם תִּקָּבֵר בְּשִׁיבָה טוֹבָה:¹⁵

v.9. E disse para ele toma para mim novilha desde 3 e bode 3 e cordeiro/carvalho desde 3 e rola e pombinho⁴²⁹. v.10. E tomou para ele a todos estes e os fez partir em meio e deu homem sua parte para encontrar com seu companheiro e a ave não partiu. v.11. E desceu o animal de rapina⁴³⁰ sobre os cadáveres e os fazia voltar Abraão. v.12. E aconteceu o sol para vir e torpor⁴³¹ caiu sobre Abraão e eis que terror escuridão grande a-que-caiu sobre ele. v.13. E disse para Abraão saber sabes que peregrino acontecerás tua semente em terra não para eles e os servirão e os farão maltratar 400 anos. v.14. E também o povo que servirão o-que-julga eu e depois assim sairão em riqueza grande. v.15. E tu entrarás para teus pais em Shalom e serás enterrado em velhice boa.

O preâmbulo sobre a questão da infertilidade de Sara⁴³² no Gênesis 16,1-6 está colocado e anunciado no Gênesis 15,9-15. A linguagem no texto em hebraico não se mostra muito clara, p.ex., no v.9, do texto hebraico não se sabe se os animais devem possuir 3 anos, ou se devem ser 3 exemplares de cada, e no caso do cordeiro, poderia ser um carvalho. A LXX entendeu que todos são animais de 3 anos e que não há nenhum carvalho.

Aqui transparece que seja um ritual, mas qual seria a finalidade? Poderia ter duas finalidades, a primeira mais próxima do pensamento clânico se encontra no v.2a –
 וַיֹּאמֶר אֲבֹרָם אֲדֹנָי יְהוִה מַה־תִּתֶּן־לִי וְאֲנִי הוֹלֵךְ עֲרִירִי – E disse Abraão
 ‘Adonay o quê darás para mim e eu o-que-ando nu/desembainhado⁴³³, ou seja, tem uma

⁴²⁹LXX – εἶπεν δὲ αὐτῷ λαβέ μοι δάμαλιν τριετίζουσας καὶ αἶγα τριετίζουσας καὶ κριδὸν τριετίζοντα καὶ τρυγόνια καὶ περιστερὰν–E disse para ele toma para mim novilha de 3 anos e bode 3 anos e cordeiro/carvalho de 3 anos e rola e pombinho.

⁴³⁰LXX – ὄρνεα – pássaro.

⁴³¹LXX – ἔκστασις– êxtase.

⁴³²TEUBAL, Savina J. *Sara e Agar: matriarcas e visionárias*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 260. A autora diz: “A estéril Sara precisa adquirir um(a) herdeiro(a) por meio de sua criada, e a reação inapropriada de Agar, como descrito em Gênesis 16, por exemplo, está refletida na seção 146 do Código de Hammurabi. De forma significativa, esta regulamentação se aplica especificamente a certas sacerdotisas que *se abstiveram de ficarem grávidas*”; BOOIJ, Th. *Hagar's Words in Genesis XVI 13b*. Source: Vetus Testamentum, Vol. 30, Fasc. 1 (Jan., 1980), pp. 1-7. Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1517696>; TEUBAL, Savina J. *Sara e Agar: matriarcas e visionárias*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 263-264. A autora diz: “Sara, Rebeca e Raquel, identificadas com uma deusa, escolheram permanecer sem crianças por décadas... De forma significativa, o título que poderia qualificar as três mães de Israel, “sacerdotisas”, foi totalmente erradicado da memória. A forma feminina da palavra sacerdote (*kohen*) não aparece em qualquer lugar na Bíblia Hebraica, apesar de ter sobrevivido em árabe na forma *kahina*”.

⁴³³LXX – ἄτεκνος – sem filho.

relação direta com a fertilidade, a segunda mais próxima do pensamento dos construtores de cidades no v. 14b – הַוְּאֲנִי וְאַחֲרַי־כֵּן יֵצְאוּ בְרִכְשׁ גָּדוֹל – o-que-julga eu e depois assim sairão em riqueza grande, ou seja, a conquista se realiza com a violência.

Os elementos do reino animal e vegetal no ritual são uma mostra que os conhecimentos seriam eficazes para resolver ou potencializar as questões que envolvessem a fertilidade. O contato com essa nação estrangeira (Gênesis 15,14a – וְגַם אֶת־הַגּוֹי – e também o Goy) , que é Egito, trouxe provavelmente conhecimentos também nesta matéria. A seguir veremos que justamente Agar é de Egito, uma estrangeira. Vejamos o texto,

GÊNESIS 16,1-6

וְשָׂרַי אִשְׁתְּ אַבְרָם לֹא יָלְדָה לוֹ וְלֵהָ שִׁפְחָה
 מִצְרַיִת וּשְׁמָהּ הַגֵּר:¹
 וְהִיא אָמְרָה שָׂרַי אֶל־אַבְרָם הִנֵּה־נָא עֲצַרְנִי יְהוָה מִלְּדֹת²
 בְּאֵ־נָא אֶל־שִׁפְחָתִי אוּלַי אֲבִנָּה מִמֶּנָּה וַיִּשְׁמַע אַבְרָם לְקוֹל
 שָׂרַי:³
 וַתִּקַּח שָׂרַי אִשְׁת־אַבְרָם אֶת־הַגֵּר הַמִּצְרַיִת שִׁפְחָתָהּ מִקֵּץ
 עֶשֶׂר שָׁנִים לְשֵׁבֶת אַבְרָם בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַתִּתֵּן אֹתָהּ לְאַבְרָם
 אִשָּׁה לוֹ לְאִשָּׁה:⁴
 וַיִּבֶא אֶל־הַגֵּר וַתְּהַר וַתֵּרָא כִּי הָרְתָה וַתִּקַּל גְּבֵרָתָהּ
 בְּעֵינָיָהּ:⁵
 וְהִיא אָמְרָה שָׂרַי אֶל־אַבְרָם חָמְסִי עָלֶיךָ אֲנִי נָתַתִּי שִׁפְחָתִי
 בְּחִיקְךָ וַתְּהַר כִּי הָרְתָה וְאֶקַּל בְּעֵינָיָהּ יִשְׁפֹּט יְהוָה בֵּינִי
 וּבֵינֶיךָ:⁶
 וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֶל־שָׂרַי הִנֵּה שִׁפְחָתְךָ בְּיָדְךָ עֲשִׂי־לָהּ הַטּוֹב
 בְּעֵינֶיךָ וַתַּעֲנֶה שָׂרַי וַתְּבָרַח מִפְּנֵיהָ

v.1. E Sara mulher Abraão não gerava para ele e para ela serva de Egito⁴³⁴ e seu nome Agar.
 v.2. E disse Sarai para Abraão eis que rogo me cortou YAHWEH desde gerar entra rogo para minha serva talvez eu construa desde ela e ouviu Abraão para voz de Sara. v.3. E tomou Sara mulher de Abraão a Agar de Egito sua serva desde extremo 10 anos para habitar Abraão em terra Cana'an e a deu para Abraão seu marido para ele por mulher. v.4. E entrou para Agar e

⁴³⁴LXX – Αἴγυπτία – Egípcia.

concebeu e viu que concebera e considerou leve sua senhora em seus olhos. v.5. E disse Sara para Abraão minha violência sobre ti eu dei minha serva em teu seio e viu que concebeu e fui tornada leve em seus olhos julgue YAHWEH entre mim e ti. v.6. E disse Abraão para Sara eis que tua serva em tua mão fazei para ela o bom em teus olhos e fez maltratar Sarai e fugiu desde suas faces.

Anteriormente vimos que os indícios mostram que Sara (שָׂרָי) pertence ao universo clânico da fertilidade, tanto de pessoas (Gênesis 13,16 – כַּעֲפָרָה הָאֲרֵץ) como dos animais (Gênesis 13,2 – בְּמִקְנֶהָ מֵאֵד כֶּבֶד), já que ela é que conhece os recursos do reino animal e vegetal. Agora essa fertilidade, passa por certas dificuldades, pois é dito que ela não gera para Abraão. Não sabemos com certeza quem é que estava com dificuldades para gerar, se Sara e/ou Abraão. O que podemos dizer que naquele momento eles não conseguiam gerar. No entanto o que está bem claro é, que quem têm a iniciativa e o poder de resolver a questão são as mulheres clânicas, Sara (שָׂרָי) e Agar (הַגָּר). Neste momento Agar⁴³⁵ (הַגָּר) concebe isto não quer dizer que Abraão não tivesse algum problema. Talvez um novo tratamento fora implementado pela estrangeira Agar, ou a insistência de um antigo começara a fazer efeito no velho Abraão (Gênesis 16,16 – וַאֲבָרָם בֶּן־שְׁמֹנִים שָׁנָה וְשֵׁשׁ שָׁנִים בְּלֶדְת־הַגָּר אֶת־יִשְׁמָעֵאל – E Abraão filho 80 ano(s) e 6 anos em gerar Agar Yshma'e'1). Devemos destacar que a tensão provocada por essa concepção entre as duas mulheres clânicas, foi resolvida sem violência, como mostra na continuação do texto no Gênesis 16,9 – וְהִתְעַנִּי תַחַת יְרֵיָהּ –

⁴³⁵MARIANNO, Lília Dias. "Manda quem pode; obedece, quem tem juízo!": apontamentos sobre as relações de poder nas famílias dos patriarcas (Gn 16,1-16; 21,8-21 e 38,1-30). Estudos Bíblicos, Petrópolis, n. 85, p.11-21, jan. 2005. A autora diz: "A autora apresenta em Gn 16,1-16 e 21,8-21, um triângulo amoroso – Sara-Abraão-Hagar. A patroa Sara é que manda, e temendo que o filho caçula leve tudo que é do primogênito, desterra a Hagar. Na mesopotâmia as mulheres que exerciam as funções sacerdotais optavam por não terem filhos, talvez este fosse o caso de Sara, Rebeca, Raquel e Lia. É certo que Hagar, com a sua gravidez, inverte o centro do poder para si. A beleza da gravidez da jovem escrava Hagar era uma afronta à esterilidade da velha senhora"; DOZEMAN, Thomas B. *The Wilderness and Salvation History in the Hagar Story (O Deserto e a História de Salvação em Hagar)*. Source: Journal of Biblical Literature, Vol. 117, No. 1 (Spring, 1998), pp. 23-43. Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3266390>; KILPATRICK, Ross S. *Hagar and the Angel in Giorgione's "Tempest"*. Source: Artibus et Historiae, Vol. 18, No. 36 (1997), pp. 81-86 Published by: IRSA s.c. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1483600>; TEUBAL, Savina J. *Sara e Agar: matriarcas e visionárias*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 265-272. A autora diz: "A narrativa originalmente autônoma da Matriarca do Deserto fala do aparecimento miraculoso de um poço e do misterioso nascimento de seu filho, Ismael... Traços nas vidas das deusas Neith e Ísis permeiam o texto da Matriarca do Deserto. Apesar da história das deusas egípcias incluírem aspectos do exercício da autoridade feminina, que faltam em suas contrapartes bíblicas, também foram feitos esforços para limitar seus papéis exclusivamente ao da maternidade".

וַיֹּאמֶר לָהּ מִלֵּאָדָּה יְהוָה שׁוּבִי אֶל־גְּבִרְתְּךָ – E disse para ela mensageiro de YAHWEH volta para tua senhora e dobra-te debaixo suas mãos⁴³⁶, ou seja, a maneira clânica. Passemos agora a outras duas mulheres clânicas, as filhas de Ló.

3.2.0. As FilhasdeLó - הַבְּכִירָה (A Primogênita⁴³⁷) e הַצְּעִירָה (A Pequena) - Gênesis 19,1-38

⁴³⁶O Semeador. AGAR: *Agar mulher sofredora*. Rio de Janeiro, v. 37, n. 322, p.11, [1997]; BRENNER, Athalya. *Comportamento social feminino: dois modelos descritivos dentro do paradigma do “nascimento do herói”*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 228. A autora diz: “Sara e Agar, Lia e Raquel e Bala e Zelfa, Ana e Fenena são pares de mulheres que, em cada caso, são casadas com o mesmo homem ou vivem sob a proteção legal dele. Este estado literário de relações sem dúvida reflete um determinado ambiente social. As mulheres citadas (se as histórias sobre elas representam condições históricas, sem mencionar figuras históricas reais) são descritas como vivendo dentro de uma sociedade patriarcal polígama, com todas as dificuldades domésticas tradicionais que tal situação impõe às pessoas envolvidas”; CROATTO, José Severino. *Formo Yahveh Dios al ser humano como polvo, del suelo*. Alternativas, Nicaragua, v. 7, n.016/017, p.11-28, 2000; MARIANNO, Lília Dias. *¿Qué alegría!: la palabra de Yahweh también vino a la mujer - un análisis ecofeminista de Génesis 16*. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, Quito, n. 50, p.49-52, 2005. A autora diz: “A narrativa de Gênesis 16 nos oferece um encontro diferente entre mulheres, as águas e o sagrado. A partir do sentido da própria perícopes, encontraremos Agar em diversos momentos da sua vida: desde sua chegada à casa de Abraham, seu embate, a fuga ao deserto e a experiência com o mensageiro de Yahweh no caminho de Sur, que foi determinante para os momentos difíceis que ela passou nos anos seguintes. Agar é a primeira mulher na Bíblia, depois de Eva, em ouvir a voz de Yahweh trazendo-lhe uma promessa de vida e posteridade”; KOENEN, Klaus. *Wer sieht wen? Zur Textgeschichte von Genesis XVI 13*. Source: Vetus Testamentum, Vol. 38, Fasc. 4 (Oct., 1988), pp. 468-474. Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1519292>; TEUBAL, Savina J. *Sara e Agar: matriarcas e visionárias*. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p. 259-275.

⁴³⁷IMBENS, A. E. I. Jonker. *Godsdienst en incest* (Religion and Incest) (Amersfoort: De Horstink), 1985; BRENNER, A. *“Naomi and Ruth”*, VT 33: 385-397, 1983; *The Israelite Woman: Social Role and Literary Type in Biblical Narrative* (Biblical Seminar: JSOT Press), 1985; *Female Social Behaviour: Two Descriptive Patterns within the ‘Bird of the Hero’ Paradigm*, VT 36/3: 257-273, 1986; *The Song of Songs* (OTG; Sheffield: JSTO); “Biblical Love Lyrics and the Problem of Defining Gender-Specific Literature” (lecture, National University of Utrecht); *“Qoheleth 3.1-9: A Framed Love Lyric?”* (paper, SBL International Meeting, Rome); CAQUOT, André. *John Gray. The Legacy of Canaan*. The Ras Shamra Texts and their Relevance to the Old Testament, pp. 86; MACIEL DEL RÍO, Carlos. *“A donde tu vayas, ire yo... solo la muerte podra separarnos”*. ABM, Tlalpan, n. 3, p.39-54, 1994; GALLAZZI, Sandro. *“La tierra, el pan, la vida...”*. Spiritus, Quito, v. 42, n. 163, p.97-112, jun. 2001; MESTERS, Carlos. *“Pão, família e terra! Quem vai por aí não erra”*. Vai-Vem, São Paulo, v. 22, n. 91, p.3, abr./jun. 2003; MAIA, Felipe. *“Somos de todos os lados”*. A palavra na vida, São Leopoldo, n. 282, p.12-19, 2011; ADRIANO, José. *A caridade e a ética da vida*. Revista de Cultura Teológica, São Paulo, v. 9, n. 35, p.37-59, abr./jun. 2001; NOBRE, José Aguiar. *A esperança geradora de vida: Introdução à novela de Rute*. Espaços: revista semestral de teologia, São Paulo, v. 18, n. 1, p.41-58, 2010; LIETH, Norbert. *A família de Elimeleque: símbolo da dispersão e da restauração de Israel*. Notícias de Israel, Porto Alegre, v. 22, n. 10, p.9-15, out. 2000; NADAS, Peter. *A família do outro*. Família e Vida, São Paulo, v. 3, n. 13, p.15-17, jul./ago. 1997; A FEMINIST companion to Ruth. Edição de Athalya Brenner. Inglaterra: Sheffield Academic, 1993. 220 p. (The feminist companion to the Bible; v. 3). ISBN 1850754217; MENA LÓPEZ, Maricel. *A força da solidariedade: o livro de Rute numa perspectiva negra e feminista*. Rio de Janeiro, RJ: Koinonia, 1995. v. 20. 22 p. (Mosaicos da Bíblia); ATKINSON, David. *A mensagem de Rute: as asas do refúgio*. Tradução de Yolanda M. Krievin; Edição de J. A. Motyer, John R. W. Stott. São Paulo: ABU, 2005. 134 p. (A Bíblia Fala Hoje). Possui Bibliografia. ISBN 85-7055-064-2; FRANK, Penny. *A nova família de Rute*. Tradução de Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 1988. 23 p. (A Bíblia em histórias; v. 15); Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana. *ALIANÇA pela vida: uma leitura de Rute a partir das culturas*, Petrópolis, n. 26, p.110-116, 1997; KAUNG, Stephen. *Antigo testamento. Belo Horizonte: Tesouro Aberto*, 2005. v. 2. 93 p. (Havendo Deus falado; v. 2). ISBN 8598526304.

Na narrativa bíblica, Ló havia se apartado de Abraão (Gênesis 13,1-18). Aqui ele já estabelecido em Sedom (Gênesis 19,1a – **סְדֹמָה בְּעֶרְבַּ וְלוֹטִישׁב בְּשַׁעַר־סֹדֶם** – E entraram dois mensageiros Sedomah em tarde e Ló o-que-estava-sentado em portão Sedom). O tema do Pós-Exílio se apresentou quando Ló se separou de Abraão, por causa de tensão com os pastores de ambos. Agora ele prosperou em Sedom, e até governa no portão (**יֹשֵׁב בְּשַׁעַר**). Ainda uma denúncia contra a cidade é anunciada pelos mensageiros a Ló (Gênesis 19,13a – **אֲנַחְנוּ אֶת־הַמָּקוֹם הַזֶּה** – **כִּי־מִשְׁחַתִּיִּם** – Pois os-que-destroem nós lugar este), está havendo uma violência (Gênesis 19,13a – **כִּי־גָדְלָה צַעֲקָתָם אֶת־פְּנֵי יְהוָה** – pois grande clamor deles faces de YAHWEH). Esta violência acontecia devido à falta de justiça, uma negociação entre Abraão e YAHWEH demonstra o fato (Gênesis 18,25a – **לְהַמִּית צָדִיק עִם־רָשָׁע** – **חַלְלָה לְךָ מִעֲשֵׂתָּ | כְּדַבֵּר הַזֶּה** – Longe para ti como coisa esta para assassinar justo com criminoso). O justo não pode ser considerado como criminoso⁴³⁸, o que significa que problemas de atendimento aos injustiçados será mais importante que os de outra ordem. Se isso não for observado, esta violência deve ser eliminada. A seguir veremos que são três as mulheres ‘comuns’ clânicas, que por causa de suas influências seriam tratadas com violência.

A influência delas neste texto se mostra importante em primeiro lugar com a entrada em cena da mulher de Ló, que se tornou num bloco de sal (Gênesis 19,26 – **נָצִיב מֶלַח** – **וַתִּבֹּט אִשְׁתּוֹ מֵאַחֲרָיו וַתְּהִי בְּלֹחַ שָׁל**). Num primeiro momento ela faz parte da catástrofe que se abateu sobre a cidade. Mas, certamente está registrado que essa mulher clânica conhecia outras propriedades do sal, que iriam além da condimentação e conservação dos alimentos que já seriam importantes para a família.

⁴³⁸Gn 4,10 – **וַיֹּאמֶר מַה עָשִׂיתָ קוֹל דְּמֵי אָחִיךָ צַעֲקִים אֵלַי־מִן־הָאָדָמָה** – E disse o que fizeste voz(es) sangues teu(s) irmão(s) os-que-clamam para mim desde o solo.

Outras duas mulheres comuns clônicas surgem, e nos ajudarão a entender melhor toda essa crise que elas continuaram a enfrentar no Pós-Exílio. Vejamos o texto abaixo.

GÊNESIS 19,30-38

30 וַיַּעַל לֹט מִצּוֹעַר וַיֵּשֶׁב בְּהָר וּשְׁתֵי בָנָתָיו עִמּוֹ כִּי יֵרָא
 לְשֵׁבֶת בְּצוֹעַר וַיֵּשֶׁב בְּמַעְרָה הוּא וּשְׁתֵי בָנָתָיו:
 31 וְתֹאמֶר הַבְּכִירָה אֶל־הַצְעִירָה אָבִינוּ זָקֵן וְאִישׁ אֵין בְּאֶרֶץ
 לְבֹא עָלֵינוּ כְּדָרֶךְ כָּל־הָאָרֶץ:
 32 לָכֵן נִשְׁקָה אֶת־אָבִינוּ יַיִן וְנִשְׁכְּבָה עִמּוֹ וְנַחֲיָה מֵאָבִינוּ
 זֶרַע:
 33 וְתִשְׁקֹן אֶת־אֲבִיהֶן יַיִן בַּלַּיְלָה הוּא וְתִבֹּא הַבְּכִירָה
 וְתִשְׁכַּב אֶת־אֲבִיהָ וְלֹא־יָדַע בְּשֹׁכְבָהּ וּבִקְוָמָהּ:
 34 וַיְהִי מִמָּחֳרָת וְתֹאמֶר הַבְּכִירָה אֶל־הַצְעִירָה הֲיֵן־שִׁכְבָּתִי
 אִמָּשׁ אֶת־אָבִי נִשְׁקָנוּ יַיִן גַּם־הַלַּיְלָה וּבֹאִי שִׁכְבִי עִמּוֹ וְנַחֲיָה
 מֵאָבִינוּ זֶרַע:
 35 וְתִשְׁקֹן גַּם בַּלַּיְלָה הַהוּא אֶת־אֲבִיהֶן יַיִן וְתִקַּם הַצְעִירָה
 וְתִשְׁכַּב עִמּוֹ וְלֹא־יָדַע בְּשֹׁכְבָהּ וּבִקְוָמָהּ:
 36 וְתִהְיוּן שְׁתֵּי בָנוֹת־לֹט מֵאֲבִיהֶן:
 37 וְתִלְדַּר הַבְּכִירָה בֵּן וְתִקְרָא שְׁמוֹ מוֹאָב הוּא אָבִי־מוֹאָב
 עַד־הַיּוֹם:
 38 וְהַצְעִירָה גַּם־הוּא יִלְדָה בֵּן וְתִקְרָא שְׁמוֹ בֶן־עַמִּי הוּא
 אָבִי בְנֵי־עַמּוֹן עַד־הַיּוֹם: ס

v.30. E subiu Ló desde Tso'ar e habitou em monte e duas filhas suas com ele pois temeu para habitar em Tso'ar e habitou em caverna ele e duas filhas suas. v.31. E disse a primogênita para a menor nosso pai velho e homem não (há) em terra para entrar sobre nós como caminho toda a terra. v.32. Vinde embebedemos nosso pai vinho e nos deitamos com ele e façamos reviver desde nosso pai semente. v.33. E embebedaram ao pai delas vinho em noite ele e entrou a primogênita e se deitou pai dela e não conheceu em deitar dela e em levantar dela. v.34. E aconteceu dia seguinte e disse a primogênita para a menor eis me deitei ontem meu pai embebedemô-lo vinho também a noite e entra e deita com ele e façamos reviver desde nosso pai semente. v.35. E embebedaram também em noite ele pai delas vinho e levantou-se a menor e deitou-se com ele e não conheceu em deitar dela e em levantar dela. v.36. E conceberam duas filhas-de-Ló desde pai delas. v.37. E gerou a primogênita filho chamou seu nome Mo'ab ele pai de Mo'ab até hoje. v.38. E a menor também ela gerou filho chamou seu nome Ben'ami ele pai filhos-de-'Amon até hoje.

Toda a crise dessas três mulheres na narrativa tem como foco dois temas fundamentais recorrentes, a família e a fertilidade. E notável que o nome do lugar chamado Tso'ar

(Gênesis 19,30 – בְּצוּעֵר – em Tso'ar) e da mesma raiz referente a filha menor (Gênesis 19,31 – אֶל-הַצְעִירָה – para a menor), devemos estar tratando de dar ênfase para um importante lugar geográfico de proteção/fuga para a família.

Enquanto que para Sara e Abraão a questão são dois filhos que são nomeados, para Ló e sua mulher são duas filhas e nenhuma delas têm nomes. Os problemas de fertilidade pela idade são apontados tanto para Abraão, quanto para Ló (Gênesis 19,31b – זָקֵן – nosso pai velho), e provavelmente um indício da violência do Exílio/Pós-Exílio exterminou com os homens (Gênesis 19,31b – וְאִישׁ אֵין בְּאֶרֶץ לְבוֹא עָלֵינוּ – e homem não (há) em terra para entrar sobre nós). A solução é utilizar o conhecimento do reino animal (Gênesis 19,3b – וַיַּעַשׂ לָהֶם מִשְׁתֶּה וּמִצּוֹת אָפֶה וַיֹּאכְלוּ – e fez para eles banquete e pães ázimos assou e comeram) e vegetal (Gênesis 19,32a – וַיִּין אֶבְיָנוּ – וַיִּין אֶבְיָנוּ – Vinde embebedemos nosso pai vinho) para resolver os problemas do velho Ló.

Assim, elas geram dois filhos⁴³⁹ (בְּנֵי-עֵמוֹן/אֶבְי-מוֹאֵב), mas o que é mais importante, essas duas mulheres comuns clânicas (הַבְּכִירָה/הַצְעִירָה) são as que os nomeiam

⁴³⁹MATTHEWS, Victor H., and BENJAMIN, Don C. *Social Mundial of Ancient Israel 1250-587 a.C.* Peabody, MA: Hendrickson, 1993; OLYAN, Saul M. "Honor, vergonha, e convênio Relações no antigo Israel e seu ambiente". *JBL* 115, Verão 1996, 201-18; GRAETZ, Naomi. *Dina, a filha. A feminista companion Genesis, Paulinas*, 2000, p.335. A autora diz: "O valor monetário da filha está em função de sua pureza sexual. Se ela viola o código sexual e perde a virgindade antes do matrimônio, essa transgressão constitui uma perda de prestígio para a família";SIQUEIRA, Tércio Machado. *A criação vista a partir das palavras*. Mosaico Apoio Pastoral, São Bernardo do Campo, v. 10, n. 25, p.15, abr./jun. 2002; PATON, Lewis Bayles. *Canaanite Influence on the Religion of Israel*. Source: The American Journal of Theology, Vol. 18, No. 2, pp. 205-224. Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3154722>;GORDON, R. P. Review by: R. P. Gordon. Source: *Vetus Testamentum*,Vol. 34, Fasc. 1 (Jan., 1984), pp. 120-121. Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1518222>Accessed; EMERTON, J. A. Review by: J. A. Emerton. Source: *Vetus Testamentum*, Vol. 34, Fasc. 1 (Jan., 1984), p. 121Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1518223>; FRYMER-KENSKY, Tikva. "A Família na Bíblia hebraica". Em *Religião, Feminismo, & the Family. A Família, Religião e Cultura*. Louisville: Westminster John Knox, 1996, 55-73;EMERTON, J. A. Review by: J. A. Emerton. Source: *Vetus Testamentum*, Vol. 34, Fasc. 1 (Jan., 1984), p. 121. Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1518224>; STANSELL, Gary. "Honra e vergonha nas Narrativas". *Beiträge zur Anthropologie des Alten Testaments*. Hans Walter Wolff zum 80 Geburtstag. Munique: Chr. Kaiser, 1992, 94-114; GILMORE, David D. (ed.). *Honra e Vergonha e a Unidade do Mediterrâneo*. Washington, D.C.: Associação Americana de Antropologia, 1987; PRISTIANY, J. G. (ed.). *Honra e vergonha: os valores da sociedade Mediterrâneo*. Chicago: University of Chicago Press,

(Gênesis 19,37b – וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מוֹאָב – e ela chamou seu nome Mo‘ab, Gênesis 19,38b – וַתִּקְרָא שְׁמוֹ בֶן-עָמִי – e chamou seu nome Bem‘amy), e assim a influência de uma vida clânica solidária poderá fazer frente contra os violentos (רָשָׁע) construtores das cidades. A tensão continua, a seguir com, a Tamareira.

3.2.1. תָּמָר (A Tamareira) - Gênesis 38,1-30

Pensamos, que não poderíamos concluir esta saga das mães, como temos apresentado, sem incluir uma análise do Gênesis 38,1-30, que relata sobre outra mulher clânica chamada תָּמָר (A Tamareira)⁴⁴⁰, que nos será útil para o desenvolvimento deste nosso trabalho. Nosso objetivo aqui ainda continua sendo verificar, se estamos no Pós-Exílio, se existe uma ambiência clânica, derivado daí que tipo de influência essas mulheres clânicas exerceram, e se existe uma denúncia profética. Nesta nossa análise do texto de

1966; WIKAN, Unni. “Shame and Honour”. *Man* 19, 1984, 635-52; HARRELSON, Walter. “Honra”. Dicionário do Intérprete da Bíblia, 1962.

⁴⁴⁰DIJK-HEMMES, F. van. “Tamar and the Limits of Patriarchy: Between Rape and Seduction”, in Bal, M. (ed.), *Anti-Covenant: Counter-Reading Women’s Lives in the Hebrew Bible* (Sheffield: Almond Press): 135-156, 1989c; BLOCH, R. “‘Juda engendra Pharès et Zara, de Tamar’ (Matth. 1,3)”, in *Mélanges bibliques rediges em l’honneur d’André Robert* (Paris: Bloud & Gay): 381-389, 1957; BAUCKHAM, Richard. *Tamar’s Ancestry and Rahab’s Marriage: Two Problems in the Matthean Genealogy*. Source: *Novum Testamentum*, Vol. 37, Fasc. 4 (Oct., 1995), pp. 313-329. Published by: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1561365>; KNOPPERS, Gary N. *Intermarriage, Social Complexity, and Ethnic Diversity in the Genealogy of Judah*. Source: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 120, No. 1 (Spring, 2001), pp. 15-30. Published by: The Society of Biblical Literature Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3268591>; HORST, Pieter W. van der. *Tamar na história bíblica do Pseudo-Filo. A feminist companion Genesis, Paulinas, 2000, p.329-331*. O autor diz: “Diversos elementos neste fragmento pedem comentário. O primeiro é a surpreendente denominação “nossa mãe Tamar”... deriva da conhecida expressão “nosso pai Abraão”... O segundo elemento a ser notado é o fato de Tamar esconder sua gravidez por três meses... Jocabed esconde Moisés por três meses... O terceiro elemento é o fato de Tamar a primeira pessoa a levantar sua voz contra o casamento com gentios”; MERCEDES, García Bachmann. *Women at work in the Deuteronomistic history*. (International voices in biblical studies/Society of Biblical Literature; volume 4, 2013), pp. 279-280. A autora diz citando outro estudo: “Esclarece que a prostituição não era entendida como hoje. E ainda que havia um acordo entre narradores e receptores quanto a narrativa de Judah e Tamar, onde não causava maiores prejuízos. No artigo parcial traduzido dela diz: Assante interroga-se sobre as antigas sociedades do Oriente Próximo, em geral, em que não há praticamente qualquer descrição sobre a prostituição e bordéis. Uma de suas afirmações merece uma reflexão mais aprofundada, ou seja, que “a troca de favores sexuais individuais poderia ter sido culturalmente muito normativo a ponto de ser considerada como uma profissão oficial. A troca de sexo para a segurança financeira foi fundamental para alianças matrimoniais arranjadas”. Se eu a interpreto corretamente, categorias antigas podem não (ou não apenas) categorizar as mulheres de acordo se receberam ou não presentes. Isto é tanto questão muito complexa e muito importante”.

Gênesis 38,1-30, destacaremos partes que possam demonstrar as hipóteses levantadas. Iniciamos dizendo que um indício que estamos no Pós-Exílio surge já no v.1,

GÊNESIS 38,1-2

וַיְהִי בְּעֵת הַהוּא וַיֵּרֶד יְהוּדָה מֵאֵת אָחָיו
 וַיֵּט עַד-אִישׁ עַדְלָמִי וּשְׁמוֹ חִירָה
 וַיִּרְאֶשֶׁם יְהוּדָה בֶּת-אִישׁ כְּנַעֲנִי וּשְׁמוֹ שׁוּעַ וַיִּקְחָהּ וַיָּבֵא
 אֵלֶיהָ

v.1. E aconteceu em tempo aquele e desceu Judá desde seus irmãos e se inclinou até-homem 'Adulamy e seu nome Hyrah. v.2. E viu-ali Judá filha-homem Cana'any e seu nome Shu'a e tomou-a e entrou para ela.

Pareceu então que quando Judá (יְהוּדָה) desce (וַיֵּרֶד) (הַהוּא) de seus irmãos se refere ao tempo justamente do Pós-Exílio (בְּעֵת הַהוּא). Continuemos ainda observando outra parte do texto abaixo.

GÊNESIS 38,6-9

וַיִּקַּח יְהוּדָה אִשָּׁה לְעֵר בְּכוֹרוֹ וּשְׁמָהּ תָמָר⁶
 וַיְהִי עֵר בְּכוֹר יְהוּדָה רָע בְּעֵינָי יְהוָה וַיִּמְתְּהוּ יְהוָה⁷
 וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְאוֹנָן בֵּא אֶל-אִשְׁתִּי אַחִיד וַיְבִים אֹתָהּ⁸
 וְהָקָם זֶרַע לְאַחִיד
 וַיִּדַע אוֹנָן כִּי לֹא לוֹ יְהִיָּה הַזֶּרַע וְהָיָה אִם-בָּא אֶל-אִשְׁתִּי⁹
 אַחִיו וְשָׁחַת אֶרְצָה לְבִלְתִּי נָתֹן-זֶרַע לְאַחִיו

v.6. E tomou Judá mulher para 'Er seu primogênito e seu nome Tamar. v.7. E aconteceu 'Er primogênito (de) Judá mau⁴⁴¹ em seus olhos YAHWEH e matou-o YAHWEH. v.8. E disse Judá para 'Onan entra para mulher teu irmão e levira-a⁴⁴² e levanta semente para teu irmão. v.9. E conheceu 'Onan assim não para ele aconteceria a semente e aconteceu quando entrava para mulher seu irmão e fazia destruir terra para nada dar-semente para seu irmão.

⁴⁴¹Pelo aparecimento deste vocábulo (רָע) poderíamos dizer que ele tivesse alguma impossibilidade para procriar.

⁴⁴²LXX –καὶ γάμψευσαι αὐτήν; Lutero traduziu – und nimm sie zur Ehe – e tomou-a por adúltera.

Ainda, observando aqui o texto poderemos perceber que estamos num clã/família, pois por quatro vezes aparece referência a irmão (v.8-9 – אָחִי), o fato é corroborado pelo cuidado para com as mulheres, pelo direito do levirato (v.8. – וַיִּבֶם אֶתְהָא). A questão da fertilidade é levantada, porém estamos diante de um problema criado por parte do clã, ou seja, a semente (v.8-9 – זֶרַע) não deixará a primeira família, os bens não poderão ser divididos. A solução encontrada foi destruir a semente (v.9. – וַשְׁחֵת), e aqui temos uma denúncia contra a mulher clânica Tamar⁴⁴³ (תָּמָר). Não tendo filhos, não teria herança, nem alimento, nem proteção.

Nesta situação Tamar (תָּמָר) volta para casa do pai (Gênesis 38,11), e espera uma solução justa por parte de Judá. O que não acontece. Mas, um acontecimento descrito no texto abaixo muda a situação.

GÊNESIS 38,13-19

וַיִּגְדַּל לְתָמָר לְאֹמֶר הִנֵּה חָמִיד עָלָה תִּמְנַתָּה לָּגוֹ צֵאנוּ¹³
וַתִּסֵּר בְּגָדֶיהָ אֶלְמִנּוּתָהּ מֵעַלֶיהָ וַתִּכַּסּ בְּצַעֲרֶיהָ וַתַּתְּעֵלָהּ¹⁴
וַתֵּשֶׁב בְּפֶתַח עֵינַיִם אֲשֶׁר עַל־דָּרֶךְ תִּמְנַתָּה כִּי רָאָתָהּ

⁴⁴³MARIANNO, Lília Dias. "Manda quem pode; obedece, quem tem juízo!": apontamentos sobre as relações de poder nas famílias dos patriarcas (Gn 16,1-16; 21,8-21 e 38,1-30). Estudos Bíblicos, Petrópolis, n. 85, p.11-21, jan. 2005. A autora diz: "Em Gn 38,1-30, surge Tamar a viúva negra da casa dos patriarcas. Após ela ter tido dois irmãos como maridos, que morreram sem deixarem descendentes, o terceiro não a tomou. Ela ficara numa situação difícil já que o valor de uma mulher Cananéia só se media pela capacidade de procriar. Então, ela resolveu enfrentar o sogro, e desafiar o controle do clã. Sabe-se que não havia prostitutas naquele lugar, muito menos elas estariam na entrada da cidade. Houve um entrevero terrível com Judá, mas efetivamente ela conseguiu consumir seu direito de ser reconhecida na sociedade através da maternidade. Segundo este estudo a autora data estes textos com os das mulheres estrangeiras (Ed 9,1-10,44 e Ne 13,23-31), mesmo num arranjo redacional o tiro saiu pela culatra, a denúncia foi posta na boca das mulheres. Assim, não manda nem homem, nem manda mulher. Quem manda é a soberana mão de Yahweh, agindo através da história. Por isso, manda quem pode e quem tem juízo obedece"; FRIEDMAN, Mordechai A. *Tamar, a Symbol of Life: The "Killer Wife" Superstition in the Bible and Jewish Tradition*. Source: AJS Review, Vol. 15, No. 1 (Spring, 1990), pp. 28. O autor diz: "Um aspecto interessante sobre Tamar, ao dizer que ela poderia ser considerada uma 'Esposa Assassina', e portanto uma mulher perigosa. No quesito da periculosidade de Tamar, confirma nossa hipótese: que as mulheres clânicas tinham e exerciam o poder na família sobre a vida e a morte. No artigo parcial traduzido dele diz: A crença de Judá que Tamar pode ser a causa das mortes de seus dois filhos 'é claramente implícita no versículo 11 ("ele pensou: Ele também poderia morrer como os seus irmãos"). Tamar é mandada embora de sua casa, e não acontece, como ele promete, até que Shelah tenha idade, mas, para removê-la como uma ameaça para a vida de seu único filho remanescente. Este recurso sobre o engano é um ponto significativo na narrativa tanto quanto a crença na "mulher assassina" está em voga. Assim ele reconhece o potencial perigo que ela representa, isto não é evidente para Tamar (ou para sua família). E, obviamente, não há nenhuma proibição contra ela para se casar uma terceira vez (ou para realização do levirato)".

כִּי־גִדְלָה שְׁלָה וְהוּא לֹא־נִתְּנָה לוֹ לְאִשָּׁה
 15 וַיִּרְאֶה יְהוָה וַיַּחְשְׁבֶהָ לְזוֹנָה כִּי כִסְתָה פָּנֶיהָ
 16 וַיֵּט אֵלֶיהָ אֶל־הַדֶּרֶךְ וַיֹּאמֶר הֲבֵה־נָא אָבוֹא אֵלֶיךָ כִּי לֹא
 יָדַע כִּי כָלְתוּ הוּא וְתֹאמַר מִה־תִּתֶן־לִי כִּי תָבוֹא אֵלַי
 17 וַיֹּאמֶר אָנֹכִי אֲשַׁלַּח גְּדֵי־עֵזִים מִן־הַצֹּאן וְתֹאמַר אִם־תִּתֶן
 עֲרָבוֹן עַד שְׁלַחֲךָ
 18 וַיֹּאמֶר מָה הָעֲרָבוֹן אֲשֶׁר אֶתֶן־לְךָ וְתֹאמַר חֲתָמְךָ וּפְתִילְךָ
 וּמִטְףֶךָ אֲשֶׁר בְּיָדְךָ וַיִּתֶן־לָהּ וַיָּבֵא אֵלֶיהָ וַתְּהַר לוֹ

v.13. E foi anunciado para Tamar para dizer eis que teu sogro o-que-sobe Timnatah para tosquiar seu rebanho. v.14. E arrancou em vestes sua viúvez⁴⁴⁴ desde sobre ela e cobriu-se completamente em véu e se envolveu e sentou-se em abertura dos olhos⁴⁴⁵ que sobre caminho Timnatah pois viu que engrandeceu/cresceu Shelah e ela não foi dada para ele por mulher. v.15. E viu-a Judá e a tramou/opinou para prostituta⁴⁴⁶ pois coberta completamente suas faces. v.16. E inclinou-se para ela para o caminho e disse vinde-rogo entrarei para ti pois não conheceu que sua nora ela e ela disse o quê darás para mim quando entrares para mim. v.17. E disse eu faço enviar filhotes-de-cabras desde o rebanho e ela disse se deres garantia⁴⁴⁷ até tu enviases. v.18. E disse qual garantia que eu darei para ti e ela disse teu selo⁴⁴⁸ e teu cordão⁴⁴⁹ e teu cajado que em tua mão e deu para ela e entrou para ela e concebeu para ele.

Diante da injustiça cometida por Judá, que comprometia a própria vida de Tamar (תָּמָר), ela resolve tomar uma atitude, retira as vestes de viúva, e para que ela pudesse retomar as condições anteriores, se encontra com o sogro. O sogro que se encontrava em situação de viúvo, viu uma oportunidade de realizar uma conjunção carnal quando se encontrou com a sua nora Tamar (תָּמָר). Aliás, o texto diz que ele tramou em relação a ela (v.15. – (וַיַּחְשְׁבֶהָ)), em grego os LXX entenderam que ele opinou (έδοξε), que ela fosse uma prostituta. Aqui existe outra denúncia de violência contra Tamar (תָּמָר). Ela sabiamente se precaveu contra uma violência pior, e guardou para si os utensílios que poderiam identificar o sogro no futuro. Estamos em contato com o conhecimento do reino animal, já que o tempo da tosquia (v.13. – לָגַז צֹאנוֹ), se realizava.

⁴⁴⁴GESENIUS, F. H. W. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, p.53. אֶלְמָנוּת – viúva/característica da viúva. Sinalização de situação de guerra.

⁴⁴⁵LXX – πρὸς ταῖς πύλαις Αἰναν ἢ ἔστιν ἐν παρόδῳ Θάμνα; Lutero traduziu – und setzte sich vor die Tür heraus an dem Wege gen Thimnath - próximos portas Einan que é em caminho Tamna.

⁴⁴⁶LXX – ἔδοξε αὐτὴν πόρνην εἶναι; Lutero traduziu – meinete er, es wäre eine Hure – considerou que era uma prostituta .

⁴⁴⁷LXX – ἀρραβῶνα; Lutero traduziu – ein Pfand – uma garantia.

⁴⁴⁸LXX – τὸν δακτύλιόν σου; Lutero traduziu – Deinen Ring – o dedo/anel seu .

⁴⁴⁹LXX – καὶ τὸν ὄρμίσκον; Lutero traduziu – und deine Schnur – e o juramento .

A seguir veremos que Tamar (תָּמָר) continua sendo alvo da violência, vejamos o texto abaixo.

GÊNESIS 38,24-26

וַיְהִי כַּמִּשְׁלֹשׁ חֳדָשִׁים וַיִּגַּד לַיהוָה לְאֹמֶר זָנְתָה תָּמָר
 כְּלֶתֶד וְגַם הֵנָּה הָרָה לְזָנוּנִים וַיֹּאמֶר יְהוָה הוֹצִיאֹהָ
 וְתִשְׂרַף
 הוּא מוֹצֵאת וְהִיא שְׁלָחָה אֶל-חָמִיָּה לְאֹמֶר לְאִישׁ
 אֲשֶׁר-אֵלֶּה לּוֹ אָנֹכִי הָרָה וְתֹאמֶר הַכֹּרֶנָּה לְמִי הַחַתָּמֹת
 וְהַפְּתִילִים וְהַמָּטָה הָאֵלֶּה
 וַיִּכְּר יְהוָה וַיֹּאמֶר צְדָקָה מִמֶּנִּי כִּי-עַל-כֵּן לֹא-נִתְּתִיָּה
 לְשֵׁלָה בְּנִי וְלֹא-יִסַּף עוֹד לְדַעְתָּהּ

v.24. E aconteceu como desde três lunações⁴⁵⁰ e foi anunciado para Judá para dizer prostituiu Tamar tua nora e também eis que concebeu para prostituições e disse Judá arrancaia e seja queimada. v.25. Ela a-que-foi-arrancada e ela enviou para seu sogro para dizer para homem que estas (coisas) para ele eu concebi e ela disse reconhece-rogo para quem o selo os cordões e o cajado os estes. v.26. E rapidamente reconheceu Judá e disse tsadekah⁴⁵¹ mais do que eu pois-sobre-assim não a dei para Shelah meu filho e não tornou a ainda para conhecê-la.

A denúncia contra Tamar (תָּמָר), fica clara, já que ela é acusada e sentenciada, sem piedade. Porém, ela mesma se defende, e apresenta as provas. E então Judá se espanta, ele é que é o prostituto. E desta vez a denunciada injustamente se livra da sentença. Mas, o que mais espanta é que o texto se cala com respeito a algum castigo contra Judá. Outra influência que Tamar (תָּמָר) protagoniza neste clã Pós-Exílico, esta por vir, vejamos o texto abaixo.

GÊNESIS 38,27-30

⁴⁵⁰Esse conhecimento lunar propiciava saber o crescimento e desenvolvimento do reino animal e vegetal, diferentes do ciclo solar.

⁴⁵¹GESENIUS, F. H. W. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, p.701-702. צָדָק – O vocábulo não têm conotação de justiça nem grega, nem latina. Tinha o intuito de fornecer o que uma viúva naquelas específicas circunstâncias precisaria para viver e dar continuidade para sua família.

27 וַיְהִי בְעֵת לִדְתָהּ וְהָיָה תְאוּמִים בְּבֶטְנָהּ
 28 וַיְהִי בְלִדְתָהּ וַיִּתְּנֶיָּד וַתִּקַּח הַמַּיְלֶדֶת וַתִּקְשֶׁר עַל-יָדוֹ שְׁנֵי
 לְאֹמֶר זֶה יֵצֵא רִאשׁוֹנָה
 29 וַיְהִי כַּמְּשִׁיב יָדוֹ וְהָיָה יֵצֵא אָחִיו וַתֹּאמֶר מֶה-פְּרָצְתָּ
 עָלַיְךָ פֶּרֶץ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פֶּרֶץ
 30 וְאַחֵר יֵצֵא אָחִיו אֲשֶׁר עַל-יָדוֹ הַשְּׁנֵי וַיִּקְרָא שְׁמוֹ זָרַח ס

v.27. E aconteceu em tempo para gerar e eis que gêmeos⁴⁵² em seu ventre. v.28. E aconteceu em seu gerar e deu-mão e tomou a parteira e amarrou sobre sua mão vermelho⁴⁵³ para dizer este saiu primeiro. v.29. E aconteceu como aquele-que-fez-voltar sua mão e eis que saiu seu irmão e ela disse o quê fendeste sobre ti fenda e chamou seu nome Parets. v.30. E depois saiu seu irmão que sobre sua mão o vermelho e chamou seu nome Zarah.

Aqui Tamar (תָּמָר) representa outro clã que se recusa a sacrificar os gêmeos, não podemos afirmar com certeza que ela tenha recebido alguma informação sobre o caso dos gêmeos Esaú e Jacó (Gênesis 25,19-27). No entanto ela continua a nomear (v.29 – וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פֶּרֶץ, v.30. – וַיִּקְרָא שְׁמוֹ זָרַח) alguns dos descendentes como sinal de perpetuar um modo de vida solidário.

Conclui-se dizendo que não nos interessa se os fatos e/ou os envolvidos nestes textos tenham uma conexão temporal e/ou factual. Basta-nos admitir que em determinado momento no Pós-Exílio houvera situações em que os clãs através de suas protagonistas influenciaram e decidiram resistir à violência em seus mais diversos aspectos. A seguir faremos uma análise de um acontecimento muito terrível para essas mulheres clânicas no Pós-Exílio, na época de עֲזָרָא (Esdras) e נְחֻמְיָהּ (Neemias).

3.2.2. Uma Crise Aguda no Pós-Exílio – נְשִׁים נְכַרְיֹת (Mulheres Estrangeiras) Resistindo a עֲזָרָא וְנְחֻמְיָהּ (Esdras e Neemias)

⁴⁵²Devemos nos lembrar dos gêmeos Esav e Ya'kov.

⁴⁵³LXX – κόκκινον; Lutero traduziu – und band einen roten Faden darum – e fita uma vermelha.

Nossa abordagem aqui se limitará a analisar aos livros de **עֶזְרָא** (Esdras) e **נְחֵמְיָהוּ** (Neemias)⁴⁵⁴, quem representavam e principalmente quem eram as **נְכַרְיֹת** (mulheres estrangeiras) que surgem estão presentes nos dois livros. E se poderemos relacioná-las às situações que apresentamos anteriormente.

Os personagens **עֶזְרָא** (Esdras) e **נְחֵמְיָהוּ** (Neemias)⁴⁵⁵, representavam fundamentalmente outros construtores⁴⁵⁶. Dizemos ‘outros’, mas, há características comuns entre esses e os

⁴⁵⁴TORRES, Angelines. "Desarrollo": buscando al "dios dinero" - *Relectura de Esdras 9,5-9*. Construyendo, Panamá, n. 15, p.12-13, nov./dez. 1997; BATTEN, Loring W. *A critical and exegetical commentary on the books of Ezra and Nehemiah*. New York: Charles Scribner's Sons, 1913. 380 p. (The international critical commentary); MACCAMMON, Linda M. *A libertação da Bíblia: guia para curiosos e perplexos*. Tradução de Bárbara Theoto Lambert. São Paulo: Loyola, 2010. 359 p. ISBN 9788515037520 TUNNERMANN, Rudi. *A reconstrução de Jerusalém e a reorganização de Judá por Neemias no período persa*. 1997. 172p. Mestrado, São Leopoldo; A SERVIÇO da leitura libertadora da Bíblia: Primeiro Testamento. São Leopoldo: CEBI - RS, 2002. v.7 pt.1. 63 p. (Curso de Bíblia por correspondência); GALLAZZI, Alessandro. *Alguns mecanismos de opressão do segundo templo*. 1996. 402p. Doutorado em CIÊNCIAS DA RELIGIAO, São Bernardo do Campo; COLÓN, Peter. *A volta dos exilados*. Notícias de Israel, Porto Alegre, v. 27, n. 6, p.7-9, jun. 2005; RENDTORFF, R. *Esra und das Gesetz*. ZAW 96, 1984, pp. 165-184; SHAVER, J.R. *Ezra and Nehemiah: On the Theological Significance of Making them Contemporaries*, em Ulrich, E. (ed.) *Priests, Prophets and Scribes. Essays on the Formation and Heritage of Second Temple Judaism in Honour of Joseph Blenkinsopp* (JSTO.S 149), Sheffield, 1992, pp. 76-86.

⁴⁵⁵SCHRAEDER, H.H. *Esra der Schreiber*. Tübingen, 1930; REINMUTH, T. *Der Bericht Nehemias. Zur literarischen Eigenart, traditions-geschichtlichen Prägung und innerbiblischen Rezeption des Ich-Berichts Nehemias* (OBO 183), Friburgo (CH)/Göttingen, 2002; JAPHET, S. *Sheshbazzar and Zerubbabel*. ZAW 94, 1982, pp. 66-98; GALLING, K. *Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter*. Tübingen, 1964; ESKENAZI, T.C. *In an Age of Prose: A Literary Approach to Ezra-Nehemiah* (SBL.MS 36), Atlanta (Ga), 1988; DAVIES, P.R. (ed). *Second Temple Studies 1: Persian Period* (JSOT.S 117), Sheffield, 1991; CRÜSEMANN, F. *Le Pentateuque, une Tora. Prolégomènes à l'interprétation de sa forme final*, en A. de PURY/ T. RÖMER (eds.). *Le Pentateuque en question* (Le Monde de la Bible 19), Génova 2002, pp. 339-360; BLENKINSOPP, J. *The mission of Udjahorresnet and those of Ezra and Nehemiah*, JBL 106, 1987, pp. 409-421; CAZELLES, H. *La mission d'Esdras*, VT 4, pp. 111-140; ALBRIGHT, W. F. *The date and Personality of the Chronicler*, JBL 40, pp. 194-214; ACKROYD, P. R. *Chronicler – Ezra – Nehemiah: the Concept of Unity*, ZAW 100, 1988, pp. 189-201; ABADIE, P. *Le livre d'Esdras: un midrash de l'Exode?*, Trans 14, 1998, pp. 19-31.

⁴⁵⁶Ezra 1,2b - וְהוֹאֲפִקֵד עָלַי לְבַנּוֹתֵלוֹ בַּיַּת בִּירוּשָׁלַם אֲשֶׁר בִּיהוּדָה - e ele-visitou sobre mim para construir-para-ela casa em Yerushalaim que em Yehudah. LXX – καὶ αὐτὸς ἐπεσκέψατο ἐπ' ἐμὲ τοῦ οἰκοδομῆσαι αὐτῷ οἶκον ἐν Ἱερουσαλήμ τῇ ἐν τῇ Ἰουδαία. 'Ezra' 3,8a - וּבְשָׁנָה הַשְּׁנִיָּה לְבֹאֵם אֶל-בֵּית הָאֱלֹהִים לִירוּשָׁלַם - E em ano o segundo para os (que) entrar(am) para casa de 'Elohym para Yerushalaim. LXX – καὶ ἐν τῷ ἔτει τῷ δευτέρῳ τοῦ ἔλθεῖν αὐτοῦ εἰς οἶκον τοῦ θεοῦ εἰς Ἱερουσαλήμ. 'Ezra' 4,4 - וּמִבְּלֵיָם אִזְמַת לְבַנּוֹת - E aconteceu povo-da-terra os-que-enfraquecem mãos povo-de-Yehudah (e os-que-desgastam) [e os-que-espantam] os para edificar. LXX – καὶ ἦν ὁ λαὸς τῆς γῆς ἐκλύων τὰς χεῖρας τοῦ λαοῦ Ἰουδα καὶ ἐνεπόδιζον αὐτοῦ τοῦ οἰκοδομεῖν. 'Ezra' 5,13 - וְשָׂם שָׂם בֵּית-אֱלֹהִים הַזֶּה לְבָנָא - Mas em ano um para Coresh rei este Babel Coresh rei colocou sentido casas-de-'Eloha' este para edificar. LXX – ἀλλ' ἐν ἔτει πρώτῳ Κύρου τοῦ βασιλέως Κύρος ὁ βασιλεὺς ἔθετο γινώμην τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ τοῦτον οἰκοδομηθῆναι. Nehemyah 4,11 - וְהָיוּ הַבְּנוֹיִם בְּחוּמָה וְהַנְּשָׂאִים בְּסֹבֵל עֲמָשִׁים בְּאֶחָת יָדוֹ עָשָׂה בְּמִלְאָכָה - Os-que-contruíam em muralha e os-que-carregavam em carga suas cargas em uma sua mão a-que-fazia em obra e uma a-que-agarrava a lança.

que estudamos anteriormente. E como tal se imbuíram de uma autoridade para poderem implementar as novas diretrizes para os que retornaram do Exílio⁴⁵⁷.

Esses construtores tinham o poder político, e daí seguia-se que o poder religioso⁴⁵⁸ não estava separado dele. Assim, os sacerdotes acumulavam um domínio duplo e/ou total, e legislar⁴⁵⁹ de uma maneira que lhes conferiria prestígio. E qualquer outro poder que lhes fizesse frente deveria ser eliminado. Mas, eis que outro poder surge com determinadas mulheres tanto no tempo de עֶזְרָא (Esdras) como de נְחֵמְיָה (Neemias), quem elas seriam, vejamos os textos abaixo,

Esdras 9,1-2

וּכְכֹלֹת אֵלֶּה נִגְשׂוּ אֵלַי הַשָּׂרִים לֵאמֹר
 לֹא־נִבְדְּלוּ הָעָם יִשְׂרָאֵל וְהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם מֵעַמֵּי הָאָרְצוֹת
 כְּתוֹעֲבֹתֵיהֶם לְכַנְעֵנִי הַחַתִּי הַפְּרָזִי הַיְבוּסִי הָעַמּוֹנִי הַמְּאָבִי
 הַמִּצְרִי וְהָאֱמֹרִי
 כִּי־נִשְׂאוּ מִבְּנֹתֵיהֶם לָהֶם וּלְבָנֵיהֶם וְהִתְעַרְבוּ זֶרַע הַקֹּדֶשׁ
 בְּעַמֵּי הָאָרְצוֹת וַיֵּד הַשָּׂרִים וְהַסֹּגְנִים הִיתָה בְּמוֹעַל הַזֶּה
 רִאשׁוֹנָה ׀

v.1. E como (ao) fazer terminar estes se aproximaram os Sarym para dizer não se separaram o povo Ysra'el e os Cohanym e os Levyim desde povos (d)as terras como suas abominações para Cana'any o Hity o Perizy o Yebusy o 'Amony o Mo'aby o Mitsry e o 'Amory. v.2. Pois-levantaram desde suas filhas para eles e para seus filhos e se associaram semente a

⁴⁵⁷Ezra' 2,1a - וְאֵלֶּה בְּנֵי הַמְּדִינָה הָעֵלִים מִשְׁבֵּי הַגּוֹלָה - E estes filhos de Medynah os-que-subiram desde volta/retorno (da) Golah. LXX – καὶ οὗτοι οἱ υἱοὶ τῆς χώρας οἱ ἀναβαίνοντες ἀπὸ τῆς αἰχμαλωσίας τῆς ἰσραὴλ ἡμῶν הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּים וְהַשָּׂרִים וְהַנְּחִינִים אֶל־יְרוּשָׁלַם בְּשַׁנַּת־שִׁבְעַ לְאַרְתַּחשֶׁשְׁתָּא הַמֶּלֶךְ - Ezra' 7,7 - E subiram desde filhos-de-Ysra'el e desde Cohanym e os Levyim os Meshorerym e os Sho'arym e os Netynym para Yerushalaim em ano-sete para 'Artahshasta' o rei. Nehemyah 7,6a - בְּכֹל מְלָךְ בָּבֶל - Estes filhos da Medynah os-que-subiram desde volta (d)a Golah que fez descobrir Nebucadenetsar Babel.

⁴⁵⁸Ezra' 6,3b - בֵּיתָא וְתַבְנָא אַחַר דִּי־דְבַחִין דְּבַחִין וְאִשׁוּהֵי מְסֻבְלִין רומה אֲמִין שְׁתִּין פְּתִינָה אֲמִין שְׁתִּין - casa(s) serão construídas lugar que sacrificarão sacrifícios e sua(s) fundação(ções) restauradas sua altura seis cúbitos sua largura seis cúbitos. LXX – οἶκος οἰκοδομηθήτω καὶ τόπος οὗ θυσιάζουσιν τὰ θυσιάσματα καὶ ἔθηκεν ἔπαρμα ὕψος πήχεις ἑξήκοντα πλάτος αὐτοῦ πήχεων ἑξήκοντα. Ezra' 8,30 - לִירוּשָׁלַם לְבַיְתָא אֲלֵהֵינוּ פ - E fizeram receber os Cohanym e os Levyim desde peso da para e do ouro e os utensílios para fazer entrar para Yerushalaim para casa do nosso 'Elohey. Ezra' 8,30 - וְקִבְלוּ הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּים מִשְׁקַל הַכֶּסֶף וְהַזָּהָב וְהַכֵּלִים לְהַבִּיא לִירוּשָׁלַם לְבַיְתָא אֲלֵהֵינוּ פ - E fizeram receber os Cohanym e os Levyim desde peso da para e do ouro e os utensílios para fazer entrar para Yerushalaim para casa do nosso 'Elohey. Nehemyah 3,1a - וַיִּקָּם אֶלְיָשִׁיב הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל וְאָחִיו הַכֹּהֲנִים וַיְבִנוּ אֶת־שַׁעַר הַצָּאן הַמָּוָה קִדְשׁוֹהוּ - E levantou-se 'Elyashyb o Cohen o grande e seus irmãos os Cohanym e construíram portão (d)a ovelha eles a fizeram separar/santificar.

⁴⁵⁹Nehemyah 1,9a - וְשַׁבְתֶּם אֵלַי וְשָׁמַרְתֶּם מִצְוֹתַי וְעֲשִׂיתֶם אִתָּם - E voltareis para mim e guardareis meus mandamentos e os fareis.

separada/santa em povos (d)as terras e mão os Sarym e os Seganyim⁴⁶⁰ aconteceu em traição⁴⁶¹ a esta encabeçando.

Neemias 13,23-25

גַּם בְּיָמִים הָהֵם רָאִיתִי אֶת־הַיְהוּדִים הַשִּׁבוּ נָשִׁים²³
 (אֲשֶׁדֹדִיּוֹת) [אֲשֶׁדֹדִיּוֹת] (עַמּוֹנִיּוֹת) [עַמּוֹנִיּוֹת] מוֹאֲבִיּוֹת
 וּבְנֵיהֶם חָצִי מְדַבֵּר אֲשֶׁדֹדִית וְאִנָּם מְכִירִים לְדַבֵּר²⁴
 יְהוּדִית וְכָל־שׁוֹן עִם וְעַם
 וְאָרִיב עִמָּם וְאֶקְלָלֵם וְאֶכֶּה מֵהֶם אֲנָשִׁים וְאֲמַרְטֵם²⁵
 וְאֲשִׁבִיעֵם בְּאֱלֹהִים אֲסִתְּנֵנוּ בְּנִתְיֹכֶם לְבְנֵיהֶם וְאֲסִתְּשֵׂאוּ
 מִבְּנֵיהֶם לְבְנֵיכֶם וְלָכֶם

v.23. Também em dias os eles vi os Yehudym fizeram assentar mulheres ('Ashdodyot – ketiv)⁴⁶² ['Ashdodyot – qêre]⁴⁶³ ('Amonyot– ketiv)⁴⁶⁴ ['Amonyot – qêre]⁴⁶⁵. v.24. E seus filhos metade o-que-falava 'Ashdodyt e nenhum deles os-que-reconheciam para fazer falar Yehudyt⁴⁶⁶ e como língua povo e povo. v.25. Eu litigiei com eles e tornei-os leves e fiz ferir desde eles homens e raspei-os⁴⁶⁷ e os fiz jurar em Elohim e se-levantareis para vossas filhas para seus filhos e se-levantareis desde filhas suas para vossos filhos e para vós.

Neemias 13,27

וְלָכֶם הַנִּשְׁמָע לַעֲשֹׂת אֵת כָּל־הָרָעָה הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת²⁷
 לְמַעַל בְּאֱלֹהֵינוּ לְהַשִּׁיב נָשִׁים נְכָרִיּוֹת

v.27. E para vós porventura será ouvido para fazer todo o crime o grande o este para trair em nosso 'Elohey para fazer assentar mulheres⁴⁶⁸ estrangeiras.

No texto de Esdras 9,1-2 as mulheres são denominadas pertencentes aos povos do Cananeu, Heteu, Perizeu, Jebuseu, Amonita, Moabita, Egito e Amorreu. E em Neemias 13,23-25 elas são as Asdoditas e Amonitas. E provavelmente todas estas mulheres acabariam formando um só grupo em Neemias 13,27 das mulheres estrangeiras (נְכָרִיּוֹת)

⁴⁶⁰LXX – foi suprimido.

⁴⁶¹LXX –ἐν τῇ ἀσυνθεσίᾳ ταύτῃ ἐν ἀρχῇ– e desentendimento este em início.

⁴⁶²Existe uma diferença na vocalização massorética.

⁴⁶³Existe uma diferença na vocalização massorética.

⁴⁶⁴Existe uma diferença na vocalização massorética.

⁴⁶⁵Existe uma diferença na vocalização massorética.

⁴⁶⁶LXX –καὶ οἱ υἱοὶ αὐτῶν ἡμῖς λαλοῦντες Ἀζωτιστὶ καὶ οὐκ εἰσιν ἐπιγινώσκοντες λαλεῖν Ἰουδαῖστὶ. E seus filhos metade o-que-falava 'Ashdodyt e nenhum deles os-que-reconheciam para fazer falar Judaíta.

⁴⁶⁷LXX –καὶ ἐμαδάρωσα αὐτούς–e raspei-os.

⁴⁶⁸LXX –γυναῖκας ἀλλοτρίας–mulheres estranhas.

(נָשִׁים). E como foram consideradas criminosas e abomináveis elas deveriam ser expulsas daquelas comunidades, como nos relata o texto abaixo,

Esdras 10,3

וְעַתָּה נִכְרַת-בְּרִית לְאֱלֹהֵינוּ לְהוֹצִיא כָּל-נָשִׁים וְהַנּוֹלָד
מֵהֶם בְּעֵצַת אֲדָנָי וְהַחֲרָדִים בְּמִצְוַת אֱלֹהֵינוּ וְכַתּוּרָה יַעֲשֶׂה

v.3. E agora cortemos-beryt⁴⁶⁹ para nosso ‘Elohey para fazer sair/expulsar todas- mulheres e o-que-foi (foram)-nascido(s) desde elas em conselho/árvore ‘Adonay e os que tremem em mandamento nosso ‘Elohey e como Torah foi feito.

Os motivos de tamanha violência contras essas mulheres estrangeiras (נְכַרְיֹת) não ficam muito claros. Mas podemos notar que diversas destas mulheres estrangeiras fazem ecos com outras que já vimos anteriormente. A Cananeu (כְּנַעֲנִי) se referiria à mulher de Judá⁴⁷⁰, a Amonitas (הָעַמּוֹנִי) se referiria à filha pequena de Ló⁴⁷¹, a Moabe (הַמּוֹאָבִי) se referiria à filha primogênita de Ló⁴⁷², ao Egito (הַמִּצְרַיִם) se referiria à Agar⁴⁷³.

Conclui-se dizendo que devido a relação que há entre mulheres chamadas estrangeiras (נְכַרְיֹת), mantêm com as anteriores, se confirma para a vida e morte, no Jardim do Eden com הָאִשָּׁה (Eva) e הַחַוָּה (Eva) e הָאִשָּׁה (Ha’ishah), com as mulheres comuns no pós-Dilúvio na torre da cidade de Babel. Na hegemonia das mães com a princesa שָׂרָי (Sara), e a mulher de bela aparência יִפְתַּח-מְרָאָה, com a estrangeira fértil הַגֵּרָה (Agar), com a primogênita הַבְּכִירָה e a pequena הַצְעִירָה, e com atamareira תָּמָר. E por último em uma crise aguda no Pós-Exílio – As mulheres estrangeiras (נְכַרְיֹת) resistindo aos construtores Esdras e Neemias (בְּנוֹת עֲזָרָא וְנַחֲמִיָּה).

⁴⁶⁹LXX –καὶ νῦν διαθώμεθα διαθήκην – e agora contratemos contrato.

⁴⁷⁰Gn 38,2 – וַיִּרְאֶשׁ יְהוּדָה בְּתֵּי אִישׁ כְּנַעֲנִי וְשָׂמוֹ שׁוּעַ וַיִּקַּח וַיָּבֵא אֵלֶיהָ –

⁴⁷¹Gn 19,38 – וְהַצְעִירָה נִסְהוּא וְלָדָה בֵּן וַתִּקְרָא שְׂמוֹ בֶן-עַמִּי הוּא אָבִי בְנֵי-עַמּוֹן עַד-הַיּוֹם –

⁴⁷²Gn 19,37 – וַתֵּלֶד הַבְּכִירָה בֵּן וַתִּקְרָא שְׂמוֹ מוֹאָב הוּא אָבִי-מוֹאָב עַד-הַיּוֹם –

⁴⁷³Gn 16,3a – וַתִּקַּח שָׂרָי אֵשֶׁת-אֲבָרָם אֶת-הַגֵּרָה הַמִּצְרַיִת שְׁפָחָה –

Neste período Pós-Exílico em que há um novo confronto entre as mulheres estrangeiras e os construtores, podemos dizer que os profetas denunciaram as características destes construtores em muitos textos. Parece-nos que existe uma forte inferência entre construtores de altares, de cidades, e caçadores, e que atingiram relações com outras atividades na sociedade. As mulheres clânicas em geral não se envolvem com estas questões de construções e caçadas. Os sacrifícios não estão na ordem do dia para elas. Talvez seja mais útil para família que os animais estejam vivos. Pode-se admitir que em casos extremamente necessários e que não têm uma atividade quotidiana como, cobrir tendas, confeccionar roupas, atender algum hóspede e manipular algum fármaco, fosse realizado por elas. Elencamos outros textos do próprio livro de Gênesis, que compõem parte de nosso trabalho, para demonstrar esta relação

A primeira constatação está no Gênesis 3,20-21 “O homem chamou sua mulher Eva, por ser a mãe de todos os viventes, YAHWEH Deus fez para o homem e sua mulher túnicas de pele e os vestiu”. Notemos que a colocação no verso de Eva com YAHWEH é de proximidade. Provável que quem sacrifica o animal seja Eva para um objetivo de sobrevivência contra o ambiente externo.

A seguir no Gênesis 4,3-4 “Passado o tempo, Caim apresentou produtos do solo em ferenda a YAHWEH, Abel, por sua vez, também ofereceu as primícias e a gordura de seu rebanho”. Aqui não há menção de nenhuma construção de altar. Realmente poderia-se pensar que as tais oferendas fossem para atender as necessidades da família/clã. A questão da violência que surge posteriormente entre Caim e Abel, transparece tanto no significado dos nomes Caim (קַיִן – flecha) e Abel (הַבֵּל – vapor), quanto na atividade de cada um pastor (רֹעֵה צֹאן) e agricultor (עֹבֵד אֲדָמָה), que não é um objetivo de sobrevivência. As oferendas do reino animal eram mais valiosas do que as do reino vegetal, e que os caçadores atacaram os agricultores para também dominarem a base de sobrevivência animal. Essa ideia parece muito elementar, já que ao ler as leis que envolvem sacrifícios há uma preferência muito maior pelos sacrifícios animais do que os vegetais. E ainda se pensarmos que a lógica do templo era de dominação e violência, o quadro se completa.

Dissemos em nosso trabalho que as mulheres clânicas não estavam muito inclinadas ao reino mineral. O texto no Gênesis 4,22 pode demonstrar isto “Sela, por sua vez, deu à

luz Tubalcaim, ele foi o pai de todos os laminadores em cobre e ferro, a irmã de Tubalcaim era Noema”. Os ferreiros confeccionam alguns artefatos que servem para muitos usos, facas, martelos, machados e pontas de flecha. E estenderam seu uso para as construções e guerras. Interessante notar que Noema (נֹעִמָּה) surge ao lado do ferreiro, a beleza (como estudamos anteriormente) se opõe a ele.

Outra evidência que as mulheres clânicas estão interessadas mais na família/clã do que em construções e sacrifícios, está no Gênesis 5,1-32. Não colocaremos o texto por ser muito longo, mas, uma de suas temáticas parece clara a longevidade da família/clã, em virtude do conhecimento que possuem para cuidarem adequadamente dos membros do clã.

As mulheres clânicas preferencialmente se envolvem em alguma construção quando há necessidade de salvar vidas. Vejamos no Gênesis 6,14 “Faze uma arca de madeira resinosa, tu a farás de caniços e a calafetarás com betume por dentro e por fora”. A arca (תִּבְרָה) foi construída para salvar pessoas e animais do dilúvio.

Porém, no Gênesis 8,20 “Noé construiu um altar a YAHWEH e, tomando de animais puros e de todas as aves puras, ofereceu holocaustos sobre o altar”, e Gênesis 9,13 “porei meu arco na nuvem e ele se tornará um sinal da aliança entre mim e a terra”. Os representantes dos construtores de altares e caçadores surgem, na diferenciação do animal puro (הַטָּהוֹרִים) como o impuro, e com o sinal dos caçadores, o arco (הַקֶּשֶׁת).

E por último citamos no Gênesis 10,8-9 “Cuch gerou Nimrod, que foi o primeiro potentado sobre a terra, v.9. Foi um valente caçador diante de YAHWEH, e é por isso que se diz como Nimrod, valente caçador diante de YAHWEH”, e no Gênesis 10,11 “Dessa terra saiu Assur, que construiu Nínive, Reobot-Ir, Cale,”. Este Nimrod (נִמְרוֹד) era um caçador valente (גִּבּוֹר-צַיִד), ou melhor, um homem de guerra e seu companheiro Assur (אַשּׁוּר) era um construtor. Eles eram tão opressores e arrogantes que foram expulsos para todos os lugares terra.

Essas são as características cruéis que as mulheres clânicas tiveram que enfrentar ao longo do tempo, construtores de cidades e de altares, que oprimiam e exploravam as mulheres e crianças, exigindo que todos os meios de sobrevivência fossem entregues, os

caçadores que faziam guerra com seus artefatos e saqueavam os campos, produzindo morte e miséria. As respostas, que vimos nos texto acima, dessas mulheres clônicas foram cuidar da família/clã, na medida em que, confeccionavam roupas para seus membros, colocavam a sua beleza (conhecimento do reino animal e vegetal) para a manutenção da família/clã, sabiam cuidar do campo e dos animais, para preparar alimentos, remédios, venenos, já que sua família/clã era muito longeva, e ainda construíram um abrigo seguro (arca) para proteger em segurança a família/clã contra as catástrofes.

No tempo do Pós-Exílio as mulheres estrangeiras (נְשִׁים נְכַרְיִיִּת) tiveram que enfrentar uma situação semelhante e também de extrema crueldade, que foi o banimento pelos exilados representados nas figuras dos construtores Esdrase e Neemias (עֲזָרָא וְנְחֶמְיָהוּ). Situação trágico-cômica os exilados expulsam as exiladas. Mas, a denúncia profética se evidencia por elas estarem vivas no texto, e não terem desaparecido. Elas não ficaram inertes, e nem se acovardaram diante de uma crise aguda de expulsão violenta pelos construtores⁴⁷⁴. Encontraram meios de continuarem a cuidar da família/clã, e implantar/influenciar um modo de vida solidário.

Assim, a seguir devemos demonstrar na sequência que foram elas que se organizaram e continuaram resistindo, nos textos de Isaías 56,1-12, 57,1-21, 58,1-14 e 61,1-11, o tema de nosso trabalho *A influência das mulheres clônicas no pensamento profético do Pós-Exílio. Um estudo de Isaías 57,1-21*.

CAPÍTULO IV

4 UMA TEORIA DE COMPREENSÃO DAS MULHERES NO CLÃ - ISAÍAS 57,3-9

⁴⁷⁴ ANTOINE, Guillaumont. *Christianismes orientaux*. In: École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses, pp. 172-173. O autor através de seu trabalho demonstra que a temática da santidade na primeira aliança, por vezes estaria ligada a abstenção da sexualidade. Como ele mesmo relata: “Ainda haveria uma oposição à temática da fertilidade”. Entendemos que poderíamos utilizar tal estudo, fazendo uma relação com a questão do puro e impuro.

4.1. INTRODUÇÃO

Para essa exposição que nos propomos realizar neste capítulo IV a respeito de uma compreensão das mulheres no clã em Isaías 57,3-9, que constará dos seguintes tópicos: As mulheres têm O Poder da Palavra, da Vida e Da morte, Formularam a Leis de Pureza e Ungem os Reis e Sepultam os Mortos. Devemos retomar os elementos fundamentais que vimos anteriormente.

No capítulo I pudemos entender que nos estudos das Escrituras, quanto à questão do método, precipuamente a partir do século XIX, se desenvolveu várias ferramentas de análise. A esse conjunto de ferramentas denominamos de método histórico-crítico. E dissemos que ele valoriza uma exegese com caráter diacrônico. Na continuidade dele descrevemos outra perspectiva de método, que se baseia em estudos intertextuais, desenvolvidos em sua maior parte no século XX. Esses estudos predominantemente criaram algumas ferramentas de análise com uma perspectiva de caráter sincrônico.

No capítulo II apresentamos algumas propostas de divisão do livro de Isaías, partindo de uma divisão geral e diacrônica em Isaías com Zenger (org.), a seguir uma divisão geral do Trito-Isaías e sincrônica com Croatto. E por último uma proposta nossa de divisão das 4 perícopes de Isaías que estudamos (57,1-21, 56,1-12, 58,1-14, 61,1-11), somada as exegeses das mesmas perícopes citadas. No capítulo III apresentamos um estudo comparativo das mulheres clânicas em vários textos do Gênesis, Esdras, Neemias de Isaías 57,3-9, onde pudemos verificar suas características e que de alguma maneira se mostraram semelhantes. Quanto ao final do capítulo III digno de nota foi termos visto o enfrentamento das mulheres clânicas contra os construtores nos livros de Gênesis, Esdras e Neemias.

Dito isto pensamos que agora poderemos passar à continuação de nossa análise desta teoria de compreensão das mulheres no clã no Isaías 57,3-9, que constará de uma exegese e desenvolvimento dos conteúdos dos oráculos dos versos de 3-9 (outras análises já foram feitas no capítulo II). Assim demonstraremos que essas mulheres clânicas, têm o poder da palavra (עֲנִיָּה – agoureiras), têm o poder da morte e da vida (מִנְאֵי – adultério), formularam as leis de pureza (זֹנֶה – prostituta) e ungem os reis e preparam os funerais. E ainda como essas mulheres exerceram sua influência sócio-

mítica, em alguns outros textos de Gênesis e em Levítico. Assim finalizaremos nosso trabalho com uma conclusão.

Em Is 57,3 temos o início do 2º. Oráculo, no v.3 – וְאַתֶּם קָרְבוּ-הֵנָּה (e vós aproximai-vos aqui) עֲנֵנָהּ (filhos da agoureira/feiticeira) מִנְאֲרָה זֶרַע (semente o-que-faz-adulterar) פֶּה (e prostitui), v.4 – עַל-מִי תִתְעַסְסֶנּוּ (Sobre quem zombareis) וְתִזְנֶנָּה (e prostitui), v.4 – עַל-מִי תִתְחַיְבוּ (língua alargareis) לְשׁוֹן (sobre quem (a) boca estendereis/abrireis) תִּתְחַיְבוּ (língua alargareis) יְלָדֵי-פֶשַׁע (filhos do crime) הֲלוֹא-אַתֶּם (Porventura!!! não (sois) vós) זֶרַע (sementes do engano).

No v.5 – רֵעֵנּוּ (Os-que-se-deixam-esquentar em carvalhos/crianças) בְּאֵלִים (Os-que-se-deixam-esquentar em carvalhos/crianças) בְּנֵחָלִים (debaixo toda árvore frondosa) תַּחַת כָּל-עֵץ (debaixo das fendas das penhas) סַעֲפֵי הַסִּלְעִים (debaixo das fendas das penhas).

No v.6 – נָסַף (Em lisos seixos de ribeiros tua lisuraeles) בְּחִלְקֵי-נַחַל חִלְקֶךָ הֵם (eles teu seixo (sorte) também para eles derramaste libação) הָעַל אֵלֶּה אֲנַחֵם (fizeste elevar oblação) מִנְחָה (Porventura!!! sobre estes eu ficarei aplacado).

No v.7 – עַל הַר-גְּבוּהַ וְנִשְׂאָ שְׁמֹתַי מִשְׁכַּבְּךָ (Sobre monte-alto e erguido colocaste tua cama) גַּם-שָׁם עָלִיתָ לְזִבְחָ זֶבַח (também ali subiste para sacrificar sacrifício).

No v.8 – וְאַחֲרַי הַדֶּלֶת וְהַמְּזוּזָה שְׁמֹתַי זָכַרְנָךְ (E atrás da porta e o mezuzah colocaste tua lembrança) כִּי (Atenção!!! Pois!!!) מֵאַחַי גָּלִיתָ (longe de mim descobriste) וְתַכְרַת-לֶךְ מֵהֶם (e subiste fizeste alargar teu leito) וְתַעֲלִי הַרְחַבְתָּ מִשְׁכַּבְּךָ (amaste desde seus leitos) יָדְךָ (amaste desde seus leitos) חֲזִיתָ (tiveste a visão).

Estamos no final do 2º. Oráculo no, v.9 – עָד-מִרְחֶק (E colocaste para rei em gordura) וְתַרְבִּי רִקְחֶיךָ (e fizeste aumentar teu unguento)

וּתְשִׁילִי עַד-שְׂאוּל (e fizeste enviar teus corredores até longe) וּתְשִׁילִי (e fizeste baixar até Sheol).

Neste 2º. Oráculo, dos v. 3-9 surgem 27 aspectos verbais – קָרְבוּ- (aproximai-vos), מִנְאֵף (o-que-faz-adulterar), וּתְזַנֶּה (e prostitui), v.4 – תִּתְעַסְסֶנּוּ (zombareis), (estendereis/abrireis), תִּאָּרְיכוּ (alargareis), שֶׁקֶר (engano), v.5 – הֵנַחְמוּ- (Os-que-se-deixam-esquentar), שְׁחִטִּי (os-que-degolam), v.6 – שִׁפְכֵתָּהּ (derramaste), הֵעַלִיתָּהּ (fizeste elevar), אֲנַחֵם (eu ficarei aplacado), v.7 – שְׂמֵתָּהּ (e erguido colocaste), עָלִיתָ לְזִבְחָהּ (subiste para sacrificar), v.8 – שְׂמֵתָּהּ (colocaste), גִּלִּיתָּהּ (descobriste), הִרְחַבְתָּהּ (e subiste fizeste alargar), וּתְכַרְתָּהּ (e cortaste/aliançaste), אָהַבְתָּהּ (amaste), חֲזִיתָּהּ (tiveste a visão), v.9 – וּתְשִׁילִי (E colocaste) וּתְרַבִּי (e fizeste aumentar), וּתְשִׁילִי (e fizeste enviar), וּתְשִׁילִי (e fizeste baixar).

As perguntas que se formulam, a partir daí são, sobre quem esse 2º. Oráculo está se referindo? Seria importante darmos relevância a este Oráculo? Começamos respondendo a segunda questão, este 2º. Oráculo tem uma importância pela questão formal, pois é perceptível pela quantidade de aspectos verbais (27 ao todo), num curto espaço de texto, portanto, os redatores quiseram dar relevância, criando um estilo denso para o assunto tratado, estamos na poesia profética.

A resposta para a primeira questão, os sujeitos sociais formam umacomunidade de mulheres, subdivididas em três grupos, no mesmo v.3, בְּנֵי עֲנָנָהּ (filhos da feiticeira) מִנְאֵף זֶרַע (semente o-que-faz-adulterar) וּתְזַנֶּה (e prostitui), ou seja, feiticeiras, adúlteras e prostitutas. Mas quem são exatamente estes 3 grupos de mulheres que surgem no texto? Para tentarmos responder a esta questão devemos analisar qual seria o centro do pensamento deste 2º. Oráculo.

Propomos que o centro do pensamento localizá-se no v. 6 – נִנְחַל חֶלְקֶךָ הֵם – גּוֹרְלֶךָ גַּם-לָהֶם שִׁפְכֵתָּהּ נֶסֶךְ (Em lisos seixos de ribeiros tua lisuraeles) בְּחֶלְקִי הֵם (eles teu seixo (sorte) também para eles derramaste libação) הֵעַלִיתָ מִנְחָהּ (fizeste elevar oblação) הֵעַל אֵלֶּה אֲנַחֵם (Porventura!!! sobre estes eu ficarei aplacado).

Conclui-se, então que as feiticeiras, adúlteras e prostitutas devem estar envolvidas com sortilégios e sacrifícios, logo, a questão fundamental seria para um grupo masculino a profanação do aspecto sacral (?). Mas é a questão social que mais nos interessa onde se encontraria? Essa linguagem aparentemente negativa persiste, mas de fato corresponde a realidade ou a intolerância? Bem para esclarecermos a estas outras perguntas continuemos com nossa análise.

4.1.1. As Mulheres no Clã Têm o Poder da Palavra - עֲנִנָה

Aqui tentaremos demonstrar que *as mulheres no clã têm o poder da palavra*. Assim devemos dizer, que a linguagem deste 2º. Oráculo no Isaías – 57,4 remeter a uma camada segundo um modo de vida clânico. Então surgiriam duas perguntas, 1ª. Dos três grupos de mulheres, de qual estamos falando?, 2ª. O que esta camada pré-exílica estaria fazendo no meio de um texto sabidamente, Pós-Exílico? Tentaremos responder a seguir.

Quanto à primeira questão, quando falamos em עֲנִנָה (praticar adivinhação), estamos falando de algum fenômeno de consulta pela, *palavra*. Mas concretamente em relação à família, propomos que esse grupo de *mulheres no clã no Pós-Exílio*, além do poder da palavra, sabia ler as épocas para, plantio, colheita, caça, pastoreio, fazer remédios com plantas etc (e para isso precisariam observar o ciclo solar e lunar). E que essa era uma maneira de consultar a natureza, com o intuito mais fundamental de cuidar da família. E que devido a este poder, foram consideradas por determinados grupos masculinos de – עֲנִנָה. Abaixo consideraremos especificamente, a questão do poder da palavra, que *as mulheres no clã no Pós-Exílio* possuíam.

No v.4, a redação que surge é – פֶּה עַל-מִי תִתְעַסְסִנְגוּ (Sobre quem zombareis) לְשׁוֹן תִּאָרְיִכוּ (língua alargareis). Deve estar relacionado, com o poder que as palavras poderiam ter quando pronunciadas, um tipo de teologia antiga – o poder que as imprecações poderiam produzir na vida das pessoas. Será que os redatores proféticos, como em nosso estudo anterior, devem estar recorrendo a alguma origem mítica e agora também clânica? Propomos que aqui também aparecem aspectos sócio-míticos, comparemos com alguns textos em Gênesis, abaixo descritos.

A comparação entre o Isaías 57,3-4, e os textos de Gênesis 3,2⁴⁷⁵ e 16,5⁴⁷⁶, é revelador, no primeiro relato, a mulher sócio-mítica ‘fala’ (וְתֹאמַר הָאִשָּׁה) com o reino animal, o mais astuto de todos ‘animais’ (וְהַנְּחָשׁ הָיָה עִרּוֹם מִכָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה), ela é a protagonista do diálogo, ao ponto de saber onde buscar o conhecimento (טוֹב וְרָע) numa árvore mítica (וּמִפְרֵי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ-הַגָּן).

Mas porque ela queria tal conhecimento, para não morrer (לֹא-מוֹת תִּמָּתוֹן). Ela queria alcançar a imortalidade, provavelmente não, ela queria que o clã/família, pudesse sobreviver, ou seja, pudesse ter acesso, a comida (כִּי טוֹב הָעֵץ לְמֵאֲכָל). No caso do segundo relato, Sara é estéril (לֹא יִלְדָה) – segundo um estudo da professora Suzana Chwartz⁴⁷⁷, ela propõe que era Abraham que tinha problemas –, e depois de ter um entrevero por causa disso – estava envolvido um problema social sériíssimo, ela poderia ser repudiada, a serva foi dada para Abraham (וַיִּבְאֵ אֶל-הַגֵּר וְתָהָר), e ela concebeu.

Bem segundo o relato, houve um tornar-se leve/desprezo, ou uma zombaria por parte da serva (וְתִקַּל גְּבוּרָתָהּ), e a fala imprecatória vêm por parte de Sara contra Abraão – minha violência sobre ti (חַמְסִי עָלַיָךְ), o resultado foi que o guerreiro Abraão retrocedeu por causa da palavra de Sara. O objetivo fundamental de Sara era que o clã sobrevivesse, é certo que no meio do relato há redatores que querem menosprezar a serva: Agar. Portanto, propomos que, o poder da fala (que tem a característica sócio-mítica) deve-se fundir esses relatos, e essa parece ser uma das características das *mulheres no clã* (exatamente o objeto de nossa tese).

Na continuação do v. 4, temos a constatação bastante interessante de que, essas feiticeiras, adúlteras e prostitutas, têm o poder de transmitir para as futuras gerações determinadas idéias e comportamentos, que aparentemente aparecem de forma negativa – זֶרַע שֶׁקֶר (filhos do crime) יִלְדֵי-פֶשַׁע (não (sois) vós) הֲלוֹא-אַתֶּם – (sementes do engano), mas não o são. Portanto, se são *as mulheres no clã* segundo o

⁴⁷⁵E disse a mulher à serpente: Do fruto das árvores do jardim comeremos...”

⁴⁷⁶“Então, disse Saray a Abrão: Meu agravo seja sobre ti. Minha serva pus eu em teu regaço; vendo ela, agora, que concebeu, sou menosprezada aos seus olhos. O Senhor julgue entre mim e ti”,

⁴⁷⁷CHWARTS, Suzana. *Uma visão da esterilidade na Bíblia Hebraica*. 54p.

texto, que guardam e perpetuam as tradições, que são mais vantajosas para a perpetuação da família, e delas que devem derivar o germe da profecia.

Mas fica outra pergunta, porque o 2º. Oráculo no Isaías 57,3-9 aparenta ter uma posição tão negativa quanto às *mulheres no clã no Pós-Exílio*? Propomos responder esta importante indagação da seguinte forma era a maneira possível encontrada por elas, para poder fazer parte na cristalização do texto. O Pós-Exílio, com o retorno para terra, não foi tarefa fácil, já que os exilados estavam bem estabelecidos na Pérsia.

Neste cenário *as mulheres clânicas* que nunca desapareceram do povo hebreu, estariam criando seus filhos e reconhecendo entre eles quem teria as capacidades para a profecia, para que elas mesmas pudessem se mantivessem vivas, e pudessem manter seu pensamento vivo. Eles é que durante muitos anos, se mostraram capazes de ver a realidade tal como ela é a ponto de verem que os reis trariam uma desgraça para a nação toda, não obstante vivessem em plena prosperidade material. Daí se deriva a razão do ‘porquê’ que essas *mulheres no clã*, serem muito importantes e influentes. Talvez alguns dos redatores se sentissem ameaçados, e poderiam tomar uma posição muito perigosa em relação a essas *mulheres clânicas*, ou seja, não falar absolutamente nada sobre elas, o que elas não poderiam admitir. Bem, entre conseqüências ruins, deve-se optar por uma menos danosa, e elas desta vez (Isaías 57,1-21) optaram por constarem de forma negativa no texto.

Os motivos para pensarmos isso foram revelados nas respectivas perícopes, se no Isaías 56,1-12, v.3 – os eunucos voltarão a serem homens viris novamente (הֵן אֲנִי עֵץ יִבֶּשׁ) e os estrangeiros terão sua descendência reconhecida e legitimada (וְאֶל-יְאֹמְרֵי הַסְּרִיסִים יִיאָמַר בֶּן-הַנֶּכֶד הַנְּלוּהָ אֶל-יְהוָה לֵאמֹר הַבְּדֵל יִבְדִּילֵנִי יְהוָה מֵעַל עַמּוֹ) קִדְשֵׁי וְשִׁמְחָתִים בְּבַיִת תְּפִלָּתִי) no v.7. serão os protagonistas da reconstrução (וְהִבִּיאֹתֶיךָ אֶל-הָרֵר לְסָרִיסִים אֲשֶׁר יִשְׁמְרוּ אֶת-שַׁבְּתוֹתַי וּבָחֲרוּ בְּאֲשֶׁר חָפְצָתִי וּמְחֻזְקִים בְּבְרִיתִי) (כִּי-כֹה אָמַר יְהוָה) no v.9 – se as feras do campo e da floresta virão comer no Templo (כָּל חֵיתוֹ שָׂדֵי אֲתִיו לֶאֱכֹל כָּל-חֵיתוֹ בַּיַּעַר) estamos vivendo num tempo sócio-mítico.

Se no Isaías 58,1-14, o v.12 – a reconstrução será realizada de modo sócio-mítico
 עוֹלָם מוֹסְדֵי דוֹר-וְדוֹר תִּקְוָמָם וְקָרָא לָךְ גִּדְרָר פְּרִיץ מִשִּׁבְבַּ נְתִיבוֹת לְשַׁבָּת (ת)
 (וּבְנֵי חֲרָבוֹת מִמֶּךָ חֲרָבוֹת), já que se reafirma que será reconstruída pelos, os que guardam o
 Shabat (eunucos e estrangeiros pelo aspecto social, e Enoque pelo mítico).

E se no Isaías 61,1-11, v.1 e 4 – a reconstrução (עֲרִי חֲרָב שְׁמֹמֹת דּוֹר וְדוֹר) (וּבְנֵי חֲרָבוֹת עוֹלָם שְׁמֹמֹת רֵאשִׁימָם יְקוֹמְמוּ וְחֲדָשׁוּ
 Vento/Espírito de YAHWEH, numa cerimônia de entronização do, engordurado/ungido
 (רוּחַ אֲדֹנָי יְהוִה עָלַי יֵעַן מָשַׁח יְהוָה אֹתִי). Esse engordurado é representado
 (como sujeito concreto) aqui, pelos estranhos (זָרִים) e os filhos do estrangeiro (נְכָרִים),
 (וְכַכְּלָהּ), que além de tudo serão, os sacerdotes (כֹּהֲנֵי), noivos (כַּחְתָּן) e noivas (וּכְכֻלָּהּ),
 donos e provedores da terra (lavradores e vinhateiros – וְכַרְמֵיכֶם וְכַרְמֵיכֶם) e pastores
 (וְרֹעֵי). Então não seria possível que com um pensamento de tal estatura de inclusão
 beirando a utopia profética que essas *mulheres no clã* tivessem um aspecto tão negativo
 como surge no Isaías 57,3-9.

As conclusões parciais, a que chegamos com respeito à redação no Isaías 57,3-4 são
 que, *as mulheres no clã*, também no período pós-exílico, é que guardaram as tradições
 clânicas. Num primeiro momento oralmente fazendo uso da palavra de respeito e
 solidariedade para com todos, porque são elas que em geral vivem mais que os homens,
 e na guerra em geral são as que ficam viúvas. E passaram esses valores para aqueles que
 se levantaram também como, profetas, mas como já dissemos deveria haver opiniões
 contrárias as suas poderosas influências, e nesta circunstância é melhor mascarar o
 texto, para sobreviver com ele. Num segundo momento, na cristalização do texto,
 fazendo uso da palavra de outra forma mesmo que negativamente.

4.1.2. As Mulheres no Clã Têm o Poder da Vida e da Morte - מְנַאֵף

Pretendemos aqui desenvolver e propor que *as mulheres no clã* têm o poder da vida e da
 morte. Não obstante a palavra מְנַאֵף (adulterar – verbo piel particípio masculino

singular absoluto), portanto sua tradução seria – o-que-comete-adultério, ou seria no aspecto do gerúndio – o-que-continuamente-pratica-adultério, parece se referir a semente, e por isso entendido como feminino, já que todo o Oráculo se refere as mulheres. Mas o que queremos abordar aqui, é que concepção poderíamos propor para a palavra מְנַאֵף. Então se de fato essa palavra tem certa conotação sexual ou pelo menos ligada à sexualidade em geral, concretamente na família deve estar ligada fundamentalmente a concepção das crianças. Portanto, tentaremos abaixo ampliar essa explicação nos v. 5-6.

No v. 5, temos – הַנְּחָמִים בְּאַלְיִם (Os-que-se-deixam-esquentar em carvalhos/crianças) שְׁחֹטֵי הַיְלָדִים בְּנַחְלִים (os-que-degolam os filhos em ribeiros) תַּחַת כָּל-עֵץ רַעֲנָן (debaixo toda árvore frondosa) (debaixo das fendas das penhas), no v.6 – גּוֹרְלֶךָ (Em lisos seixos de ribeiros tua lisura eles) הֵם בְּחֻלְקֵי-נַחַל חֻלְקֶךָ הֵם – (eles teu seixo/sorte) שְׁפַכְתָּ נְסֶךְ (também para eles derramaste libação) אֵלֶּה אֲנַחֵם (estes eu ficarei aplacado) הָעֵל (Porventura!!! Sobre) הָעֲלִית מִנְחָהּ (fizeste elevar oblação).

A linguagem num primeiro momento parece se referir, a questão do sagrado. Não negamos esse aspecto sagrado, porém sabemos que as mulheres no clã, estão preocupadas fundamentalmente na família. Portanto, no aspecto social o que essas idéias que compõem os v. 5-6 querem dizer.

Propõe-se então que – הַנְּחָמִים בְּאַלְיִם (Os-que-se-deixam-esquentar em carvalhos) תַּחַת כָּל-עֵץ רַעֲנָן (debaixo toda árvore frondosa), se refere a um espaço que foi feito sagrado, para ensinar as crianças. Devemos ter sempre em mente que, *as mulheres no clã*, procuraram buscar criar um, *cinturão de proteção, que se não fosse perfeito e completa, pelo menos deveria ser eficaz durante longos períodos*, daí na maioria das vezes recorrerem ao mítico e ao sagrado. Ora, se se esquentar, significa alguma relação com a sexualidade no sentido de procriação, numa sociedade agrícola e pastoril. Não parece ser uma questão tão absurda, talvez para as pessoas da cidade como nós seja.

Deriva-se daí a seguinte questão onde está então *o cinturão de proteção*? Na questão mítica a árvore sagrada, e no conhecimento, que no pensamento semita é uma espécie

de sexualidade. Mas de onde estão se baseando os redatores proféticos? No livro do Gênesis 3,5-6 “Porque Deus sabe que, no dia em que dele comerdes, se abrirão os vossos olhos, e sereis como Deus, sabendo o bem e o mal (יָדַעַי טוֹב וְרָע). E, vendo a mulher que aquela árvore era boa para se comer, e agradável aos olhos, e árvore desejável para dar entendimento (וַיִּנְחַמְדָּה עֵץ לְהַשְׂכִּיל), tomou do seu fruto, e comeu, e deu também a seu marido, e ele comeu com ela”. Não houve aqui correção do Gênesis 3,5-6, pelo Isaías 57,5-6, pensamos por questões estratégicas das *mulheres no clã Pós-Exílio que era ensinar com tranquilidade as crianças sem interferências dos homens*, o caráter social para elas é o mais importante.

Esse *cinturão de proteção*, parece avançar cada vez mais severo, vejamos, se debaixo das árvores, a questão da sexualidade não fosse suficiente para afastar os intrusos masculinos, há de se pensar em outros dois artifícios – שְׁחַטְיָהֵי לְדִים בְּנַחֲלִים (os-que-degolam os filhos em ribeiros) e סְעַפֵּי הַסְּלָעִים (debaixo das fendas das penhas).

Dito isto, devemos comparar o Isaías 57,5 – שְׁחַטְיָהֵי (os-que-degolam) e סְעַפֵּי הַסְּלָעִים (debaixo das fendas das penhas), com alguns outros textos abaixo no livro de Gênesis.

Ainda nos textos de Gênesis 4,1.20-22,10,9,11,4-6,22,1-2 queremos demonstrar que o poder da vida e da morte se faz muito presente na vida *das mulheres no clã*. Estamos falando aqui da questão da maternidade e criação dos filhos. Sabemos que as sociedades indígenas, as mulheres nas tribos têm seus filhos, sozinhas. Imaginemos que na família mítica primeva, os filhos míticos fossem mortos ao nascer por decisão da mãe. Devemos notar que nos escritos da primeira aliança, não se fala de crianças com problemas físicos. Podemos pensar que esses grupos praticavam a eugenia. O sacrifício de Isaque⁴⁷⁸, certamente uma denúncia a respeito disso, porém será que ele tinha algum problema físico e foi poupado (?). E que as mulheres negativamente corroboraram com

⁴⁷⁸Gênesis 22,1-2 - E aconteceu, depois destas coisas, que tentou Deus a Abraão e disse-lhe: Abraão! E ele disse: Eis-me aqui. ² E disse: Toma agora o teu filho, o teu único filho, Isaque, a quem amas, e vai-te à terra de Moriá; e oferece-o ali em holocausto sobre uma das montanhas, que eu te direi”.

isso (?). Mas por outro pelo silêncio do texto, podemos também pensar que elas tenham escondido e cuidado secretamente de filhos com problemas (?), fica uma dúvida.

O texto em Genesis 4,1 pode nos revelar *o poder da vida e da morte das mulheres no clã*, Eva a mãe mítica, concebe e efetivamente deixar viver seu filho Cain. No Gênesis 4,20-22, nos revela que os diversos filhos míticos, viveram e foram educados para poderem ter diversas habilidades, inclusive Naamah sobreviveu (Bela). No Gênesis 10,9, também nos revela que o grande caçador Nimrod, vingou e cresceu, com a anuência *das mulheres no clã*.

No Gênesis 11,4-6 nos revela toda uma civilização de construtores míticos nasceram e viveram para edificar uma torre, e dar ‘nome’, só pode estar se referindo às *mulheres no clã*, elas é que viam pela primeira vez as crianças ao nascerem e já lhes davam os nomes. Por certo, essa construção mítica da torre, esteja se referindo a construção do Templo feito pela monarquia, e a dispersão do povo e a multiplicação das línguas, fosse o sinal da deportação. Mas isso não interfere que foram as mulheres no clã, que são as grandes protagonistas, deixando viver quem quisessem e matando quando quisessem⁴⁷⁹.

Conclui-se que as *mulheres no clã* tiveram o poder de construir as famílias no clã. Imaginemos que o advento de, um primogênito seja muito aguardado, e dele dependa toda uma série de decisões que um clã irá tomar. Se por um motivo ou outro a mãe clânica resolva matar a criança, estão acabados muitos projetos fundamentais para aquela tribo. Neste nosso trabalho queremos traçar uma visão positiva dessas *mulheres no clã que têm o poder da morte e da vida*, na relação de gerar vida e preservá-la. Pois

⁴⁷⁹Rosângela Célia Faustino, *Religião Guarani NHANDEWA: Uma complexa organização e recriação para a vida e a educação*, Revista Brasileira de História das Religiões. Segundo Bartolomé (1991), na mitologia dos *Ava-Katu-ete* existe o *Círculo dos Gêmeos* que é o mito de *Kuarahy*, o sol, e *Jacy*, a lua, filhos de *Nhanderu Guassu*, nosso pai, com a mulher *Nhande Sy*, nossa mãe (encontrada por ele em um jarro de barro). Bartolomé (1991) afirma que este mito explica a origem do criador – que se criou a si mesmo e depois criou o mundo – e o significado de todas as coisas nele existentes refletindo em uma infinidade de elementos e regras sócio-culturais deste povo, ao mesmo tempo que proporciona, por meio de sua apropriação simbólica, a imagem de um universo que foi destinado ao homem. Por meio deste mito é que se forma a concepção de natureza sagrada e ligada ao homem incluindo grande variedade de plantas e animais de origem divina que são objetos de especial consideração e aos quais se destinam muitos dos cantos rituais Guarani. Bartolomé (1991) explica que o mito dos gêmeos *Kuarahi* e *Jacy* situa-se em um tempo mítico, que não é exatamente um tempo passado, senão metahistórico, a partir do qual o presente como Sol e Lua seria inexistente sem o passado destes astros como heróis. Foram estes heróis que colocaram em ordem o universo, desta forma, a atitude religiosa do indivíduo deve se constituir, fundamentalmente, em conservar a consciência da origem divina de dita ordem.

elas na maioria dos casos, em parte pelo silêncio dos textos⁴⁸⁰ e pelos indícios de outros quanto ao nascimento de gêmeos⁴⁸¹, ambos sobreviveram⁴⁸² e preservaram os interesses da família⁴⁸³.

4.1.3. As Mulheres no Clã, Formularam As Leis de Pureza - זונה

Pretendemos aqui desenvolver e propor que *as mulheres no clã, formularam as leis de pureza*. A palavra זונה que comumente se traduz por prostituta, não tem propriamente um correspondente masculino. Pode-se pensar algumas coisas a este respeito que as palavras de determinado período não são mais usadas em outro período, por esquecimento, ou porque surgiram acontecimentos novos. E ainda considerando que

⁴⁸⁰R.E., CLEMENTS (org.). *O mundo do antigo Israel: perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas*; 17. Mulheres no Israel antigo p.353-375. O autor diz: “Ao abordar o material, enfrentamos problemas em duas frentes: em primeiro lugar, referentes à própria natureza do material, e, em segundo lugar, à dificuldade de interpretar textos antigos como estes. O limitado material disponível foi transmitido principalmente, se não inteiramente, por varões. Tem inevitavelmente perspectiva masculina. Dará visão equilibrada da sociedade israelita como era na realidade? Teria sido liderança feminina, por exemplo, tão rara como implica o Antigo Testamento? Será devida essa impressão, em parte pelo menos, ao silêncio dos documentos?”.

⁴⁸¹ALTER, Robert. *A arte da narrativa bíblica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. Mesmo que seja uma ‘cena padrão’, os dois textos a seguir, cada um ao seu modo, podem ser entendidos, como que nessas famílias clânicas – as mães no clã deixaram os gêmeos viverem – Gênesis 38,26-30 – ²⁶ E conheceu-os Judá e disse: Mais justa é ela do que eu, porquanto não a tenho dado a Selá, meu filho. E nunca mais a conheceu. ²⁷ E aconteceu, ao tempo de dar à luz, que havia gêmeos em seu ventre. ²⁸ E aconteceu, dando à luz, que um pôs fora a mão, e a parteira tomou-a e atou em sua mão um fio roxo, dizendo: Este saiu primeiro. ²⁹ Mas aconteceu que, tornando ele a recolher a sua mão, eis que saiu o seu irmão; e ela disse: Como tens tu rompido? Sobre ti é a rotura. E chamaram o seu nome Perez. ³⁰ E depois saiu o seu irmão, em cuja mão estava o fio roxo; e chamaram o seu nome Zerá.

⁴⁸²Gênesis 25,19-24 – E estas são as gerações de Isaque, filho de Abraão: Abraão gerou a Isaque; ²⁰ e era Isaque da idade de quarenta anos, quando tomou a Rebeca, filha de Betuel, arameu de Padã-Arã, irmã de Labão, arameu, por sua mulher. ²¹ E Isaque orou instantemente ao Iwhw por sua mulher, porquanto era estéril; e o Iwhw ouviu as suas orações, e Rebeca, sua mulher, concebeu. ²² E os filhos lutavam dentro dela; então, disse: Se assim é, por que sou eu assim? E foi-se a perguntar ao Iwhw. ²³ E o Iwhw lhe disse: Duas nações há no teu ventre, e dois povos se dividirão das tuas entranhas: um povo será mais forte do que o outro povo, e o maior servirá ao menor. ²⁴ E, cumprindo-se os seus dias para dar à luz, eis gêmeos no seu ventre.

⁴⁸³Claude, Lévi-Strauss, *Mito e significado. III. Lábios rachados e gémeos: a análise de um mito*, Edições 70, Lta., Lisboa – Portugal, pp. 39-50. O autor diz “...Ora, que os gêmeos sejam relacionados com as desordens atmosféricas, é um facto geralmente aceite em todo o mundo, incluindo o Canadá. É bem sabido que na costa da Colômbia britânica, entre os índios, pensava-se que os gémeos tinham poderes especiais para originar o bom tempo, afastar as tempestades e assim por diante... Ora, entre os Tupinambas, os antigos índios da costa do Brasil ao tempo da descoberta, como também entre os índios do Peru, há um mito que fala de uma mulher que um indivíduo pobre conseguiu seduzir de uma maneira tortuosa... Por exemplo, entre os Kootenay, que vivem nas Montanhas Rochosas, há apenas uma fecundação, a qual tem como consequência o nascimento de gémeos, que mais tarde se tornam, um, a Lua e, o outro, o Sol... Gemeidade e nascimento com *os pés para a frente* são sinais de um parto perigoso ou de um parto heróico, porque a criança tomará a iniciativa e tornar-se-á uma espécie de herói, um herói assassino em certos casos; mas de qualquer modo ela realiza uma façanha muito importante. Penso que isto explica a razão por que em várias tribos se matam os gémeos, bem como as crianças que nascem com *os pés para a frente*...”.

havia determinado preconceito que se estabelecia, e eram escolhidas determinadas palavras para denominarem as mulheres e não os homens. Poderia derivar daí que por exemplo não existisse oficialmente uma palavra feminina para sacerdote (הַכֹּהֵן) e para quase todas as palavras que se relacionassem com o culto, nos períodos em que os homens participaram de uma religião ‘oficial’.

Portanto, não se pode falar com certeza da acepção de זֹנָה (prostituta), no sentido de sua negatividade presente na maioria dos textos⁴⁸⁴. Porém, o que nos interessa aqui é dizer que *as mulheres no clã compostas por essas ‘supostas prostitutas’* (זֹנָה – substantivo feminino singular), não se preocuparam em geral com o culto oficial, já que ele de certa forma depunha contra a sobrevivência da família. Propomos então, que *as mulheres no clã*, novamente aqui criaram um *cinturão de segurança*, como veremos na continuação da análise no Isaías 57, 7-8.

No v. 7, temos שָׁמַת מִשְׁכְּבֶךָ (Sobre monte-alto e erguido) עַל הַר-גְּבוּהָ וְנִשְׂאָ – (colocaste tua cama) זָבַח לְזִבְחָ לְזִבְחָ (também ali subiste para sacrificar sacrifício), v. 8 – זָכַרְוֹנָךְ וְאַחַר הַדֶּלֶת וְהַמְזוּזָה – (E atrás da porta e o *mezuzah*) מֵאֲחֵי גְלִית (longe de mim) כִּי שָׁמַת (colocaste tua lembrança) שְׁמֹתָ (descobriste) מִהֶם (e subiste fizeste alargar teu leito) וַתַּעֲלֵי הַרְחֵבְתָּ מִשְׁכְּבֶךָ (amaste desde seus leitos) וַתִּכְרַת (e cortaste/aliançaste para ti desde eles) מִשְׁכְּבֵם (mão - membro viril) יָדְךָ (tiveste a visão) חֲזִייתְךָ.

A substituição da religião oficial, ou mesmo quando ela não existia, no período em que ela reinou, não foi um problema para *as mulheres no clã*, pois como o texto nos relata eram elas que, sobre os montes colocavam suas camas e sacrificavam. Temos as seguintes indicações, pelos 11 aspectos verbais, וְנִשְׂאָ (e erguido), שָׁמַתָּ (colocaste), זָבַח (subiste para sacrificar sacrifício), עָלִיתָ (colocaste), גְּלִיתָ (subiste para sacrificar sacrifício), וַתַּעֲלֵי (colocaste), וְנִשְׂאָ (e erguido), וַתִּכְרַת (e cortaste/aliançaste para ti desde eles), מִשְׁכְּבֵם (mão - membro viril), יָדְךָ (tiveste a visão), חֲזִייתְךָ.

⁴⁸⁴Um caso emblemático, que vemos no caso de Tamar e Judá – ela certamente faz parte *do modo de vida das mulheres no clã*, mesmo que no relato tenha muitas camadas literárias –, em que ela é considerada prostituta (a palavra usada não é – זונה, mas – הַקְדֵּשָׁה); porém o aspecto verbal que rege a ação é – וְנִשְׂאָה –, porque depois de sofrer várias injustiças sociais – inclusive sendo abandonada –, resolver agir contra o domínio masculino.

(descobriste), וַתִּתְּעַלִּי הַרְחִבְתָּ (e subiste fizeste alargar), וַתִּתְּכַרֵּת (e cortaste/aliançaste), אָהַבְתָּ (amaste desde seus leitos), חֲזִיתָ (tiveste a visão).

As questões envolvidas no v. 7-8, primeiro com relação ao sacrifício – הַרְחִבְתָּ – הַרְחִבְתָּ (Sobre monte-alto), גַּם־שָׁם (também ali), segundo com relação a sexualidade – מִשְׁכַּבְּךָ (tua cama), מֵאֵתִי גַלְיִתָּ (longe de mim descobriste), מִשְׁכַּבְּךָ (teu leito), מִשְׁכַּבְּכֶם (desde seus leitos), יָד (mão (membro viril), e terceiro com relação a moradia em si – וְהַמְּזוּזָה וְאַחַר הַדֶּלֶת (E atrás da porta e o *mezuzah*), זְכוֹרֹנְךָ (tua lembrança). Comparemos então estas questões sobre o aspecto ‘sócio-mítico’, como temos feito até aqui, com os textos do livro de Gênesis abaixo descritos.

Então, a relação ‘sócio-mítico’ que envolve o sacrifício entre o Isaías 57,7-8 com o Gênesis 6,19-22, é que pelo aspecto mítico os animais anti-diluvianos são considerados iguais aos seres humanos (Gênesis 7,2 – אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ), pois ambos são chamados de macho e fêmea (זָכָר וּנְקֵבָה יְהוּי). E ainda parece que não era preciso se alimentar de carne קַח־לְךָ מִכָּל־מֵאֲכָל אֲשֶׁר יֹאכֵל וְאִסַּפְתָּ אֵלָיָהּ וְהָיָה לְךָ וְלָהֶם לְאֹכְלָהּ – וְאַתָּה (e tu toma para ti desde tudo alimento que se come e ajuntarás para ti e será para ti e para eles para comer). Este respeito com a natureza, e aqui o aspecto social e concreto surge, provavelmente advém do pensamento das *mulheres no clã*, portanto elas não poderiam estar sacrificando nos altos montes como diz no Isaías 57,7.

O respeito das *mulheres no clã* com a natureza tinha uma razão última que era de, *alimentar e proteger a família*, portanto quanto mais abrangente o pensamento mítico, maior influência haveria na vida social. Então, *as mulheres no clã* criaram genialmente a questão do puro e impuro⁴⁸⁵.

⁴⁸⁵No livro de Levítico, mesmo que seja em sua maior parte composto por grupos ligados ao Templo, no pós-exílio, *as mulheres no clã* conseguiram introduzir alguns aspectos da questão do puro e impuro, que se não foi de todo positivo, foi suficiente para proteger a família. Levítico 11,1-11 – E falou o Senhor a Moisés e a Arão, dizendo-lhes: ² Falai aos filhos de Israel, dizendo: Estes são os animais que comereis de todos os animais que há sobre a terra: ³ tudo o que tem unhas fendidas, e a fenda das unhas se divide em duas, e remói, entre os animais, aquilo comereis. ⁴ Destes, porém, não comereis: dos que remoem ou dos que têm unhas fendidas: o camelo, que remói, mas não tem unhas fendidas; este vos será imundo; ⁵ o coelho, porque remói, mas não tem as unhas fendidas; este vos será imundo; ⁶ a lebre, porque remói, mas não tem as unhas fendidas; esta vos será imunda. ⁷ Também o porco, porque tem unhas fendidas, e a

Continuemos na análise no Isaías 57,7, a linguagem parece se referir ao sacrifício, que certamente envolve sangue e todos seus tabus, por sua vez no Gênesis 7,1-3, temos animais puros (הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה תִּקַּח-לָךְ) – desde todo animal o puro tomarás para ti) e impuros (וּמִן-הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טְהוֹרָה) – e desde o animal que não (é) puro). O cinturão de segurança das *mulheres no clã* vai se traçando no aspecto mítico, se não é possível salvar todos os animais, se diz que há uma diferença entre eles. No aspecto social seu reflexo se dá imediatamente, e ainda mais abrangente em três frentes – primeira frente, *as mulheres no clã*, garantiram que os animais impuros/não puro (לֹא טְהוֹרָה) fossem para a alimentação da família.

Numa segunda frente, caso só existam animais puros (הַטְּהוֹרָה) cortem uma orelha, um rabo, simule uma doença, e estão impróprios para o sacrifício, Gênesis 8,20-22, 9,4-6 – וַיִּקַּח מִכֹּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִכֹּל הָעוֹף הַטָּהוֹר וַיַּעַל עֹלֹת בְּמִזְבֵּחַ תְּאֵבֵלוֹ (e tomou desde todo animal puro e de toda ave pura e fez subir holocaustos em altar) e (אֲדָם-בְּשֶׁר בְּנַפְשׁוֹ דָּמוֹ לֹא הָיָה קָדֹשׁ וְעַל הַר-גְּבוּהָ) (Porém carneem sua vida seu sangue, não comereis), e haveria uma terceira frente – nos altos dos montes (עַל הַר-גְּבוּהָ), ninguém iria perturbar a família, numa ambiente impuro.

Passemos então, a relação ‘sócio-mítico’, que envolve a *sexualidade*, reputamos que este assunto seja ainda uma extensão do puro e impuro, tratado acima no Isaías 57,8 – וַתַּעֲלֵי הַרְחִבְתָּ מִשְׁכַּבְּךָ (e subiste fizeste alargar teu leito) מֵאֵתִי גְלוֹת (Pois!!!) (longe de mim descobriste) וַתִּכְרַת-לָךְ מִהֶם (e cortaste/aliançaste para ti desde eles) חֲזִייתָ (tiveste a visão) יָד (mão (membro viril) אָהַבְתָּ מִשְׁכַּבָּם (amaste desde seus leitos) (visão). A linguagem destas orações, poderiam nos levar a pensar num estado de caos por parte das *mulheres no clã*. Porém, como temos proposto, elas preferiram permanecer de forma negativa desaparecerem completamente. Bem, o que está posto

fenda das unhas se divide em duas, mas não remói; este vos será imundo; ⁸ da sua carne não comereis, nem tocareis no seu cadáver. Estes vos serão imundos. ⁹ Isto comereis de tudo o que há nas águas: tudo o que tem barbatanas e escamas nas águas, nos mares e nos rios; aquilo comereis. ¹⁰ Mas tudo o que não tem barbatanas nem escamas, nos mares e nos rios, todo réptil das águas e toda alma vivente que há nas águas, estes serão para vós abominação. ¹¹ Ser-vos-ão, pois, por abominação; da sua carne não comereis e abominareis o seu cadáver.

neste bloco, é que as *mulheres no clã*, em última instância se ajuntarão com quem possa garantir, a segurança e a perpetuação da família, talvez isso fique claro com a análise do último aspecto verbal – הָזַיִת (tiveste a visão), utilizado para se referir ao caráter profético. Pretendemos ainda, de posse dessas informações, comparar esse aspecto da sexualidade, com o Levítico 12,1-8, texto abaixo descrito.

Nenhuma idéia implementada pode garantir pleno sucesso, mas como já dito se de fato foram as *mulheres no clã*, que aplicaram esse conceito do puro e impuro, se livraram de vários incômodos contra o mundo masculino na área da sexualidade. O texto de Levítico 12,1-8 (no quadro XVII, acima descrito), nos revela a mão redatora das *mulheres no clã*, que convive com o mundo do sacrifício, que nada tem a ver com elas.

O que nos interessa é como elas souberam proteger a si mesmas e a família, contra os abusos masculinos, vejamos no, v.2 – שִׁבְעַת יָמִים כִּי־נָדַת דְּוֹתָהּ תִּטְמָא (dizendo uma mulher quando conceber e gerar varão imunda sete dias como dias da separação da sua enfermidade, será imunda), no v. 3 – וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשָׂר עַרְלָתוֹ (E em dia o oitavo, se circuncidará carne seu prepúcio), no v.4 – יוֹם וּשְׁלֹשַׁת יָמִים תֵּשֵׁב בְּדַמִּי טָהֳרָה – (trinta e três dias no sangue voltará em sangue da pureza...), v.5 – וּשְׁלֹשִׁים יָמִים תֵּשֵׁב עַל־דַּמִּי טָהֳרָה – (e se fêmea gerou, imunda duas semanas como na sua separação e sessenta e seis dias voltará sobre seus sangue pureza).

As mulheres no clã conseguiram se livrar de violências e abusos com relação a sexualidade, por um bom período durante o ano. Em um cálculo linear aproximado segundo um ano solar, entre o período do nascimento até o resguardo se for menino $7+1+33= 41$ dias, se for menina $14+66= 80$ dias, e ainda contam-se os 7 dias da menstruação por mês, $7 \times 12= 96$ dias. Se ainda somarmos, a outros aspectos de impurezas, doenças de pele em geral, os dias úteis de vida sexual poderiam ainda ser mais curtos. Mesmo que a dita ‘lepra’, nos textos seja um indício do contato com os Persas, nada impediria que as *mulheres no clã*, em caso de violência simulassem os indícios aparentes da ‘lepra’. Passemos então a terceira frente, e estabeleçamos uma relação ‘sócio-mítico’, no que envolve a questão da *moradia em si*, que ainda reputamos

que este assunto seja uma extensão do puro e impuro, tratado acima, entre o Isaías 57,8, com o Levítico 14,33-46, texto abaixo descrito.

Comparemos o Isaías 57,8 – וְאַחַר הַדֶּלֶת וְהַמְזוּזָה שְׁמֹת זְכוֹרֹנְךָ – (E atrás da porta e o *mezuzah* colocaste tua lembrança), com as informações do Levítico 14,33-46 (no quadro XVIII, acima descrito). A família precisava também ser protegida, onde habitava, mas como fazer isto numa cidade não murada, numa aldeia, e ainda por mulheres. A solução ‘mítica’ encontrada pelas *mulheres no clã* foi pendurar atrás das portas alguma espécie de maldição para afastar os intrusos sejam homens ou espíritos.

Mas, se este artifício ‘mítico’ fosse suficiente para afastar os espíritos, mas não os homens, o jeito era tomar uma atitude social concreta, *simular a lepra nas paredes*, não estamos dizendo que de fato ela não existisse, é assim que se apresenta o texto de Levítico no v.34 – וְנָתַתִּי נֹגַע צִלְעַת בְּבַיִת אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם – (e darei praga da lepra em casa da terra da vossa possessão), além de ficar vários dias em observação, no v.39 – וְשָׁב הַכֹּהֵן בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְרָאָה יִקַּח וְטָח אֶת-הַבֵּית – (e voltará o sacerdote em dia o sétimo e verá), por fim ainda as mulheres no clã, ganhariam uma casa nova, no v.42 – וְלָקְחוּ אֲבָנִים אַחֲרוֹת וְהֵבִיאוּ אֶל-תַּחַת הָאֲבָנִים וְעָפַר אַחַר – (e tomarão pedras outras e trarão para lugar das pedras e pó outro será tomado e rebocará a casa).

Conclui-se que *as mulheres no clã* formularam algumas das leis de pureza, talvez devamos dizer que algumas foram formuladas, outras ampliadas e ainda outras tenham sido aproveitadas, propomos então que a palavra זֹנָה (prostituta), por ser utilizada só no feminino, poderia ser um sinal de preconceito. Lembramos que o caso de Tamar, acusada de adultério(s) (זֹנִיִּים), na verdade havia sofrido muitas injustiças do mundo machista, e se não você por sua esperteza teria sido queimada. Na verdade *as mulheres no clã*, mostradas no Isaías 57,7-8, criaram um cinturão de segurança para proteção de suas famílias, com a implementação das leis do puro e impuro, em seu aspecto sócio-mítico que englobou, a questão do sacrifício, da sexualidade e da moradia em si.

4.1.4. As Mulheres no Clã Ungem os Reis e Preparam os Funerais

Ainda deveremos observar que *as mulheres no clã*, segundo o Isaías 57,9, reservam mais algumas informações importantes em seu bojo, como segue em suas orações, בְּשֶׁמֶן (E colocaste para rei em gordura) וְהִתְשַׁרְיִלְמֶלֶךְ (e fizeste aumentar teu unguento) וְהִתְשַׁלַּחְי צְרִידְךָ עַד־מְרָחֶק (e fizeste enviar teus corretores até longe) וְהִתְשַׁפִּילְי עַד־שְׂאוֹל (e fizeste baixar até *sheol*).

Neste Isaías 57,9, temos 4 aspectos verbais, וְהִתְשַׁרְיִלְמֶלֶךְ (E colocaste), וְהִתְרַבִּי (e fizeste aumentar), וְהִתְשַׁלַּחְי (e fizeste enviar), וְהִתְשַׁפִּילְי (e fizeste baixar). E 4 complementos correspondentes, aos 4 aspectos verbais descritos, לְמֶלֶךְ בְּשֶׁמֶן (para rei em gordura), רִקְחִיךָ (teu unguento), עַד־מְרָחֶק (teus corretores até longe), עַד־שְׂאוֹל (até *sheol*).

A linguagem que se encontra aqui segundo nossa hipótese, de que certa *negatividade* foi preferível pelas *mulheres no clã*, ao total silêncio de sua importante atuação na memória do povo, parece descrever ao rito de entronização de um rei clânico – וְהִתְשַׁרְיִלְמֶלֶךְ – (E colocaste para rei), já que ele deveria ser engordurado – בְּשֶׁמֶן – (em gordura). O que se nota que é reconfirmado esta informação de unção, com a oração seguinte, רִקְחִיךָ (e fizeste aumentar teu unguento) e ainda com a seguinte, עַד־מְרָחֶק (teus corretores até longe), onde esta unção, envolve uma importância tal que precise que ‘os corretores’, o correio da época espalhe a notícia.

Como já dito não foi possível a implementação de qualquer tipo de *cinturão de segurança* para a conservação da família como fizeram *as mulheres do clã*, sem que surjam eventuais problemas. Mesmo que o sistema monárquico seja estranho e até nocivo, ao modo de vida clânico, talvez neste período pós-exílico, elas tivessem que se responsabilizar em *ungir os reis*⁴⁸⁶. O que mais nos interessa é mostrar o poder de

⁴⁸⁶R.E., CLEMENTS, (org.). *O mundo do antigo Israel: perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas*; 2. Mulheres e monarquia, 355-357 p., Para mulheres governar considera-se sintoma de sociedade desorganizada (Is 3,12). Talvez seja significativo que em contraste com as muitas ocorrências da palavra “rei”, não se use nenhuma parte o título como de Judá, sequer de Atalia, monarca reinante (2Rs 11,1-16; 2Cr 22,10-23.15). Além da referência poética no plural às muitas esposas de Salomão (Ct 6,8 s), o título refere-se somente a mulheres de famílias régias de cortes estrangeiras, tais como a rainha de Sabá

influência que *as mulheres no clã*, podem ter chegado a alcançar com um objetivo principal, evitar um pior mal que seria acabar com a família pautada no modo de vida clânico.

Dáí pode-se pensar que também essas *mulheres no clã* que ungeram reis, puderam também criar, educar e ungir profetas, o que possibilitou o contínuo acesso do contato da família com YAHWEH, em seu aspecto mítico, e a poder inserir, nas idéias das diversas escolas proféticas, e no nosso caso no Isaías 57,1-21, a fim de concretamente, ou seja, socialmente estabelecer um modo de vida mais justo, para a preservação da família⁴⁸⁷. Além de ungir reis, explícito no texto, e profetas, implícito no texto, *as*

(1Rs 10,1; 2Cr 9,1), e Vasti e Ester (Et 1,11 s; 2,18). Em três casos, porém, a rainha mãe é chamada de *g^ebirah*. Destas, Maaca (1Rs 15,13; 2Cr 15,16) e Jezabel (2Rs 10,13) pertenciam à corte de Israel, e Neusta, mãe de Joaquim (Jr 13,18; 29,2), a Judá. Que este é título significando posição oficial está claro pelo fato de que Asa podia afastar sua mãe da condição de “ser rainha-mãe (*g^ebirah*)”, porque ela tinha uma imagem abominável de Aserá” (1Rs 15,13; 2Cr 15,16). Ao investigar o sentido preciso do título, temos que enfrentar a questão se estas raras ocorrências refletem a realidade da situação, ou se sua omissão alhures é meramente casual. Na tentativa de descobrir a existência de instituições especificamente femininas que foram mais tarde esquecidas ou supressas pela longa transmissão da literatura hebraica dentro de uma sociedade patriarcal, Brenner começa da premissa de que o título era tão raro como indica o Antigo Testamento. Ela tenta isolar como a chave para o seu uso um fator comum aos três casos citados. Ela conclui que o título de *g^ebirah* era concedido quando ocorria uma interrupção na normal transferência de poder de um monarca ao seu herdeiro e a rainha-mãe agia como regente. Sua argumentação baseia-se na idéia de que Asa e Joaquim, que chegaram ambos ao trono depois da morte do irmão mais velho, eram menores na época, requerendo assim regência. No caso de Jezabel, a morte repentina de seu filho Jorão criou uma ruptura na sucessão (2Rs 9,24). Brenner nota, porém, que o título de *g^ebirah* não é dado a Atalia, embora ela tenha assumido o poder depois da morte de seu filho Azias em circunstâncias iguais às de Jezabel (2Rs 11,1; 2Cr 22,10). Para Atalia, essa foi uma medida temporária, e Brenner argumenta que neste caso o título foi supresso por causa da hostilidade a uma mulher que se estabelecera como monarca. O argumento do silêncio é um tanto perigoso, pois se supormos que o título foi omitido no caso de Atalia, não podemos estar seguros que também não tenha sido este o caso alhures. Seu significado dever-se-ia buscar então com base em provas mais amplas. Deixando de lado o título, quando perguntamos que papel e influência tinha a mãe do rei reinante, a documentação é escassa. Bestsabéia, tratada pessoalmente com grande cortesia pelo seu filho Salomão, carece de autoridade, como o atesta a ríspida recusa do seu pedido pelo rei (1Rs 2,19-25). A posição de Maaca como *g^ebirah* é de dependente da boa vontade de seu filho (1Rs 15,13). Atalia, sem dúvida, mulher de grande influência pessoal, é descrita como conselheira de Azias, embora, uma vez que isso se qualifica por “fazer maldade” (לְהַרְשִׁיעַ) (2Cr 22,3), pode-se não referir a posição oficial. Uma consorte real destaca-se, porém, não apenas como poder por detrás do trono, mas também como mulher de autoridade pública e de considerável riqueza pessoal (1Rs 18,19). Jezabel, princesa estrangeira, parece que foi a única a alcançar posição tão poderosa. Brenner a descreve como “rainha verdadeira, assistente e sócia de governo do seu marido Acab”. Foi ela, e não Acab, que perseguiu os profetas de Iaweh (1Rs 18,4), e cuja ameaça levou Elias a fugir durante o tempo de sua vida (1Rs 19,2s). No episódio de Nabot, ela é apresentada escrevendo cartas no nome de Acab e selando-as como o selo dele (1Rs 21,8). Quando Nabot está morto, os mensageiros voltam não para Acab, mas para Jezabel (v.14). Por estes motivos, Brenner conjectura que aí, por oposição a mulher governante, o Antigo Testamento distorceu a documentação de Jezabel, argumenta ela, agiu por própria autoridade, usando o selo que era dela “o símbolo da autoridade institucional permanente que Acab lhe delegara” (1985,27).

⁴⁸⁷R.E., CLEMENTS, (org.). *O mundo do antigo Israel: perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas*; 354-354 p. 17. Mulheres no Israel antigo. A irrupção do feminismo em anos recentes e os interesses correntes na hermenêutica feminista estimularam debate novo, às vezes apaixonado, da visão bíblica da mulher. Como um aspecto desta, o status e o papel das mulheres no Israel antigo assumiram nova relevância à luz de temas contemporâneos. Estamos longe de atitude exemplificada na obra de

mulheres no clã, também eram responsáveis pelo *funeral deles* (וְתַשְׁפִּילֵי עֵד-שְׂאוּל) e fizeste baixar até *sheol*). Sabemos que *as mulheres no clã*, deveriam de ter várias habilidades consideradas como ritos mágicos, por ocasião dos funerais, fechar os olhos dos mortos, colocar a mandíbula de modo a deixar a boca fechada, fazer com que o corpo não cheire mal por um tempo maior, e não deixar que os fluidos corporais vazem pelos orifícios. Tudo isso tem um aspecto sócio-mítico, no caso do funeral de Sara⁴⁸⁸, por vezes se interpretou tardiamente que faria menção a uma ressurreição futura (?), mas talvez o aspecto mítico estivesse no fato que a sepultura de Sara estaria situada nos carvalhais de Mamre⁴⁸⁹, a árvore sagrada. Porém pelo aspecto social⁴⁹⁰, sabe-se que

Köhler sobre o homem hebreu que se contentou com apenas duas páginas dedicadas à mulher hebréia! O Antigo Testamento, nascido da sociedade patriarcal do Israel antigo, foi às vezes acusado de contribuir para a subordinação das mulheres através dos séculos. Devemos perguntar se esta idéia negativa é inerente ao Antigo Testamento, ou se é consequência de sua interpretação errônea. Devemos também perguntar se existem atitudes conflitantes dentro do Antigo Testamento e sinais de que no seio da cultura patriarcal havia um “princípio de despatriarcalização” em ação, desafiando as estruturas da sociedade. Ao abordar o material, enfrentamos problemas em duas frentes: em primeiro lugar, referentes à própria natureza do material, e, em segundo lugar, à dificuldade de interpretar textos antigos como estes. O limitado material disponível foi transmitido principalmente, se não inteiramente, por varões. Tem inevitavelmente perspectiva masculina. Dará visão equilibrada da sociedade israelita como era na realidade? Teria sido liderança feminina, por exemplo, tão rara como implica o Antigo Testamento? Será devida essa impressão, em parte pelo menos, ao silêncio dos documentos? Se perspectiva é significativa, também o é o gênero literário. Textos de leis e narrativas não podem ser tratados da mesma maneira como prova. McKeating adverte que “não podemos simplesmente fazer nossa avaliação dos valores éticos de uma sociedade a partir das leis que ela produziu (ou antes, a partir das leis que casualmente nos foram preservadas)”. Precisamos saber em que medida a lei era aplicada. A literatura narrativa, observa ele, apresenta exemplos de comportamento real, e a aceitabilidade ou não deste comportamento manifestar-se pela reação de personalidades na narrativa e pelos comentários do narrador. Mas é preciso prudência, pois histórias costumam ser narradas acerca do extraordinário mais do que do típico, e é perigoso generalizar com base em narrativas individuais. É a este ponto que surge avaliação conflitante. Incerteza quanto à data de algum material também forma parte do problema. Sakenfeld adverte que precisamos evitar “generalizações sobre um milhar de anos de cultura que se baseia em fragmentos de origem indeterminada”. Nem todas as dificuldades encontradas na tentativa de obter uma avaliação equilibrada do tema são, contudo, inerentes ao material. A teoria hermenêutica fez-nos cada vez mais conscientes da influência na interpretação de nossos próprios preconceitos. Sem dúvida, existem os que, por uma razão ou outra, super-enfatizaram a subordinação das mulheres no Antigo Testamento. Outros tentando restabelecer o equilíbrio e reabilitar o Antigo Testamento minimizaram a inequívoca evidência de desigualdade entre os sexos.

⁴⁸⁸Gênesis 23,1-6 — Efoi a vida de Sara cento e vinte e sete anos; estes foram os anos da vida de Sara. ² E morreu Sara em Quiriate-Arba, que é Hebrom, na terra de Canaã; e veio Abraão lamentar a Sara e chorar por ela. ³ Depois, se levantou Abraão de diante do seu morto e falou aos filhos de Hete, dizendo: ⁴ Estrangeiro e peregrino sou entre vós; dai-me possessão de sepultura convosco, para que eu sepulte o meu morto de diante da minha face. ⁵ E responderam os filhos de Hete a Abraão, dizendo-lhe: ⁶ Ouve-nos, meu senhor: príncipe de Deus és no meio de nós; enterra o teu morto na mais escolhida de nossas sepulturas; nenhum de nós te vedará a sua sepultura, para enterrares o teu morto.

⁴⁸⁹Gênesis 23,17-20 —Assim, o campo de Efrom, que estava em Macpela, em frente de Manre, o campo e a cova que nele estava, e todo o arvoredo que no campo havia, que estava em todo o seu contorno ao redor, ¹⁸ se confirmaram a Abraão em possessão diante dos olhos dos filhos de Hete, de todos os que entravam pela porta da sua cidade. ¹⁹ E, depois, sepultou Abraão a Sara, sua mulher, na cova do campo de Macpela, em frente de Manre, que é Hebrom, na terra de Canaã. ²⁰ Assim, o campo e a cova que nele estava se confirmaram a Abraão, em possessão de sepultura pelos filhos de Hete.

onde se enterram os pais, ali a terra pertence, a família clânica, e assim a família está segura e amparada, por ser inalienável. Realmente causa certa estranheza, que os funerais⁴⁹¹ descritos em geral, sejam protagonizados só por homens, o funeral de Abraão⁴⁹², o caso do funeral de Jacó, em que José fecha seus olhos⁴⁹³.

Conclui-se que *as mulheres no clã*, também contribuíram ativamente, para a unção de possíveis reis clânicos, que poderiam estar se referindo mais propriamente aos profetas nas diversas épocas (para nós o importante é no Jacó na reconstrução do Templo). E que além de participarem da vida, também estão muito presentes nos funerais⁴⁹⁴, para realizarem as exéquias necessárias para a perpetuação da família.

⁴⁹⁰Jeremias 9,16— Assim diz o Senhor dos Exércitos: Considerai e chamai carpideiras (לִמְקַוְנֹת) – hapax legomenon), para que venham; e mandai procurar mulheres sábias, para que venham também.

⁴⁹¹Amós 5,16 –Portanto, assim diz o Iwhh, Elohim dos Exércitos, o Adonai: Em todas as ruas desde pranto, e em todos os bairros dirão: Ai! Ai! E chamarão lavrador para luto e desde pranto [וְנִסְפְּרוּ] os-que-sabem prantejar [נִהָ].

⁴⁹²Gênesis 25,7-10— Estes, pois, são os dias dos anos da vida de Abraão, que viveu cento e setenta e cinco anos. ⁸ E Abraão expirou e morreu em boa velhice, velho e farto de dias; e foi congregado ao seu povo. ⁹ E sepultaram-no Isaque e Ismael, seus filhos, na cova de Macpela, no campo de Efrom, filho de Zoar, heteu, que estava em frente de Manre, ¹⁰ o campo que Abraão comprara aos filhos de Hete. Ali está sepultado Abraão e Sara, sua mulher.

⁴⁹³Gênesis 46,3-4 –E disse: Eu sou Deus, o Deus de teu pai; não temas descer ao Egito, porque eu te farei ali uma grande nação. ⁴ E descerei contigo ao Egito e certamente te farei tornar a subir; e José porá a sua mão sobre os teus olhos.

⁴⁹⁴Eclesiastes 12,5— comotambém quando temerem o que está no alto, e houver espantos no caminho, e florescer a amendoeira, e o gafanhoto for um peso, e perecer o apetite; porque o homem se vai à sua eterna casa, e os pranteadores (הַסִּפְּרוֹת) – hapax legomenon) andarão rodeando pela praça;

CONCLUSÃO

Ao finalizarmos este trabalho sobre *A influência das mulheres clânicas no pensamento profético do Jacó. Um estudo de Isaías 57,1-21*, pensa-se que se pode esboçar e contribuir para que certas demonstrações apontassem para uma outra forma de ver a influência das mulheres clânicas, ainda no Isaías 57,1-21. Nesta tarefa nos sentimos comedido e satisfeitos, por termos exposto uma relativa contribuição para o estudo de Isaías 57,1-21. Mas, que a mesma requereu que empreendêssemos pesquisa e energia, que queremos neste término retomar. Para tanto realizamos a seguir, primeiro uma síntese e em seguida uma radiografia de como este trabalho das mulheres clânicas se desenvolveu ao longo de seus 4 capítulos.

Introduzimos dizendo que fomos impulsionados a estudar essas mulheres clânicas em Isaías, por causa do entendimento semítico da justiça (צדקה) e do direito (משפט). Para tal tarefa precisamos utilizar da metodologia que está disponível para fazer a exegese do texto. Então, os nossos 4 capítulos ficaram configurados da seguinte maneira, O capítulo I tratou da história da pesquisa do método histórico-crítico e da Intertextualidade. Diante dessa exposição, no capítulo II apresentamos uma introdução geral ao livro de Isaías, e 3 propostas de divisão do livro de Isaías, uma primeira pelo professor Zenger (org.) de caráter mais histórico-crítico (diacrônico), uma segunda pelo professor Croatto com uma perspectiva mais diacrônica e uma terceira proposta por nós, que incluiu as duas perspectivas. Dentro deste capítulo II tivemos o desenvolvimento das nossas 4 perícopes, a saber, Isaías 56,1-12, 57,1-12, 58,1-14 e 61,1-11. No capítulo III pudemos estudar comparativamente os diversos grupos de mulheres clânicas em Gênesis, Esdras Neemias e em Isaías 57,3-9. E no capítulo IV julgamos que estivéssemos com algumas informações necessárias para sedimentarmos algumas reflexões sobre uma compreensão dessas mulheres clânicas.

Agora de maneira mais descritiva quanto à história da pesquisa ressaltamos que foi necessário como propôs Rendtorff, trabalhar com unidades de sentido maiores, privilegiando a noção de composição e redação final. E também trabalhar com os grupos sociais, o método sociológico, buscando perceber as conexões transversais Nos textos Isaías 56,1-12 (perícopo anterior), 58,1-14 (perícopo posterior), 61,1-11 (perícopo

central do conjunto de textos do chamado Trito-Isaías). E assim tentamos situar a memória dos redatores/as proféticos no Isaías 57,1-12, numa visão mais abrangente.

Tivemos a pretensão de reinterpretar o Isaías 57,1-21, percebendo novos sentidos no processo de transmissão dentro de conjunto literário maior (análise intertextual), em nosso caso no Isaías 56,1-12, 58,1-14, 61,1-11. Os novos sentidos que pudemos propor e encontrar, partiram das 2 hipóteses fundamentais de nosso tema – 1ª. *A influência das mulheres clânicas* e 2ª. *O pensamento profético do Jacó*. Daí se deriva que a experiência das redatoras proféticas, as mulheres no clã, que foi comunicada no Isaías 57,1-21 pudemos considerar como o ponto mais alto de verdade da razão. Este ponto alto é o esforço que nos submetemos para encontrar um cânon dentro do cânon, que é consequência da interpretação transcendente da realidade de Deus e do conhecimento ou da experiência religiosa do homem.

E antes ainda de dizermos quais os novos sentidos que encontramos no Isaías 57,1-21, seria de bom alvitre ainda dizermos que além da teoria da redação final Rendtorff, aplicou-se também o postulado de Baur que sinteticamente diz que a crítica histórica só pode ser realizada quando se estabelece a origem histórica, em nosso caso no Isaías 57,1-21, dentro do marco histórico primitivo, portanto da verdade histórica objetiva. Assim, o conjunto de escritos proféticos pós-exílicos manifesta uma tendência porque é produto de seu tempo. E ainda que, são nas grandes personalidades bíblicas que se encontram o Espírito Absoluto e a realidade histórica. E aqui fazemos uma ressalva ao pensamento baureniano, pensa-se que também as personalidades consideradas pequenas, em nosso caso *as mulheres no clã*, é que foram as protagonistas da influência profética pós-exílica, ou seja, do encontro entre o Espírito Absoluto e a realidade histórica.

Dentre estes e outros pensadores que utilizamos em nosso trabalho, devemos falar por último sobre Troeltsch e sua idéia teórica mais importante dentro da hermenêutica bíblica. Ele considera que a manifestação da razão divina no espírito humano, é igual em todos os lugares, e só é superado pelos múltiplos desenvolvimentos religiosos, mas especificamente pela religião dos profetas de Israel, exatamente o Isaías 57,1-21 objeto de nosso trabalho. Para ele e para nós, entendemos que não há nada de novo e superior do que o pensamento profético.

Além da utilização do método histórico-crítico, estudamos pontualmente o método intertextual. Entendemos que seu conceito geral fica situado em 3 ideias, a primeira, que um texto está relacionado com outros textos, a segunda, que o mundo do texto não está somente nele mesmo e nem em seu autor, e por último, que é o receptor que cria uma teoria chamada comunicativa. Essa ideia penetrou na exegese bíblica, e implicou em considerar que nem tudo que esteja escrito sejam pronunciamentos a respeito de Deus, mas também implicou num discurso sobre um confronto entre leitor e texto. Propriamente quando aplicado ao livro de Isaías e ao Trito-Isaías, essa ferramenta proporcionou levar tudo isto em consideração e mais que a forma final (canônica) tivesse maior força sobre a análise diacrônica.

Baseado nesta teoria intertextual submete-se as mulheres clânicas, que se supõe encontradas em Isaías 57,3-9 para a sua análise. Fomos para tal teoria auxiliados pelas exegetas que teorizaram dizendo que: deve-se alterar aquelas tradições interpretativas atuais que são direcionadas por leituras convencionais, levar em conta a possibilidade de que um texto bíblico tenha uma autora abre novos caminhos de interpretação, e estabelecer convenções de final em aberto. Seguindo em nosso desenvolvimento do trabalho, após vermos os dois métodos acima descritos, fizemos as exegeses das 4 perícopes em Isaías 56,1-12, 57,1-21, 58,1-14 e 61,1-11, contendo cada perícopo, Texto Massorético, Tradução literal do Texto Massorético, Uma Teoria das Formas, Uma teoria de Data, Uma teoria de Lugar, e Uma análise de Conteúdo levando em consideração as análises sincrônicas e diacrônicas.

A aplicação de todas essas ferramentas acima citadas nos propiciou chegar a seguintes conclusões, no Isaías 56,1-12 como foi demonstrado é uma unidade Oracular coesa de sentido, composta de 3 subunidades de sentido, nos v. 4-7, consideramos o centro desta perícopo, sinalizam que estamos no Jacó e na reconstrução do Templo, e ainda é surpreendente que dentro do pensamento profético, o assunto principal é o protagonismo dos eunucos, eles são os atores principais deste acontecimento, e que ainda por cima se tornam 'homens viris' novamente. No Isaías 58,1-14 como foi demonstrado, se confirmou como uma unidade Oracular de sentido, composta de duas subunidades de sentido, nos v. 8-12, consideramos o centro desta perícopo, estamos no Jacó e na reconstrução do Templo, cujos assuntos principais são, o processo de cura, de solidariedade, de auxílio da natureza, de retorno feliz, e da memória de Jacó em lugar da memória da monarquia. No Isaías 61,1-11 como foi demonstrado, se confirmou como

uma única unidade Oracular de sentido, no v. 5 e possivelmente também os v. 6-7, consideramos o centro desta perícopes, estamos no Jacó e na reconstrução do Templo, cujos assuntos principais são os estranhos serão os donos da terra, e possivelmente os sacerdotes capazes da implementação o direito.

Chega-se finalmente no Isaías 57,1-21, nossa perícopes principal, e apresentaremos a reinterpretção daquilo que pudemos extrair primeiro da perícopes em si, e segundo em relação aos outros textos. A perícopes em si, formaria 1 unidade Oracular coesa de sentido dos v. 1-21 – possui uma introdução Oracular no v.1, e termina no v. 21 com um, Oráculo. Esta unidade de sentido seria composta de, 5 subunidades Oraculares de sentido. A 1ª. subunidade (v. 1-2) – Oráculo/Provérbio invertido e normal – o justo perece e o reto terá paz. A 2ª. subunidade (v.3-9) – *Oráculo de advertência contra as mulheres no clã*. A 3ª. subunidade (v. 10-14) – é o centro de nossa perícopes, contém um Oráculo de promessa, cujo assunto fundamental é – o retorno da Babilônia. A 4ª. subunidade (v. 15-19), possui 3 Oráculos – o 1º. Oráculo de ânimo (v. 15), cujo assunto principal – trata de uma promessa de revitalização, o 2º. Oráculo de ânimo e sentença (v. 16-17), cujos assuntos principais – tratam da não extinção da vida e castigo dos delitos, o 3º. Oráculo de ânimo (v. 18-19), cujos assuntos principais – tratam de promessas de cura e paz. E a 5ª. subunidade (v. 20-21)– Oráculo/Provérbio normal, cujo assunto principal – trata de que o criminoso não terá paz.

O que nos interessa fundamentalmente aqui seria a 2ª. subunidade (Isaías 57,3-9), e a central para nossa exegese. O texto demonstrou que há uma linguagem exageradamente negativa contra, *as mulheres no clã no Jacó*, e que foi fruto da parte dos redatores masculinos, porém por parte das *mulheres no clã*, foi talvez a opção mais viável para poderem se perpetuar no texto. Se se diz que foi depreciativa, ficou claro pela análise de correlação com as outras perícopes: 1º. Na perícopes no Isaías 56,1-12 – os protagonistas principais da reconstrução são os eunucos, na 2ª. perícopes no Isaías 58,1-14 os assuntos principais são a solidariedade, a defesa dos mais fracos contra os criminosos, e a memória de Jacó no lugar da monárquica, e na 3ª. perícopes no Isaías 61,1-11os estranhos serão os senhores da terra, os possíveis sacerdotes e os capazes para exercer o direito. Então se conclui que *as mulheres no clã* não poderiam ter surgido no texto de modo tão negativo, já que os indícios nos outros textos são de extrema tolerância.

Depois de ter feito as exegeses, avançamos em nossa análise e chegamos ao capítulo III, que nos proporcionou dizer mais especificamente como as mulheres clânicas em Gênesis, Esdras, Neemias e Isaías 57,3-9, podem estar relacionadas entre si. Em Gênesis pudemos analisar Eva, Sara, Agar, as filhas de Ló e Tamar. As duas características fundamentais dessas mulheres que pudemos observar são o domínio do reino animal e vegetal. E dessas duas se ramificam para as questões da fertilidade. Dizendo de outra forma, quando *Eva* conversa com a serpente e observa a árvore do conhecimento do bem e mal, demonstra que pode deter os conhecimentos do reino animal e vegetal. As habilidades do reino mineral parecem não pertencerem com avidéz pelas mulheres clânicas, pois seus objetivos em geral são usados para construção de cidades e para fazerem guerras.

O conhecimento do bem e mal (provavelmente depois transformado em puro e impuro) nada tem em relação com a moralidade, mas, pode se referir que àquelas mulheres sabiam que no jardim havia toda a representação do que hoje podemos encontrar árvores frutíferas e infrutíferas, boas de madeira e ruins. Peixes comestíveis e venenosos, e animais domésticos e ferozes úteis e aparentemente sem nenhuma utilidade. Da mesma as aves e quaisquer outros seres. Isto pode ser transferido para os humanos. Com estes conhecimentos elas poderiam deixar viver ou matar as pessoas da família/clã. E não devemos nos esquecer que elas nomeavam os filhos.

A beleza de Sara é uma temática que também surgiu, e é recorrente em Gênesis, também nada se relaciona com o entendimento de uma estética moderna. Pareceu-nos evidenciar que seria o conhecimento de ser fértil e possibilitar outros a se tornarem férteis. Todo esforço sempre é pela manutenção da família. São elas que guardam e cuidam dos poços, já que obviamente a água é um bem importantíssimo tanto para humanos quanto para animais. As filhas de Ló e Tamar lutam com todas as suas forças pelo direito a fertilidade. Terão garantidas para si uma família/clã e daí uma terra para habitar, plantar, cuidar de animais e morrer. Com uma novidade Tamar resolve não matar os gêmeos.

As outras mulheres clânicas que surgem em Esdras, Neemias e Isaías 57, 3-9, parecem trabalhar também com estas temáticas. Dentre as mulheres estrangeiras em Esdras e Neemias existem, egípcias, amonitas e moabitas, que fazem eco com Agar, e as duas filhas de Ló. E a relação que teriam com as mulheres clânicas em Isaías 57,3-9, não

estaria puramente pela questão filológica, mas pela de sentido, a alegação de fertilidade/sexualidade, alegação de sacrifícios de crianças e o domínio da habitação (*mezuzah*). Lembremos que para ter o domínio do reino animal e vegetal é preciso saber ler os sinais dos tempos.

Por fim chegamos ao capítulo IV que tratou propriamente de uma compreensão mais aprofundada das mulheres clânicas em Isaías 57,3-9, e chegamos a descobrir que elas possuíam influências diversas, pois utilizam a palavra com autoridade, além de deter o poder da vida e da morte dentro do família/clã. Foram elas que de certa forma formularam as leis de pureza, e ainda ungiam reis e sepultavam os corpos dos corredores.

Conclui-se que uma alternativa que pode ser pensada, é de que *as mulheres clânicas*, continuavam a possuir muita influência, e por isso muito perigosas para o pensamento de alguns grupos patriarcais. Se se refere que eram *mulheres clânicas* chega-se a isto pelo espectro geral da vida que elas abrangem. Tentou-se demonstrar: que essas mulheres clânicas, estão interessadas fundamentalmente na preservação da família/clã; que se submeteram a surgir no texto de modo negativo עֲנִיָּה (agoureira), מְנַאֲפָה (adultério), זֹנֵה (prostituta), para poderem continuar a existirem no aspecto sócio-mítico; que sabiam que era necessário agir pelo aspecto ‘sócio-mítico’, pois ele tem o poder de corrigir as intolerâncias e injustiças na vida concreta da sociedade. E ainda que essas mulheres clânicas têm o poder da palavra, têm o poder da vida e da morte, formularam as leis de pureza, ungem os reis, explícito no texto, e profetas, implícito no texto e preparam os funerais. Alguns dos redatores intolerantes masculinos subestimaram o poder das *mulheres no clã no Jacó*, mas elas permaneceram vivas e influentes na memória do povo, pois é marcante a linguagem tolerante que marca o chamado Trito-Isaías, ou seja, nessa tradição profética direta ou indiretamente, foram elas que a implementaram, já que elas, *as mulheres no clã no Jacó*, já haviam a muito descoberto que conjugando o aspecto social com o mítico, teriam a possibilidade de mudar as mentes, e desenvolver habilidades, em nosso caso, *tendo uma influência no pensamento profético*, e assim preservar *a família/clã*, como um todo e na maior segurança possível.

REFERÊNCIAS

LIVROS

- ABADIE, Philippe. *O livro de Esdras e de Neemias*, Tradução de José Maria da Costa Villar, São Paulo, Paulus, 1998. – (Cadernos bíblicos, 74), 80 p.
- ABADIE, P. *Le livre d’Esdras, un midrash de l’Exode?.* Trans 14, 1998, pp. 19-31.
- ACKROYD, Peter R. *An Interpretation of the Babylonian Exile, Isaiah 38-9*. Scottish Journal of Theology 27, 1974. pp. 1-6.
- ACKROYD, P. R. *Chronicler – Esdras – Nehemiah, the Concept of Unity*, ZAW 100, 1988, pp. 189-201.
- ACKROYD, Peter R. “*Isaiah 1-12, Presentation of a Prophet*”. Vetus Testamentum Supplement 29, 1978. pp. 16-48.
- ACKROYD, P. R. *Exile and Restoration. A Study of Hebrew Thought of the Sixth Century B.*
- ADRIANO, José. *A caridade e a ética da vida*. Revista de Cultura Teológica, São Paulo, v. 9, n. 35, p.37-59, abr./jun. 2001.
- A FEMINIST companion to Ruth. Edição de Athalya Brenner. Inglaterra, Sheffield Academic, 1993. 220 p. (The feminist companion to the Bible, v. 3). ISBN 1850754217.
- AIRES, Joarez Virgolino. *A linguagem mítica no Gênesis*. Editora Vozes, 2002, p. 52-60.
- ALBRIGHT, W. F. *The date and Personality of the Chronicler*, JBL 40, pp. 194-214
- ALLEN, Graham. *Intertextuality* (en la serie The New Critical Idiom). London, 2000.
- ALOMÍA, Merling. *¿Cuán contradictorios son los dos primeros capítulos del Génesis?.* In, SIMPOSIO BÍBLICO-TEOLÓGICO SUDAMERICANO, 6., 2005, Lima. Volviendo a los orígenes, entendiendo el pentateuco. Edição de Merling Alomía et al. Lima, Universidad Peruana Union, 2006. 680 p. ISBN 997260408x. p.13-50.
- ALONSO-SCHÖKEL, Luís. *A Palavra Inspirada, A Bíblia à luz da ciência da linguagem*, Trad. Maria Stela Gonçalves. São Paulo, Edições Loyola, 1992, 271 p.

ALONSO-SCHÖKEL, Luís. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, Trad. de Ivo Storniolo e José Bortolini, São Paulo, Paulus, 1997, 798 p.

ALT, A., *The Formation of the Israelite State in Palestine, Essays on Old Testament History and Religion*, Blackwell, Oxford, 173-237 (trad. de *Die Staatbildung der Israeliten in Palästina*, Reformationsprogramm der Universität Leipzig, 1930, depois publicado em *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel II*, C.H. Beck, Munique, 1953,1-65).

ALTER, Robert. *A arte da narrativa bíblica*. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

ALTER, Robert & KERMODE, F. *Guia literário da Bíblia*. São Paulo, Editora UNESP, 1997.

AMSLER, Samuel. *Os últimos profetas, Ageu, Zacarias, Malaquias e alguns outros*, tradução José Maria da Costa Villar, São Paulo, Paulus, 1998. – (Cadernos bíblicos, 72), 88 p.

ANDERSON, Cheryl. *Women, Ideology and Violence, Critical Theory and the Construction of Gender in the Book of the Covenant and the Deuteronomic Law*. NY, T. & T. Clark, 2004.

ANDERSON, Enrique. *Intertextualidad en la narrativa*. IX Simposio Internacional de Literatura, Buenos Aires, Instituto Literario y Cultural Hispánico, 1992, 43-56.

ARANGO, José Roberto. "*Si te entregas al hambriento...*", *La salvación según Isaías 58,1-12*. *Theologica Xaveriana*, Bogotá, v. 50, n. 133, p.59-70, jan./mar. 2000.

A SERVIÇO da leitura libertadora da Bíblia, Primeiro Testamento. São Leopoldo, CEBI - RS, 2002. v.7 pt.1. 63 p. (Curso de Bíblia por correspondência).

ASURMENDI, J. *Isaie 1-39 (CEv 23)*. Paris, 1978 (trad. cast., *Isaías 1-39*, Verbo Divino, Estella, 2005).

ASURMENDI, J. et al., *Isaie face aux invasions assyriennes* (Bíblia 49), Paris, 1987.

ATKINSON, David. *A mensagem de Rute, as asas do refúgio*. Tradução de Yolanda M. Krievin, Edição de J. A. Motyer, John R. W. Stott. São Paulo, ABU, 2005. 134 p. (A Bíblia Fala Hoje). Possui Bibliografia. ISBN 85-7055-064-2.

AUVRAY, P. *Isaías 1-39*. SBi, 1972.

BACH, A. (ed.). *The Pleasure of the Text Feminist Readings of Biblical Historical Texts* (Philadelphia, Trinity Press Internacional), 1990.

BAER, David A. *When We All Go Home, Translation and Theology in LXX Isaiah 56 – 66*. JSOT Sup 318. Sheffield, Sheffield Academic Press, 2001.

- BAL, M. *Femmes imaginaires, L'Ancien Testament au risqué d'une narratologie critique* (Utrecht, HES, Montreal, HMH, Paris, Nizet), 1986b.
- BAL, M. "Sexuality, Sin and Sorrow, The Emergency of Female Character (A Reading of Genesis 2-3)", *Poetics Today* 6,21-42, 1985b.
- BAKHTIN, Mikhail. *The Dialogic Imagination*. Austin, University of Texas Press, 1981, 301-33. ("El plurilingüismo en la novela", fragmento del ensayo "La palabra en la novela", en *Teoría y estética de la novela*. Madrid, Taurus, 1989, 117-48.)
- BALTZER, Klaus. *Deutero-Isaiah, A Commentary on Isaiah 40-55*. Translated by Margaret Kohl. Hermeneia. Minneapolis, Fortress Press, 2001.
- BALTZER, Klaus. *The Book of Isaiah*. *Harvard Theological Review*, 103, 2010. pp. 261-70.
- BALTZER, K. *Isaías 40-66*. KAT 10/2, 1999.
- BALTZER, Klaus. *Zur Formgeschichtlichen Bestimmung der Texte vom Gottes-Knecht im Deuterojesaja Buch*. In *Probleme Biblischer Theologie, Gerhard von Rad zum 70 Geburtstag*, herausgegeben by Hans Walter Wolff, 23-43. Munich, Chr. Kaiser, 1971
- BARTH, Hermann. *Die Jesaja-Worte in der Josiazeit, Israel und Assur als Thema Einer Produktiven Neuinterpretation der Jesajaüberlieferung*. Neukirchen-Vluyn, Verlag, 1977.
- BARTH, K. "Die Lehre von der Schöpfung", in *Die kirchliche Dogmatik* (Zürich), III, 1947.
- BARSTAD. H.M. *A Way in the Wilderness, the "Second Exodus" in the Message of Second Isaiah* (*Journal of Semitic Studies Monographs* 12), Manchester, 1989.
- BARTH, H. *Die Jesaja-Worte in der Josiazeit. Israel und Assur als Thema einer produktiven Neuinterpretation der Jesajaüberlieferung* (WMANT 48), Neukirchen-Vluyn, 1977.
- BASS, D. "Women's Studies and Biblical Studies, Na Historial Perspective", *JSOT* 22,6-12, 1982.
- BATTEN, Loring W. *A critical and exegetical commentary on the books of Esdras and Nehemiah*. New York, Charles Scribner's Sons, 1913. 380 p. (Critical commentary).
- BAUDRILLARD, Jean, *Simulacros*. Barcelona, Kairós, 1987.
- BEAUCAMP, E. *Le livre de la consolation d'Israël (LiBi)*, Paris, 1991.
- BECKER, J. *Messianic Expectation in the Old Testament*. Translated by David E. Green. Philadelphia, Fortress Press, 1980

- BECKER, Uwe. *Jesaja, Von der Botschaft zum Buch*. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 178. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.
- BEKKENKAMP, J. e DIJK, F. van. "The Canon of the Old Testament and Women's Cultural Tradition", M. Meijer and J. Schaap (ed.), *Historiography of Women's Cultural Traditions* (Dordrecht, Foris), 91-108, 1987.
- BENTZEN, Aage. *King and Messiah*. Edited by G. W. Anderson. Oxford, 1970
- BERGER, Horst Klaus. *Ein Wort wie Feuer. Wege lebendiger Bibelauslegung* (München, Kösel und Calwer, 1991).
- BERGER, P. *Charisma and Religious Innovation, the social location of Israelite prophecy*, *American Sociological Review*, 28, 940-950.
- BERGES, Ulrich. *Das Buch Jesaja, Komposition und Endgestalt*. Herders biblische Studien 16. Freiburg, Herder, 1998.
- BEUKIN, W.A.M. *Isaías 1-39*. HCOT, 2000
- BEUKIN, W.A.M. *Isaías 40-66*. PredOT, 1979-1989.
- BEUKIN, Willem A. M. *Isaiah Chapters LXV-LXVI, Trito-Isaiah and the Closure of the Book of Isaiah*. in *Congress Volume Leuven 1989*. Edited by John A. Emerton. *Vetus Testamentum Supplements* 43. Leiden/New York, Brill, 1991. pp. 204-221.
- BEUKIN, W.A. "The Main Theme of Trito-Isaiah, The Servants of YAHWEH". *Journal for the Study of the Old Testament* 47, 1990. pp. 67-87.
- BIBLIA SACRA, *Utriusque Testamenti Editio Hebraica et Graeca*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994, [*Biblia Hebraica Stuttgartensia*], Editio funditus renovata, editio quarta emendata. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1990, 1.574 p., *Novum Testamentum Graece*, Editione vicesima septima revista. Deutsche Bibelgesellschaft, 1993, 810 p.
- BIRD, P. "Images of Women in the Old Testament", in Ruether, 41-88.73-77, 1974.
- BIRD, Phyllis. *Missing Persons and Mistaken Identities, Women and Gender in Ancient Israel*. Minneapolis, Fortress, 1997.
- BIRD, Phyllis. "The Place of Women in the Israelite Cultus." *Ancient Israelite Religion*. Eds. Patrick D. Miller, Jr., Paul D. Hanson, and S. Dean McBride. Philadelphia, 1987, 397-420.

- BLAKELY, Jeffrey A. & Hardin, James W. *Southwestern Judá in the Late Eighth Century B.C.E*, Bulletin of the American Schools of Oriental Research, 326, 2002. pp. 11–64.
- BLEDSTEIN, A. J. “*The Genesis of Humans, The Garden of Eden Revisited*”, *Judaism* 26/2, 187-200, 1977.
- BLENKINSOPP, J. *Isaías 1-39*. AncB, 2000.
- BLENKINSOPP, J. *Isaías 40-66*. AncB 19b, 2003.
- BLENKINSOPP, Joseph. *Isaiah 56–66, A new translation with introduction and commentary*. Yale University Press, New York, 2013. pp. 220.
- BLOCH, R. “‘*Juda engendra Pharès et Zara, de Tamar*’ (Matth. 1,3)”, in *Mélanges bibliques redigés en l’honneur d’André Robert* (Paris, Bloud & Gay), 381-389, 1957.
- BLENKINSOPP, J. *The mission of Udjahorresnet and those of Esdras and Nehemiah*, *JBL* 106, 1987, pp. 409-421
- BLOOM, Harold, *La angustia de las influencias*. Caracas, Monte Avila, 1977 (1973).
- BOADT, Lawrence. *Re-Examining a Pre-Exilic Redaction of Isaiah 1–39*. In, L. Boadt and M. S. Smith (eds.), *Imagery and Imagination in Biblical Literature, Essays in Honor of Aloysius Fitzgerald, F.S.C*, 2001, pp. 169–90. Catholic Biblical Association of America.
- BOLING, Robert G. *Kings and Prophets, Cyrus and Servant, Reading Isaiah 40–55*. In, Robert Chazan, William W. Hallo and Lawrence H. Schiffman (eds.), *Ki Baruch hu, Ancient Near Eastern, Biblical, and Judaic Studies in Honor of Baruch A. Levine*, 1999, pp. 171–88. Winona.
- BOOMERCHINE, T. “*The Structure of Narrative Rhetoric in Genesis 2-3*”, *S.18*, 122-125.
- BOTTERWECK, G. Johannes et Helmer RINGGREN and Heinz-JOSEF FABRY (ed.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, Volumes 1-15, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1974 a 2002.
- BRAUN, Roddy L. *Cyrus in Second and Third Isaiah, Chronicles, Esdras and Nehemiah*. In, M. Patrick Graham, Steven L. McKenzie and Gary N. Knoppers (eds.), *The Chronicler as Theologian, Essays in Honor of Ralph W. Klein*, 2003, pp. 146–64. London, T&T Clark.
- BRAVO, Arturo. *¿Dominar la tierra o cultivar el jardín?*. *La Revista Católica*, Santiago, v. 99, n. 1123, p.216-220, jul./set. 1999.
- BRENNER, Athalya (org.). *A feminist Companion to Genesis*. Sheffield., 1997, 420 p.

- BRENNER, Athalya. *A mulher israelita, papel social e modelo literário na narrativa bíblica* – São Paulo, Paulinas, 2001, 211 p.
- BRENNER, A. (ed.), *Cântico dos Cânticos a partir de uma leitura de gênero*. (São Paulo, Paulinas, 2000), pp. 75-96.
- BRENNER, A. *Female Social Behaviour, Two Descriptive Patterns within the 'Bird of the Hero' Paradigm*, VT 36/3, 257-273, 1986
- BRENNER, A. "Naomi and Ruth", VT 33, 385-397, 1983, *The Israelite Woman, Social Role and Literaty Type in Biblical Narrative* (Biblical Seminar, JSOT Press), 1985.
- BRENNER, A. "Qoheleth 3.1-9, A Framed Love Lyric?" (SBL International Meeting, Rome).
- BRENNER, A. *The Song of Songs* (OTG, Sheffield, JSTO), "Biblical Love Lyrics and the Problem of Defining Gender-Specific Literature" (lecture, National University of Utrecht).
- BRENNER, Athalia. "Revising the Myth of the 'Biblical Family.'" In Foster Biblical Scholarship, Essay in Honor of Kent Harold Richards, ed. Frank Ritzel Ames and Charles William Miller. Atlanta, SBL, 2010, 279-94.
- BRETTLER, Marc Zvi. *Incompatible Metaphors for YAHWEH in Isaiah 40-66*, JSOT, 78,1998. pp. 97–120.
- BRIDGE, Edward J. *The 'Slave' Is the 'Master', Jacob's Servile Language to Esau in Genesis 33*. *Journal for the Study of the Old Testament* 2014, pp. 263-278.
- BRIEND, Jacques. *Israel e Judá, textos do antigo Oriente Médio*, (tradução Benôni Lemos, revisão Olga Fleury Lombardi), São Paulo, Paulus, 1985, 99 p., (Documentos do Mundo da Bíblia, 2) Texto por vários autores.
- BROOKE, George J. *On Isaiah at Qumran*. In, Claire Mathews McGinnis and Patricia K. Tull (eds.), *As Those Who Are Taught*, 2006, pp. 69–85. Atlanta, Society of Biblical Literature.
- BROWN, Francis. DRIVER, R., BRIGGS, Charles A., GESENIUS. *Hebrew and English Lexicon with an appendix containing the biblical Aramaic*, Hendrickson publishers, Peabody, Massachusetts, 1979, 1178 p.
- BROYLES, Craig C. & Evans, Craig A. (eds.) (1997). *Writing and Reading the Scroll of Isaiah, Studies of an Interpretive Tradition*, 2 vols. Leiden, Brill.
- BRUEGGEMANN, W. *Isaías 1-66*. WBC, 1998.
- BRUEGGEMANN, Walter. *An introduction to the Old Testament, The canon and Christian imagination*. Westminster John Knox, 2003. pp. 167-171.

- BRUEGGEMANN, W. *Trajectories in Old Testament Literature and the Sociology of Ancient Israel*, *JBL* 98, 161-185.
- BRUEGGEMANN, Walter. *Unity and dynamic in the Isaiah tradition*. *Journal for the Study of the Old Testament*, 1984. pp. 89-107.
- BUDDE, Karl. *Jesaja's Erleben, Eine gemeinverständliche Auslegung der Denkschrift des Propheten (Kap. 6,1-9,6)*. Gotha, Leopold KLöz Verlag, 1928
- BUSCEMI, Maria Soave. De luas, cobras, mulheres e tamareiras (Uma leitura de Gênesis 2,4b-3,24). *Estudos Bíblicos*, 67. Editora Vozes, p. 58-75.
- CALDAS FILHO, Carlos Ribeiro. *A criação, o começo de todas as coisas*. In, ESTUDOS bíblicos, Genesis - grandes momentos da historia do povo de Deus. Manhumirim, MG, Didaque, 1996. 44 p. p.4-6.
- CAUSSE, A. *Du grupe ethique à la communauté religieuse. Le problème sociologique de la religion d'Israel*, Études d'histoire et de philosophie religieuses publiées par la faculte de théologie protestante de l'université de Strasbourg n. 33, Felix Alcan, Paris.
- CAZELLES, H. *La mission d'Esdras*, VT 4, pp. 111-140
- CHAN, Michael Jay. *Cyrus, YAHWEH's Bird of Prey (Isa. 46.11), Echoes of an Ancient Near Eastern Metaphor*, *Journal for the Study of the Old Testament*, 35, 2010, pp. 113–27.
- CHANEY, Marvin L. *Whose Sour Grapes? The Addressees of Isaiah 5,1–7 in the Light of Political Economy*, *Semeia*, 87, 1999, pp. 105–22.
- CHAPMAN, Stephen B. *The Law and the Prophets, A Study in Old Testament Canon Formation*. FAT-2 27, Tübingen, Mohr Siebeck, 2000.
- CHILDS, B.S. *Isaiás 40-66*. OTL, 2001.
- CHILDS, Brevard S. *Isaiah and the Assyrian Crisis*. Scholars Press. 1983. pp. 150-163.
- CHILDS, Brevard S. *Isaiah, a commentary*. Published by Westminster. 1st ed. 2001. pp. 3-5.
- CHWARTS, Suzana. *Uma visão da esterilidade na Bíblia Hebraica*. – São Paulo, Associação Editorial Humanitas, 2004. 242 p.
- CLEMENTS, R. *Isaiás 1-39*. NCBC, 1980.
- CLEMENTS, R. E. “Beyond Tradition-History, Deutero-Isaianic Development of First Isaiah's Themes,” *JSOT* 31 (1985), 95-113.
- CLEMENTS, Ronald E. “*Isaiah, A book without an Ending?*”. *Journal for the Study of the Old Testament* 26, 2002. pp. 109-126.

- CLEMENTS, R.E. *O mundo do antigo Israel, perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas (org.)*, [tradução João Rezende Costa, revisão Honório Dalbosco], São Paulo, Paulus, 1995, 416 p. – (Bíblia e sociologia).
- CLEMENTS, R.E. *Prophecy as Literature. A Reprisal, The Hermeneutic Quest*. Essays in Honor of J. L. Mays, Princeton Theological Monographs 4, Allison Park, PA, 59-76.
- CLEMENTS, R.E. *The Study of the Old Testament, Nineteenth Century Religious Thought in the West*, Vol. 3. Orgs. N. Smart, J. Clayton e S. Katz, CUP, Cambridge, 109-141.
- CLEMENTS, R.E., *The Unity of the Book of Isaiah, Interpretation*, 1982, 117-129.
- CLIFFORD, Hywel. *Deutero-Isaiah and Monotheism*. In, John Day (ed.), *Prophecy and Prophets in Ancient Israel*, Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar, 2010, pp. 267–89. New York, T & T Clark.
- CLIFFORD, Richard. *Isaiah 40-66*. In Harper's Bible Commentary, edited by James L. Mays, 571-596. San Francisco, Harper & Row, 1988.
- CLINES, D.J.A. *He, We and They, A Literary Approach to Isaiah 53* (JSOT.S 1), Shef., 1976.
- COHEN, Raymond & Westbrook, Raymond (eds.) *Isaiah's Vision of Peace in Biblical and Modern International Relations*. New York, Palgrave Macmillan, 2008.
- COLÓN, Peter. *A volta dos exilados*. Not.de Israel, Porto Alegre, v. 27, n. 6, p.7-9, jun. 2005.
- CONRAD, E. W. *Reading Isaiah* (Minneapolis, Fortress Press, 1991), R.H. O'Connell, *Concentricity and Continuity, The Literary Structure of Isaiah*, JSOT (JSOT Press, 1994).
- CREUTZBERG, Marion. *As mulheres "mudas" que não se calaram*. Coluna Bíblica, Bíblia e Vida, São Leopoldo, n. 20, p.1, maio. 1996.
- CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa, uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo, Paulinas, 2001.
- CROATTO, José Severino. *"Formo Yahveh Dios al ser humano como polvo, del suelo"*. Alternativas, Nicaragua, v. 7, n.016/017, p.11-28, 2000.
- CROATTO, J. Severino. *Imaginar el futuro, estrutura retórica y querigma del Tecer Isaías (Isaías 56-66)*. Buenos Aires, Lumen, 2001. 552 p. (Comentario biblico). ISBN 987 00 0121 1.

- CROATTO, J. Severino. *Isaias, a palavra profetica e sua releitura hermenêutica vol III, 56-66*. Tradução de Lucia M.E. Orth. Petrópolis, Vozes, 2002. v. 3. 415 p. (Comentario biblico - A.T.).
- CROATTO, J. Severino. *La Inclusion Social em el Programa Del Tercer Isaias, Exégesis de Isaiás 56,1-8 y 66,18-24, Revista Bíblica, 60,1998*. pp. 91–110.
- CRÜSEMANN, F. *Der Widerstand gegen das Königtum, Die altköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat, WMANT 49, Neukirchener Verlag, Neukirchen*.
- CRÜSEMANN, Frank. *A tora – Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, Petrópolis, Editora Vozes, 2002, 559 p.
- CRÜSEMANN, F. *Le Pentateuque, une Tora. Prolegomènes à l'interprétation de sa forme final*, en A. de PURY/ T. RÖMER (eds.). *Le Pentateuque en question* (Le Monde de la Bible 19), Génova 2002, pp. 339-360
- CULLER, Jonathan. *Modern Language Notes.Presupposition and Intertextuality*, 91, 1976.
- DAHL, N.A. *Das Volk Gottes. Eine Untersuchung zum Kirchenbewusstsein des Urchristentums*, Det Norske Videnskaps-Akademi, Oslo, 2^a ed., Darmstad, Wissenschaftliche Buchgesellschaft,1963.
- DALY, M. *The Narrative Covenant, Transformations of Genre in the Growth of Biblical Literature* (San Francisco, Harper & Row), 1973.
- DAVIDSON, R. *Genesis 1-11* (NEB Commentary, Cambridge), 1973.
- DAVIES, P.R. (ed). *Second Temple Studies 1, Persian Period* (JSOT.S 117), Sheffield, 1991
- DERRETT, J. D. M. “*Speaking of Believing in Genesis 2-3*”, *Semeia* 41, 135-139, 1988.
- DEVER, W. G. “*Asherah, Consort the Yahweh? New Evidence form Kuntillet Ajrud*”, *BASOR* 225, 21-37, 1984.
- DICK, Michael B. *Prophetic Parodies of Making the Cult Image*. In, Michael B. Dick, (ed.), *Born in Heaven, Made on Earth, The Making of the Cult Image in the Ancient Near East*, 1999, pp. 1–53. Winona Lake, IN, Eisenbrauns.
- DICK, Michael B. *Worshiping Idols, What Isaiah Didn't Know*, *Biblical*, 18, 2002, pp. 30–7.
- DIETRICH, Walter. *Jesaja—Ein Heilsprophet?*Theologische Rundschau, 1999, pp. 324–37.
- DIJK-HEMMES, F. van. “*The Imagination of Power and the Power of Imagination, An Intertextual Analysis of Two Biblical Love Songs, The Song of Songs and Hosea 2*”, *JSOT* 44, 75-88, 1989a.

- DIJK-HEMMES, F. van. “*Tamar and the Limits of Patriarchy, Between Rape and Seduction*”, in Bal, M. (ed.), *Anti-Covenant, Counter-Reading Women's Lives in the Hebrew Bible* (Sheffield, Almond Press), 135-156, 1989c.
- DILLE, Sara J. *Mixing Metaphors, God as Mother and Father in Deutero-Isaiah*. London, T&T Clark International, 2004.
- DIM, Emmanuel Uchenna. *The Eschatological Implications of Isa 65 and 66 as the Conclusion of the Book of Isaiah*. Bern, Peter Lang, 2005.
- DOHMEN, C. *Schöpfung und Tod, Die Entfaltung theologischer und anthropologischer Konzeptionen in Gen 2/3* (SBB 17, Stuttgart), 1988.
- DONNER, Herbert. *História de Israel e seus povos vizinhos*, São Leopoldo, Editora Sinodal, 2 vol. (vol. 1 “Dos primórdios até a formação do estado”, vol. 2 “Da época da divisão do reino até Alexandre MaGênesis”), 1997, 268 p. e 532 p.
- DOYLE, Brian. *The Apocalypse of Isaiah Metaphorically Speaking, A Study of the Use, Function, and Significance of Metaphors in Isaiah 24-27*. Leuven, Uitgeverij Peeters, 2000.
- DREHER, Isolde Ruth. *A história de Dina, e de outras mulheres Gênesis 12-38*. São Leopoldo, CEBI, 2010. 74 p. Bibliografia. ISBN 9788577330843.
- DRESSLER, Wolfgang. *Introduction to Text Linguistics*. London & New York, Longman, 1981 (1972), 182-208.
- DRIVER, S. R. *The Book of Genesis* (London, Methuen), 1904.
- DUHM, *Das Buch Jesajaübersetzt und erklärt* (Tübingen, Mohr Siebeck, 1901)
- DUTCHER-Walls, Patricia. *Family in Life and in Death, The Family in Ancient Israel, Sociological and Archaeological Perspectives*. T & T Clark International, 2009.
- EICHRODT, W. *Das Menschenverständnis im Alten Testament*, Zúrique.
- EICHRODT, Walther. *Teologia do Antigo Testamento*, (tradução Cláudio J. A. Rodrigues). – São Paulo, HaGênesis, 2004, 966 p.
- ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos*, Tradução Maria Adozinda Oliveira Soares, Direitos de reprodução e adaptação reservados para a língua portuguesa por Editora Arcádia, S.A.R.L., Campo de Santa Clara, 160-D, 1100 Lisboa- Portugal C Éditions Gallimard, 1952 1.º edição em português- Setembro de 1979. Edição n.º 768.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*, [tradução Rogério Fernandes], São Paulo, Martins Fontes, 1992. 345 p. - (Tópicos).
- ELLIEGER ET W. RUDOLPH (ed.). *Biblia Hebrica Stuttgartensia*, Stuttgart, Deutsche Bibelstiftung, 1967/77.

- ELLIGER, K. *Die Einheit des Tritojesajas*, BWANT 45, Stuttgart.
- ELLIOTT, Mark W. *Isaiah 40–66*. Downers Grove, IL, Inter Varsity Press, 2007.
- EMMERSON, Grace. "Women in Ancient Israel." *The World of Ancient Israel, Sociological, Anthropological and Political Perspectives*. Ed. R. E. Clements. Cambridge, 1989, 371-94.
- ENG, Milton. *What's in a Name? Cyrus and the Dating of Deutero-Isaiah*. In, John Kaltner and Louis Stulman (eds.), *Inspired Speech, Prophecy in the Ancient Near East, Essays in Honor of Herbert B. Huffmon*. London, T&T Clark, 2004. pp. 216–24.
- ESKENAZI, T.C. *In an Age of Prose, A Literary Approach to Esdras-Nehemiah* (SBL.MS 36), Atlanta (Ga), 1988
- EXUM, J. C. " 'Mother in Israel', A Familiar Figure Reconsidered", in Russell, 73-85, 1985a, "Murder they Wrote, Ideology and the Manipulations of Female Presence in Biblical Narrative", in Bach, 45-67, 1990.
- FERNÁNDEZ, Graciela Beatriz. *La Palabra y el Hombre. La intertextualidad en el discurso del poder*, 71, julio-septiembre 1989, Universidad Veracruzana, 5-11.
- FIORINZA, Elisabeth Schüssler (org.). *Feminist biblical studies in the twentieth century, scholarship and movement*. Society of Biblical Literature, 2014, 451 p.
- FIRTH, David & Williamson, H. G. M. *Interpreting Isaiah, Issues and Approaches*. Downers Grove, IL, IVP Academic, 2009.
- FISCHER, Irmtraud. *Die Bedeutung der Tora Israels für die Völker nach dem Jesajabuch*. In *Die Tora als Kanon für Juden und Christen*, edited by Erich Zenger, 139-167. HBS 10. Freiburg, Herder, 1996.
- FISHBANE, M. *Text and Texture* (New York, Schocken Books), 1979.
- FLYNN, Shawn W. 'A House of Prayer for All Peoples', *The Unique Place of the Foreigner in the Temple Theology of Trito-Isaiah*, *Theoforum*, 37, 2006. pp. 5–24.
- FOUCAULT, Michel, *La arqueología del saber*. México, Siglo XXI Editores, 1970 (1969).
- FOX, E. *In the Beginning, A New Rendition of the Book of Genesis* (New York,), 1983.
- FRANK, Penny. *A nova família de Rute*. Tradução de Ilson Kayser. São Leopoldo, Sinodal, 1988. 23 p. (A Bíblia em histórias, v. 15).
- FRIEDL, E. *Women and Men, An Anthropologist's View* (Rinehart & Wiston), 1975.
- FRYMER-KENSKY, Tikva. "A Família na Bíblia hebraica". Em *Religião, Feminismo, & the Family. A Família, Religião e Cultura*. Louisville, Westminster John Knox, 1996, 55-73.

- FUCHS, E. “*Status and Role of Female Heroines in the Biblical Narrative*”, *Mankind Quarterly* 23/2, 149-160, 1982.
- FUCHS, E. “*Structure and Patriarchal Functions in the Biblical Betrothal Type-Scene*”, *JFSR* 3, 7-13, 1987.
- FUCHS, E. “*The Literary Characterization of Mothers and Sexual Politics in the Hebrew Bible*”, in Collins, 117-136, 1985.
- FULKERSON, M. M. “*Contesting Feminist Canons, Discourse and the Problems of Sexist Texts*”, *JFSR* 7/2, 53-73, 1991.
- GALLAZZI, Alessandro. *Alguns mecanismos de opressão do segundo templo*. 1996. 402p. Doutorado em CIÊNCIAS DA RELIGIAO, São Bernardo do Campo.
- GALLAZZI, Sandro. “*La tierra, el pan, la vida*”. *Quito*, v. 42, n. 163, p.97-112, jun. 2001.
- GALLAZZI, S. *Por que consultaram Hulda?* *Ribla* n. 16, 1993, pp. 133-138
- GALLING, K. *Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter* Tübingen, 1964
- GARDNER, A. “*Genesis 2.4b-3,24, A Mythological Paradigm of Sexual Equality or of the Religious History of Pre-Exilic Israel*”, *SJT* 43, 1-18, 1990.
- GARIN, Norberto da Cunha. *A re-criação como realização da plenitude escatológica em Is 65,17-25*. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, n. 93, p.19-25, jan. 2007.
- GEFFRÉ, Claude. *Crer e interpretar, a virada hermenêutica da teologia*. Petrópolis, 2004.
- GENETTE, G. *Narrative Discourse Revisited* (Ithaca, NY, Cornell University Press) = *Figures III* (Paris, Seuil, 1972), 1988.
- GENETTE, Gérard. *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*. Madrid, Taurus, 1989.
- GEORG, Fohrer. *Estruturas teológicas do Antigo Testamento*. Trad. de Álvaro Cunha. – Santo André, SP, Editora Academia Cristã Ltda, 2006, 461 p.
- GEORG, Fohrer. *História da Religião de Israel*, Trad. Josué Xavier, São Paulo, Ed. Academia Cristã Ltda/Paulus, 2006, 486 p.
- GERGEN, Kenneth, *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona, Paidós, 1992 (1991).
- GERSTENBERGER, Erhard S. *Teologias no Antigo Testamento, pluralidade e sincretismo da fé em Deus no Antigo Testamento*, tradução Nelson Kilpp, São Leopoldo, CEBI, 2007, 388 p.

- GERSTENBERGER, Erhard S. *The Paternal Face and the Maternal Mind of Yahweh*. Copyright © 1997 by Word & World, Luther Seminary, St. Paul, MN, p. 365-375.
- GEUS, C. H. J. *The Tribes of Israel, An Investigation into some of the presuppositions of Martin Noth's Amphictony Hypothesis*, *Studia Semitica Neerlandia* 18, Assen.
- GILMORE, David D. (ed.). *Honra e Vergonha e a Unidade do Mediterrâneo*. Washington, D.C., Associação Americana de Antropologia, 1987.
- GIRBAL, Teresa. La connotación intertextual en varios autores, *Literatura como intertextualidad. IX Simposio Internacional de Literatura*, Buenos Aires, Instituto Literario y Cultural Hispánico, 1992, 102-116.
- GODELIER, Maurice. *Antropologia*, organizado por Edgar de Assis Carvalho, coordenado por Florestan Fernandes, São Paulo, Ática, 1981, 208 p. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 21).
- GODZICH, Wlad. *Morphé, Semiótica y Lingüística*. La otredad necesaria, representación e intertextualidad, núm. 1, enero-junio 1986, Universidad Autónoma de Puebla, 103-114.
- GORGULHO, Gilberto. *A HISTÓRIA primitiva, Gênesis 1-11*. Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana, Petrópolis, n. 23, p.32-44, 1996.
- GÖSSMANN, E. *Eva – Gottes Meisterwerk (Archiv für philosophie und theologiegeschichtliche Frauenforschung, 2*, Munich), 1985.
- GOTTWALD, Normal K. *As tribos de YAHWEH – Uma sociologia da religião de Israel liberto 1250-1050 a.C.*, São Paulo, Edições Paulinas, 1986, 932 p. (Bíblia e Sociologia, 2).
- GREGORY, Bradley C. *The Postexilic Exile in Third Isaiah, Isaiah 61,1–3 in Light of Second Temple Hermeneutics*, *Journal of Biblical Literature*, 126,2007. pp. 475–496.
- GRENZER, Matthias. *A proximidade de Deus na eliminação da opressão e na caridade ao pobre, um estudo de Isaías 55-66*. In, PONTIFICA FACULDADE DE TEOLOGIA NOSSA SENHORA DA ASSUNÇÃO (Org.). *A caridade, um estudo bíblico-teológico*. São Paulo, Paulinas, 2002. 294 p. ISBN 85-356-0909-1. p.11-30.
- GUILLÉN, Claudio. *Entre lo uno y lo diverso. Introducción a la literatura comparada*. Intertextualidad. México, Grijalbo, 1985, 309-325.
- GULLEY, Norman. *¿Es el Génesis un relato literal de la creación?*. In, SIMPOSIO BÍBLICO-TEOLÓGICO SUDAMERICANO, 6., 2005, Lima. Volviendo a los orígenes, entendiendo el pentateuco. Edição de Merling Alomía et al. Lima, Universidad Peruana Union, 2006. 680 p. ISBN 997260408x. p.51-72.

- GUTTMANN, J., *Max Webers Sociologie des antiken Judentums*, Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 69, 195-223.
- HACKETT, J. A. "Rehabilitating Agar, Fragments of an Epic Pattern", in Day, 12-27, 1989.
- HANSON, R.S. *The Serpent Was Wiser* (Minneapolis, Augsburg), 1972, "Genesis 2-3, The Theme of Intimacy and Alienation", in Clines, D.J.A., D.M. Gunn e A. J. (eds.), *Art and Meaning, Rhetoric in Biblical Literature* (Sheffield, JSOT Press), 20-36, 1982.
- HARRELSON, Walter. "Honra". Dicionário do Intérprete da Bíblia, 1962.
- HARRISVILLE, Roy y SUNDBERG, Walter. *The Bible in Modern Culture. Theology and Historical-Critical Method from Spinoza to Käsemann* (Grand Rapids, Eerdmans)
- HARVEY, Van A. *The Historian and the Believer, The Morality of Historical Knowledge and Christian Belief* (New York, Macmillan, 1966).
- HASEL, Gerhard F. *Teologia do Antigo e Novo Testamento, questões básicas no debate atual*, trad. do AT, Luís M. Sander, trad. do NT, Jussara Marindir P. S. Arias, São Paulo, Academia Cristã Ltda. 2007, 598 p.
- HAUSMANN, J. *Israels Rest. Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde*, BWANT 124, Kohlhammer, Stuttgart.
- HAWTHORN, Jeremy. *A Concise Glossary of Contemporary Literary. Theory Intertextuality*. London, Edward Arnold, 1992, 85-87.
- HEISER, Michael S. *The Mythological Provenance of Isa. XIV 12-15, A Reconsideration of the Ugaritic Material*, *Vetus Testamentum*, 51, 2001.pp. 354-369.
- HEISTER, M.S. *Frauen in der biblischen Gaubensgeschichte* (Göttingen), 1984.
- HIGGINS, J.M. "The Myth of Eve, The Temptress", *JAAR* 44, 639-647, 1976.
- HODGE, Robert. *Key Concepts in a Theory of Social Semiotics*. Ithaca, Cornell University Press, 1988, 261-269.
- HOLTER, K. "The Serpent in Eden as a Symbol of Israel's". *Political Enemies, A Yahwist Criticism of the Solomonic Foreign Policy*, *SJOT* 1, 106-112, 1990.
- HOPKINS, David C. "Life in Ancient Palestine." In *The New Interpreter's Bible* 1,213-227.
- HUTCHEON, Linda. *A Poetics for Postmodernism History, Theory, Fiction*. Intertextuality, Parody, and the Discourses of History. New York & London, Routledge, 1988, 124-40.
- HVIDBERG, L. "The Canaanite Background of Genesis I-III", *VT* 10, 285-294, 1960.

- IMBENS, A. E. I. Jonker. *Godsdienst en incest* (Religion and Incest) (Amersfoort, De Horstink), 1985.
- JACOB, E. *Isaías 1-39*. CAT 8a, 1987
- JAPHET, S. *Sheshbazzar and Zerubbabel*. ZAW 94, 1982, pp. 66-98
- JENNI, E. et C. WESTERMANN. *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento*, Volume 1, Madrid, Ediciones Cristiandad. 1978, 1270 p., Idem, idem *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento*, Volume 2, idem, idem, 1985, 730 p.
- JIMÉNEZ DE BÁEZ, Yvette. *Intertextualidad e historia*. El Colegio de México, manuscrito inédito, 1985.
- JOBLING, D. "Myth and Limits in Genesis 2,4b-3,24", in *The Sense of Biblical Narrative. II Structural Analysis in the Hebrew Bible* (Sheffield, JSOT Press), 17-43, 1986b.
- JOBLING, D. "Structuralism, Hermeneutics and Exegesis", USQR 34, 1974, *The Myth Semantics of Gen 2.4b-3,24*. Semeia 18, 41-49, 1980.
- JOBLING, D. *The Sense of Biblical Narrative. I. Structural Analysis in the Hebrew Bible* (Sheffield, JSOT Press), 1986a.
- JOINES, K. R. *Serpent Symbolism in the Old Testament* (Haddonfield, NJ), 1974,
- JOINES, K. R. "The Bronze Serpent in the Israelite Cult", JBL 87, 245-256, 1968.
- JOINES, K. R. "The Serpent in Gen 3", JAW 87, 1-11, 1975.
- JÜNGLING, H.W. "Der Heilige Israels. Der erste Jesaja zum Thema Gott", en BRAULIK, G. et al. (eds.), *Gott der einzige. Zur Entstehung des Monotheismus in Israel*, 1995, pp. 91-114
- KAISER, O. *Isaías 1-39*. ATD 17, 1981.
- KAMINSKI, Carol M. *Beautiful Women or 'False Judgment'? Interpreting Genesis 6.2 in the Context of the Primaeval History*. *Journal for the Study of the Old Testament* 2008, pp. 457-473.
- KEEL, O. *Die Stellung der Frau in den Erzählung von Schöpfung und Sündenfall* (39), 1975.
- KEIL, C. F. *Genesis und Exodus* (Giessen/Basel), 1983.
- KHANJIAN, J. "Wisdom in Ugarit and in the Ancient Near East with Particular Emphasis on Old Testament Wisdom Literature", 1974.
- KIKAWADA, I. M. "Two Notes on Eve", JBL 91,35, 1972
- KILIAN, R. *Jesaja 1-39 (EdF 200)*. Darmstadt, 1983.

- KILMER, A. *"The Mesopotamian Concept of Overpopulation and its Solution as Represented in the Mythology"*, Or 41, 160-177.
- KLEN, Vânia Moreira. *Gênesis 3 e as relações de gênero dentro do patriarcado*. Estudos Bíblicos, 66. Editora Vozes, p. 25-28.
- KLYMAN, Cassandra M. *A Psychoanalytic Perspective of Women in the Bible*. Association for Religion and Intellectual Life. March 2014, pp. 135-152.
- KOLODNY. A. *"A Map for Rereading, Gender and the Interpretation of Literary Texts"*, in Showlater, 46-62, 1985a.
- KOLODNY. A. *"Dancing through the Minefield, Some Observations on the Theory, Practice, and Politics of a Feminist Literary Criticism"*, in Showlater, 144-167, 1985b.
- KRAMER, Pedro. *ÁGUA na Bíblia, fonte de vida e de morte*. Cadernos da ESTEF, Porto Alegre, n. 33, p.46-52, 2004.
- KRATZ, R.G. *Kyros im Deuterocesaja-Buch (FAT 1)*, Tübingen, 1991. ID., *"Cyrus, Messie de Dieu"*, CBFV 33 (1994), pp. 51-65.
- KRAUSS, Henrich, KUCHLER, Max. *As origens, um estudo de Gênesis 1-11*. Tradução de Paulo Ferreira Valerio. São Paulo, Paulinas, 2007. 248 p., il.
- KRISTEVA, J. *La révolution du langage poétique, L'avant garde à la fin du XIXe siècle, Lautréamont et Mallarmé* (Paris, Seuil), 1974.
- KRISTEVA, J. *Sémiotiké, recherché pour une sémanalyse* (Paris, Seuil), 1969.
- LANDOW, George P. *The Convergence of Contemporary Critical Theory and Technology*. Other Convergences, Intertextuality, Multivocality, and Decenteredness. Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1992, 8-13.
- LANSER, S. *"(Feminist) Criticism in the Garden, Inferring Genesis 2-3, S.41, 67-84"*, 1988.
- LEACH, E. *"Anthropological Approaches to the Study of the Bible during the Twentieth Century"*, in E. Leach e D. A. Aycock (eds.), *Structuralist Interpretations of Biblical Myth* (Cambridge, Cambridge University Press), 1983.
- LEACH, E. *Genesis as Myth and Other Essays* (Suffolk, England, Richard Clay), 1971, *Culture and Communication, The Logic by which Symbols are Constructed* (Cambridge, Cambridge University Press), 1976
- LEACH, E. *"Lévi-Strauss in the Garden of Eden, An Examination of some Recent Developments in the Analysis of Myth"*, Transactions of the New York Academy of Sciences II. 23/4, 386-396, 1961.
- LEVENSON, Jon D. *Sinai and Zion, An Entry into the Jewish Bible*. San Francisco, 1985.

- LIETH, Norbert. *A família de Elimeleque, símbolo da dispersão e da restauração de Israel*. Notícias de Israel, Porto Alegre, v. 22, n. 10, p.9-15, out. 2000.
- LOADER, James Alfred. "The Finality of the Old Testament 'Final Text'." *OTE* 15 (2002), 739-753.
- LODGE, David. *The Art of Fiction*. Intertextuality en London, Penguin Books, 1992, 98-103.
- KAISER, Otto. *Jesaja/Jesajabuch*. In *TRE* 16, edited by Gerhard Müller, 636-658. Berlin, Walter de Gruyter, 1987.
- KAISER, Walter C. *Teologia do Antigo Testamento*. Tradução Gordon Chown. 2.ed. – São Paulo, Vida Nova, 2007. 316 pp.
- KAMINSKY, Joel S. & Stewart, Anne. *God of All the World, Universalism and Developing Monotheism in Isaiah 40–66*, Harvard Theological Review, 99, 2006. pp. 139–63.
- KAUNG, Stephen. *Antigo testamento. Belo Horizonte, Tesouro Aberto*, 2005. v. 2. 93 p. (Havendo Deus falado, v. 2). ISBN 8598526304.
- KERBS, Raúl. *El método histórico-crítico en Teología (Parte I)*, DavarLogos, Revista bíblico-teológica, pp. 105-123.
- KERBS, Raúl. *El método histórico-crítico en Teología (Parte II)*, DavarLogos, Revista bíblico-teológica, pp. 1-27.
- KIESOW, Klaus. *Exodustexte im Jesajabuch, Literarkritische und Motivgeschichtliche Analysen*. OBO 24. Fribourg, Universitätsverlag, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1979.
- KILIAN, R. *Die Prophetischen Berufungsberichte*. In *Theologie im Wandel*, 356-376. Tübinger Theologische Reihe 1. Munich, Wewel, 1997.
- KIM, Hyun Chul Paul. *Isaiah's Recounted, Tracing Duhm's Deutero-Isaiah Via History of Interpretation*. Journal of Theology (United Theological Seminary), 100, 2002. pp. 69–84.
- KNIGHT, George A. F. *Isaiah 55-66, The New Israel*. International Theological Commentary. Grand Rapids, Eerdmans, 1985. pp. 126
- KÖHLER, L. *Der Hebräische Mensch*, Tübingen, 1953.
- KOEHLER, Ludwig et Walter BAUMGARTNER (ed.). *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden, E. J. Brill, 1958.
- KRAUS, H. J. *Die Biblische-Theologie. Ihre Geschichte und Problematik*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.
- KRAUSS, Hans-Joachim. *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testament* (Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1982).

- LANE, William Lacy. *Salvação integral, uma análise sêmio-discursiva de Isaías 65. 17-25*. 2011. 243p. Dissertação (Doutorado em Teologia) -- Escola Superior de Teologia do Instituto Ecumênico de Pós-Graduação. São Leopoldo.
- LANG, B. *Wie wird man Prophet in Israel? Aufsätze zum Alten Testament*, Düsseldorf, 1983.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Mito e significado. III. Lábios rachados e gémeos, a análise de um mito*, Edições 70, Lta., Lisboa – Portugal, 81 p.
- LISOWSKI, Gerhard. *Koncordanz zum Hebraischen Alten Testament*, Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt, 1958.
- LOCHER, C., *Die Ehre einer Frau in Israel, exegetische und rechtsvergleichende Studien zu Deuteronomium 22,15-21*, Göttingen.
- LYNCH, Matthew J. *Zion's Warrior and the Nations, Isaiah 59,15b–63,6 in Isaiah's Zion Traditions*. Catholic Biblical Quarterly, 70, 2008. pp. 244–263.
- MACCAMMON, Linda M. *A libertação da Bíblia, guia para curiosos e perplexos*. Tradução de Bárbara Theoto Lambert. São Paulo, Loyola, 2010. 359 p. ISBN 9788515037520.
- MACIEL DEL RÍO, Carlos. "A donde tu vayas, ire yo... solo la muerte podra separarnos". ABM, Tlalpan, n. 3, p.39-54, 1994.
- MACLACHLAN, Gale. *Framing and Interpretation*. Carlton, Victoria, Melbourne University Press, 1994.
- MAIA, Felipe. "Somos de todos os lados". A palavra na vida, São Leopoldo, n. 282, p.12-19, 2011.
- MANLEY, Johanna. *Isaiah throughout the Ages*. Menlo Park, Monastery Books, 1995.
- MARCHESE, Angelo. *Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria*. Intertextualidad e Intratextualidad Barcelona, Ariel, 1991, 217-19.
- MARIANNO, Lília Dias. *Agua que nunca faltan, escombros reconstruidos y jardines regados, El culto que Yahvé espera de su pueblo*. Revista de Interpretación Bíblica Latino americana, Quito, n. 61, p.80-87, 2008.
- MARIANNO, Lilia Dias. *A ameaça que vem de dentro, um estudo sobre as relações entre judaístas e estrangeiros no Pós-Exílio em perspectiva de gênero*. 2007. 182p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo.
- MARIANNO, Lília Dias. "Manda quem pode, obedece, quem tem juízo!", apontamentos sobre as relações de poder nas famílias dos patriarcas (Gênesis 16,1-16, 21,8-21 e 38,1-30). Estudos Bíblicos, Petrópolis, n. 85, p.11-21, jan. 2005.

- MARIANNO, Lília Dias. *¡ Qué alegría!, la palabra de Yahweh también vino a la mujer - un análisis ecofeminista de Génesis 16*. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, Quito, n. 50, p.49-52, 2005.
- MARTÍN, Félix. *Nuevos mitos en la literatura inglesa y norteamericana*. Cómo aproximarse a la historia literaria, la alternativa intertextual. Alcalá, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá de Henares, 1992, 1-14.
- MATTHEWS, Victor H., and BENJAMIN, Don C. *Social Mundial of Ancient Israel 1250-587 a.C*. Peabody, MA, Hendrickson, 1993.
- MAZZAROLLO, Isidoro. *A ÁRVORE do jardim do Éden*. Atualidade teológica, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p.79-91, jul./dez. 1998, MAZZAROLLO, Isidoro. *Gênesis 1-11 E assim tudo começou...* Criação, rupturas, restauração. Rio de Janeiro, 2003. 239 pp.
- MENA LÓPEZ, Maricel. *A força da solidariedade, o livro de Rute numa perspectiva negra e feminista*. Rio de Janeiro, RJ, Koinonia, 1995. v. 20. 22 p. (Mosaicos da Bíblia).
- MESTERS, Carlos. *"Pão, família e terra! Quem vai por aí não erra"*. Vai-Vem, São Paulo, v. 22, n. 91, p.3, abr./jun. 2003.
- McHALE, Brian. *Postmodern Fiction*. Intertextual Zones. 1987, 56-58.
- McKANE, William. The Interpretation of Isaiah VII 14-25. *VT* 17 (1997), 208-219.
- McKENZIE, John L. *Second Isaiah*. AB 20. Garden City, Doubleday, 1968.
- MELUGIN, Roy F. *The Formation of Isaiah 40-55*. BZAW 141. Berlin, De Gruyter, 1976.
- MELUGIN, R.F., SWEENEY, M.A. (eds.). *New Visions of Isaiah (JSOT.S 214)*, Shef., 1996.
- MESTERS, Carlos, OROFINO, Francisco, VAONA, Dario (Org.). *Ternura em La Biblia, revelar la cercanía de nuestro Dios*. Buenos Aires, Centro Bíblico Ecuménico, 2005. 73 p. (Encuentros bíblicos). ISBN 987 97098 8 8.
- MERCEDES, García Bachmann. *Women at work in the Deuteronomistic history*. (International voices in biblical studies / Society of Biblical Literature, volume 4, 2013), pp. 409.
- MEYERS, C. *Discovering Eve, Ancient Israelite Women in Context* (Oxford), 1988.
- MEYERS, C. "Procreation, Production, and Protection, Male-Female Balance in Early Israel", *JAAR* 51, 569-593, 1983,
- MEYERS, C. "The Roots of Restriction, Women in Early Israel", *BA* 41, 91-103, 1978.
- MILNE, P. *Eve and Adam, Is a Feminist Reading Possible*, *Bible Review* 4, 12-21.39, 1988.
- MIRAGLIA, Anne Marie. *Dialogism and Critical Criticism - Dialogism and American Intertexts in the Québécois Novel in Clive Thomson & Hans Raj Dua*, London, Canada. The University of Western Ontario, 1995, 201-215.

- Misiones en el Mundo. "Y que todo era muy bueno" - *Gênesis 1,31*. Buenos Aires, n. 35, p.12-13, 1997.
- MOOR, Johannes C. de. [edited by]. *Synchronic or Diachronic?, a debate on method in Old Testament exegesis*. British Society for Old Testament Study. 1994. 251 pp.
- MOOR, C. de and Harry F. van Rooy (eds.), *Past, Present, Future, The Deuteronomistic History and the Prophets*, Leiden, Brill. pp. 1–18.
- MOREIRA, Gilvander L. *Gênesis 1-3, Recriação*. CEBI-MG, 2007, p. 7-32.
- MOTYER, Alec J. *The Prophecy of Isaiah, An Introduction and Commentary*. Leicester, 1999. pp. 544.
- MOWCZKO, Margareth. *The Shame of the Unnamed Women of the Old Testament*.
- MUTUALITY "Old Testament Women" – Summer 2013, pp. 6-9. BOOKSTORE, cbebookstore.org.
- MOWITT, John. *Text. The Genealogy of an Antidisciplinary Object*. The question that needs to be posed is, what is it to be done with the intratextual evidence a particular reading produces? Duke University Press, 1992, 215.
- MUNDKUR, B. *The Cult of the Serpent, An Interdisciplinary Survey of its Manifestation and Origins* (Albany, State University of New York), 1983.
- NADAS, Peter. *A família do outro*. Família e Vida, São Paulo, v. 3, n. 13, p.15-17, jul./ago. 1997.
- NAKANOSE, Shigeyuki. *O jejum que eu quero... Is 58,6*. In, CONGRESSO BRASILEIRO DE PESQUISA BÍBLICA (1., 2006, GOIÂNIA GO), REIMER, Haroldo, SILVA, Valmor da (Org.). *Hermenêuticas Bíblicas, contribuições ao I Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica*. São Leopoldo, Oikos/Goiânia, UCG, 2006. 252 p. ISBN 8589732487. p. 153-158.
- NAVARRO, Desiderio. *Intertextualité. Francia en el origen de un término y el desarrollo de un concepto*. La Habana, UNEAC, Casa de las Américas, 1997.
- NISKANEN, Paul. *History of the Book of Isaiah*. ZAW, 111, pp. 373–379.
- NISKANEN, Paul. *YAHWEH as Father, Redeemer, and Potter in Isaiah 63,7–64,11*. Catholic Biblical Quarterly, 68, 2006. pp. 397–407.
- NOBRE, José Aguiar. *A esperança geradora de vida, Introdução à novela de Rute*. Espaços, revista semestral de teologia, São Paulo, v. 18, n. 1, p.41-58, 2010.
- NOTH, Martin. *Estudios sobre el antiguo testamento*, Biblioteca de estudios bíblicos – 44, Ediciones Sigueme, Salamanca, 1985, 316 p.
- NOTH, M. *Das dritte Buch Mose, Leviticus*, Göttingen, 1962.

- NOTH, M. *Das zweige Buch Mose, Exodus*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1959.
- NOTH, M. *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, Nieymeyer, Tübingen, 2ª ed.
- NYOMI, Setri. "La justicia y los extranjeros, ¿Dónde está Dios?. La Voz - organo informativo, Brandsen, v. 20, n. 55, p.3-5, dez. 2011.
- O Semeador. *AGAR, Agar mulher sofredora*. Rio de Janeiro, v. 37, n. 322, p.11, [1997].
- OCKINGA, B. *Die Gottebenbildlichkeit im alten Ägypten und im Alten Testment* (Wiesbaden), 1984.
- ODORÍSSIMO, Mauro. *O mundo bem-aventurado*. Estudos Bíblicos, São Leopoldo, n.53, p.11-31, 1997.
- OLYAN, Saul M. "Honor, vergonha, e convênio Relações no antigo Israel e seu ambiente". *JBL* 115, Verão 1996, 201-18.
- OSTRIA González, Manuel. *Ensayo, Teoría, Crítica, Club Semiótico - Fundamentos lingüísticos de la intertextualidad en el discurso literario*, 4, agosto 1992, Córdoba, Argentina, 12-21.
- PAGELS, Elaine. *Adán, Eva y la serpiente, Introducción*. In, DEL CIELO a la tierra, una antología da teologia feminista. Edição de Mary Judith Ress, Lene Sjørup, Ute Seibert-Cuadra. Santiago, Sello Azul, 1994. 539 p. (Critica cultural feminista). ISBN 956-7281-11-4. p.279-290.
- PATTE, D. & J. F. Parker. "A Structural Exegesis of Gen. 2-3", *Semeia* 18, 141-159, 1980.
- PAVLICIC, Pavao. *Criterion* - La intertextualidad moderna y la postmoderna. Número especial en saludo al Sexto Encuentro Internacional Mijaíl Bajtín, México, UAM Xochimilco / Casa de las Américas / UNEAC, 1993, 165-186.
- PENUEL, Arnold. *Intertextuality in García Marquez*. Spanish Literature Publication Company, 1994.
- PEÑA, Cristina. *Análisis del discurso – La palabra propia y la ajena*. Identificación y distancia en Jorge Lozano, Madrid, Cátedra, 1982, 147-65.
- PEREIRA, Nancy Cardoso. "...sean fecundos, multiplíquense, llenen la tierra..." (*Génesis 1,28*), *Producción y reproducción en la Biblia Hebrea*. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, Quito, n. 57, p.9-28, 2007.
- PÉREZ FIRMAT, Gustavo. *Romanic Review* 69 – Apuntes para un modelo de la intertextualidad en literatura, 1978, 1-14.

- PERLITT, Lóhar. *Deuteronomium*, Neukirchen, Neukirchener Verlag, 1990 (Biblischer Kommentar Altes Testament, 5).
- PETERSEN, David L. *The Prophetic Literature, An Introduction*. Louisville, Westminster John Knox, 2002.
- PHILIPS, J. A. *Eve, The History of an Idea* (San Francisco, Harper & Row), 1984.
- PIÉGAY-GROS, Nathalie. *Introduction à l'intertextualité - l'imaginaire du palimpseste*. Paris, Dunod, 1996, 125.
- PFISTER, Manfred. *Criterionos – Concepciones de la intertextualidad*, La Habana, núm. 31, 1994, 85-108. Traducción del alemán, Desiderio Navarro.
- PINKY, Jaime (organizador). *Modos de produção na antiguidade*, São Paulo, Global Editora, 1982, 256p. (Textos, 2).
- POLASKI, Donald C. *Reflections on a Mosaic Covenant, The Eternal Covenant (Isaiah 24,5) and Intertextuality*, *Journal for the Study of the Old Testament*, 77, 1998.pp. 55–73.
- PRISTIANY, J. G. (ed.). *Honra e vergonha, os valores da sociedade Mediterrâneo*. Chicago, University of Chicago Press, 1966.
- RAD, Gerhard Von. *Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo, ASTE, 2ª edição, 2006, 901 p.
- RAD, Gerhard Von. "El problema morfogenético del hexateuco", em *Estudios sobre el Antiguo Testamento*, Salamanca, Sígueme, 1976 (Biblioteca de Estudios Bíblicos, 3).
- RAD, Gerhard Von. *DAS ALTE TESTAMENT DEUTSCH*. Das fünfte Buch Mose 8, Deuteronomium, Übersetzt und erklärt von Gerhard von Rad, Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen, 152 p.
- REGAZZONI, Quinto. *¿Cuál fue la tentación y el pecado de los orígenes?*. Umbrales, Revista de Actualidad Religiosa Latinoamericana, Montevideo, n. 198, p.24-25, maio. 2009.
- REGAZZONI, Quinto. *¿Qué simboliza la Torre de Babel?*. Umbrales, Revista de Actualidad Religiosa Latinoamericana, Montevideo, n. 202, p.24-25, out. 2009.
- REIMER, Haroldo. *Projetos de vida. Ensaio a partir de Gênesis 1-11*. Reflexões Bíblicas sobre a vida. Estudos Bíblicos, São Leopoldo, n. 50, p.10-22, 1996.
- REIMER, Haroldo. "Em um princípio...", *sobre a linguagem mítica em Gênesis 1,1-2,4a*. Fragmentos de Cultura, Goiania, v. 11, n. 5, p.743-764, jul./ago. 2001.
- REIMER, Haroldo. *Gênesis, Casa comum, espaço de vida, cuidado e felicidade. A palavra na vida*, São Leopoldo, n. 233, p.1-56, 2007.

- REIMER, Haroldo. 2º domingo após o natal, *Isaías 61.10-62.3*. In, PROCLAMAR libertação, auxílios homileticos sobre a serie ecumenica trienal - Ano B. São Leopoldo, Sinodal, IEPG, 2002. v. 28. 386 p. ISBN 85-233-0679-X. p.59-63.
- REIMER, Haroldo. *A serpente e o monoteísmo*. In, CONGRESSO BRASILEIRO DE PESQUISA BÍBLICA (1.,2006, GOIÂNIA GO), REIMER, Haroldo, SILVA, Valmor da (Org.). *Hermenêuticas Bíblicas, contribuições ao I Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica*. São Leopoldo, Oikos/Goiânia, UCG, 2006. 252 p. ISBN 8589732487. p.115-120.
- REIMER, Haroldo. *Água na experiência do povo do Antigo Israel*. Estudos Bíblicos, Petrópolis, n. 80, p.18-28, dez. 2003.
- REINMUTH, T. *Der Bericht Nehemias. Zur literarischen Eigenart, traditions-geschichtlichen Prägung und innerbiblischen Rezeption des Ich-Berichts Nehemias* (OBO 183), Friburgo (CH)/Göttingen, 2002
- REIS, Carlos. *Fundamentos y técnicas del análisis literario – Intertextualidad*. Madrid, Gredos, 1979.
- RENDTORFF, R. *Esra und das Gesetz*. ZAW 96, 1984, pp. 165-184, SHAVER, J.R. Esdras and Neemiah, On the Theological Significance of Making them Contemporaries, en Ulrich, E. (ed.) *Priests, Prophets and Scribes. Essays on the Formation and Heritage of Second Temple Judaism in Honour of Joseph Blenkinsopp* (JSTO.S 149), Sheffield, 1992, pp. 76-86
- RENDTORFF, R. *The book of Isaiah, A Complex Unity Synchronic and Diachronic Reading*. ed. Society of Biblical Literature Seminar Papers. Atlanta, Scholars, 1990. pp. 295-320.
- REVENTLOW, Henning Graf. *Epochen der Bibelauslegung, Vol IV, Von der Aufklärung bis zum 20. Jahrhundert* (München, Beck, 2001).
- Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana. *ALIANÇA pela vida, uma leitura de Rute a partir das culturas*, Petrópolis, n. 26, p.110-116, 1997.
- REYES, Graciela. *Polifonía textual. La citación en el relato literario*. Madrid, Gredos, 1984, 44.
- RIBEIRO, Osvaldo Luiz. *"A terra" e "as águas" originais - história e linguagem mítica em Gênesis 1,1-3*. Estudos Bíblicos, Petrópolis, n. 80, p.40-48, dez. 2003.
- RIBLA 68. *Religião, culturas e identidade na Bíblia*. Editora Nhanduti, São Paulo, 2015. 159 p.
- RICOEUR, Paul. *Teoria da interpretação, o discurso e o excesso de significação*. Lisboa, Edições 70.

- RIFATERRE, Michel. *New Literary History – Intertextuality vs. Hypertextuality*, 25, 1994, 779-788.
- RIZZANTE, Anna Maria e GALLAZZI, Sandro. *Ensaio sobre o Pós-exílio (vol. II). A resistência da casa e da mulher*. Biblioteca de Estudos Bíblicos, p. 182-190.
- RODRÍGUEZ VERGARA, Isabel. *El mundo satírico de Gabriel García Márquez – Intertextualidad*, fragmento del capítulo “El otoño del patriarca y la sátira menipea” Madrid, Pliegos, 1991, 55-74.
- ROESE, Anete. *A subjetividade do discurso patriarcal sobre o lugar da mulher e da natureza, uma leitura ecofeminista*. In, OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro, SOUZA, Jose Carlos Aguiar de (Org.). *Consciência planetária e religião, desafios para o século XXI*. São Paulo, Paulinas, 2009. 235 p. (Estudos da religião). ISBN 9788533624465. p.179-196.
- ROGERSON, John W, MOBERLY, R.W.L. and JOHNSTONE, William. *Genesis and Exodus*. Sheffield Academic Press. 2001, 260 p.
- ROMANO SUED, Susana. *Ensayo, Teoría, Crítica, Club Semiótico*, 4, La traducción como fenómeno de recepción y caso de intertextualidad, agosto 1992, Córdoba, Argentina, 35-48.
- ROSENAU, Pauline Marie. *Post-Modernism and the Social Sciences. Insights, Inroads, and Intrusions – Modern Prediction and Causality or Post-Modern Intertextuality*. Princeton, Princeton University Press, 1993, 112-114.
- ROZOTTO REYES, Verónica. ... *Y Dios se hizo migrante, el caminar de Dios con quienes dejan su tierra*. Voces del Tiempo, Revista de Religión y Sociedad, Guatemala, n. 37, p.39-46, jan./mar. 2001.
- RUITEN, J. van, VERVENNE, M. (eds.). *Studies in the Book of Isaiah* (BETHL, 132), Leuven, 1997
- RUSSELL, L. M. (ed.) *Feminist Interpretation of the Bible* (Philadelphia, Westminster Press), 1985.
- RUSZKOWSKI, Leszek. *Volk und Gemeinde im Wandel. Eine Untersuchung zu Jesaja 56 – 66*. FRLANT 191. Gottingen, Vandenhoeck. 564 Christopher B. Hays, 2000.
- SAKENFELD, K. D. “*Old Testament Perspectives, Methodological Issues*”, JSOT 22, 13-20, 1982, “*Feminist Uses of Biblical Materials*”, in Russell, 1985.
- SCHMIDT, Werner H. *A Fé do Antigo Testamento*. São Leopoldo, RS, Sinodal, 2004. Título original, “*Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*”. Tradução, Vilmar Schneider.

- SCHOLES, R. *Structuralism in Literature, An Introduction* (New Haven, Yale University Press), 1974.
- SCHRAEDER, H.H. *Esra der Schreiber*. Tübingen, 1930.
- SCHROER, Silvia. *A caminho para uma reconstrução feminista da história de Israel*. In, SCHOTTROFF, Luise,
- WACKER, Marie-Theres. *Exegese feminista, resultados de pesquisas bíblicas na perspectiva de mulheres*. Tradução de Mônica Ottermann, Revisão de Brunilde Arendt Tornquist, Rui Jorge Bender. São Leopoldo, São Paulo, EST, CEBI, ASTE, 2008. 238 p. ISBN 9788523308964. p.81-158.
- SCHÜNGEL-STRAUMANN, H. *Die Frau am Anfang, Eva und die Folgen* (Freiburg i. Br), 1989b
- SCHÜNGEL-STRAUMANN, H. "Frau und Mann in den biblischen Schöpfungstexten", in P. Gordon (ed.), *Gott schuf den Menschen als Mann und Frau* (Graz) 73-103, 1989a.
- SCHWANTES, Milton. *A família de Sara e Abraão, texto e contexto de Gênesis 12-25*. São Leopoldo, Vozes, 1986. 91 p.
- SCHWANTES, Milton. *Deus vê – Deus ouve*, São Leopoldo, Editora Oikos, 2009, 280 p.
- SCHWANTES, Milton. "E estas são as gerações de Terá", *introdução a Gênesis 12-25*. Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana, Petrópolis, n. 23, p.45-54, 1996.
- SCHWANTES, Milton. *História de Israel – vol. 1, Local e origens*, São Leopoldo, Editora Oikos, 2ª edição, 2008, 92 p.
- SCHWANTES, Milton. *Projetos de esperança, meditações sobre Gênesis 1-11*, São Paulo, Paulinas, 2002, 136 p., (Coleção Bíblia na mão do povo).
- SCHWANTES, Milton. "E Sara riu", *Gênesis 18,1-15*. In, MONTEMAYOR, Rebeca et al. *Ecce Mulier, esa mujer homenaje a Irene Foulkes*. Apresentação de Milton Schwantes. San José, Editorial SEBILA, 2005. 445 p. ISBN 9977958084. p.37-59.
- SEBEEK, Thomas A. *Discurso. Cuadernos de teoría y análisis, 7 – Entrar a la textualidad, ecos del extraterrestre*, mayo-agosto 1985, México, UNAM, 83-90.
- SEIBERT-CUADRA, Ute. *Apuntes sobre teología feminista y familia*. Pastoral Popular, Santiago, v. 47, n. 250, p.25-27, jan./fev. 1996.
- SEITZ, C.R. *Interpretation*, 1993.
- SEITZ, C.R. *Isaiah and the Search of a New Paradigm*. Cambridge, 1998.
- SEITZ, C.R. *Profecia e Hermenêutica, Rumo à uma Nova Introdução aos Profetas* (Grand Rapids, Baker Academic, 2007), 75-92, esp. 81-82

- SEITZ, C.R. *The divine council, temporal transition and new prophecy in the book of Isaiah*. Yale University, New Haven, JBL 109/2, 1990. pp. 229-247.
- SEITZ, C. R. *Zion's Final Destiny, The Development of the Book of Isaiah, A Reassessment of Isaiah 36-39* (Minneapolis, Fortress Press, 1991), H. G. M. Williamson, *The Book Called Isaiah* (Oxford, Clarendon Press, 1994).
- SEITZ, C. R. *Zion's Final Destiny*, Berges, *Das Buch Jesaja*, RENDTORFF, R. "Isaiah 56,1 as a Key to the Formation of the Book of Isaiah," in *Canon and Theology, Overtures to an Old Testament Theology*, trans. by Margaret Kohl (Minneapolis, Fortress Press, 1993), 181-189.
- SEGRE, Cesare. *Principios de análisis del texto literario – Intertextualidad*. Madrid, Editorial Crítica, 1985, 94-99.
- SIQUEIRA, Tércio Machado. *A criação vista a partir das palavras*. Mosaico Apoio Pastoral, São Bernardo do Campo, v. 10, n. 25, p.15, abr./jun. 2002.
- SOGGIN, J. Alberto. "...Y seréis como Dios, sabiendo el bien y el mal", *notas a Génesis, capítulos 2 y 3*. In, HANSEN, Guillermo (Org.). *Los caminos inexhaustibles de la palabra, las relecturas creativas en la biblia y de la biblia*. Buenos Aires, Lumen - Centro de Comunicação, 2000. 684 p. ISBN 987-00-0057-6. p.157-159.
- SOMMER, Benjamin D. *A Prophet Reads Scripture, Allusion in Isaiah 40-66*. Stanford, CA, Stanford University Press, 1998.
- SONHAR de novo segundo e terceiro Isaias (40-66), roteiros e orientações para encontros. São Paulo, Paulus, 2004. 183 p., il. (Do povo para o povo). Bibliografia. ISBN 8534921725.
- STAIMER, E. *Bilder vom Anfang, Einführung in die biblischen Schöpfungserzählungen von Gen 1-3* (Munich), 1981.
- STANSELL, Gary. "Honra e vergonha nas Narrativas". *Beiträge zur Anthropologie des Alten Testaments*. Hans Walter Wolff zum 80 Geburtstag. Munich, Chr. Kaiser, 1992, 94-114.
- STAUDINGER, Hugo. *Gotteswort und Menschen Wort. Kritische Überlegungen angesichts der Wege und Irrwege moderner Exegese* (Paderborn, Bonifatius, 1993).
- STECK, O.H. *Gottesknecht und Zion* (FAT 4), Tübingen, 1992
- STEWART, Susan, *Nonsense. Aspects of Intertextuality in Literature and Folklore*. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1978.
- STROMBERG, Jake. *An introduction to the Study of Isaiah*. Continuum International Publishing Group. 2011.

- STUHLMACHER, Peter. *Schriftauslegung auf dem Wege zur biblischen Theologie* (Göttingen, Vandernhoeck & Ruprecht, 1975).
- STUHLMACHER, Peter. *Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik* (Göttingen, Vandernhoeck & Ruprecht, 1986).
- SULEIMAN, S.R. (ed.) *The Female Body in Western Culture* (Cambridge, MA, Harvard University Press, 1986).
- TASENDE GRABOWSKI, Mercedes. *The Bible and Culture Collective, The Postmodern Bible*. Yale University Press, 1995.
- TEUBAL, S. J. *Sara the Priestess, The First Matriarch of Genesis* (Athens, OH, Swallow Press), *Agar the Egyptian, The Lost Traditions of the Matriarchs* (San Francisco, Harper & Row).
- TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*, tradução Getúlio Bertelli e Geraldo Korndörfer. – São Leopoldo, Sinodal, 2005, 868 p.
- TORRES, Angelines. "Desarrollo", buscando al "dios dinero" - *Relectura de Esdras* 9,5-9. *Construyendo*, Panamá, n. 15, p.12-13, nov./dez. 1997.
- TRIBLE, P. "Depatriarchalizing in Biblical Interpretation", *JAAR* 41, 30-48, 1973a, "Eve and Adam, Genesis 2-3 Reread", *Andover Newton Quartely* 13, 251-159, 1973b.
- TRIBLE, P. "Genesis 2-3 Revisited", in C. Christ e J. Plaskow (eds.), *Womanspirit Rising, A Feminist Reader on Religion* (New York, Harper & Row), 1975.
- TRIBLE, P. *God and the Rhetoric of Sexuality* (Filadélfia, Fortress Press), 1978.
- TRIBLE, P. *Texts of Terror, Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives* (Philadelphia, Fortress Press), 1984.
- TROELTSCH, Ernst. *Über historische und dogmatische Methode in der Theologie, en Gesammelte Schriften, Vol. 2, Zur Religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik* (Tübingen, J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1922).
- TUELL, Steven S. *The Priesthood of The 'ForeiGênesiser', Evidence of Competing Polities in Ezekiel 44,1-14and Isaiah 56,1-8*. In, John T. Strong and Steven S. Tuell (eds.), *Constituting the Community, Studies on the Polity of Ancient Israel in Honor of S. Dean McBride Jr.* Winona Lake, IN, Eisenbrauns, 2005.pp. 183-204.
- TUNNERMANN, Rudi. *A reconstrução de Jerusalém e a reorganização de Judá por Neemias no período persa*. 1997. 172p. Mestrado, São Leopoldo.
- UTZSCHNEIDER, Helmut. (Text-Reader-Autor Para uma teoria da exegese, Alguns Pontos de Vista, "Journal of Escrituras Hebraicas 1 (1996), versão em PDF [Www.arts.ualberta.ca/JHS/jhs-article.html], acesso em 25 de abril de 2008).

- VANHOYE, Albert. *Sacerdotes antigos e sacerdote novo*, tradução Ronaldo Brito, São Paulo, Editora Academia Cristã Ltda, 2006, 515 p.
- VARAS, Patricia. *Texto Crítico*, 39 – Intertextualidad en el cuento Tema del traidor y del héroe, 1988, Xalapa, Universidad Veracruzana, 90-97.
- VAUX, Roland de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, Tradução Daniel de Oliveira, São Paulo, Vida Nova, 2004, 354 p.
- VERMEYLEN, Jacques. *Du Prophète Isaïe à L'apocalyptique, Isaïe, I-XXXV, Miroir D'un Demi-Millénaire D'expérience Religieuse en Israël*. Paris, J. Gabalda, 1977-1978.
- VERMEYLEN, J. (ed.). *The Book of Isaiah. Le livre d'Isaïe* (BETHL.81), Leuven, 1989.
- VERMEYLEN, Jacques. *The Book of Isaiah/Le Livre D'Isaïe, Les Oracles et Leurs Relectures Unité et Complexité de L'ouvrage*. Leuven, Peeters, 1989.
- ZABATIERO, Julio Paulo Tavares. *A boa-nova em Isaías 40-66, Um evangelho antes do Evangelho*. Estudos Bíblicos, Petrópolis, n. 89, p.25-32, jan. 2006.
- ZAVALA, Lauro. "Towards a Dialogical Theory of Cultural Liminality. Contemporary Writing and Cultural Identity in Mexico" en *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, Vol. 1, 1997, 9-22. (Hay versión en español en *La precisión de la incertidumbre. Posmodernidad, vida cotidiana y escritura*. Toluca, UAEM, 1999, 33-48.)
- ZENGER, Erich. *Introdução ao Antigo Testamento*. Título original – *Einleitung in das Alte Testament*. Edições Loyola, São Paulo, Brasil. Coleção Bíblica 36. 557p.
- ZIMMERLI, W. *Zur Sprache Tritojesajas*, em *Gottes Offenbarung*. *Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament*, Munique, 217-233 (Festschrift für Ludwig Köhler, Berna, 1950, 62-74).
- WAUGH, Patricia. *The Theory and Practice of Self-Conscious Fiction – Intertextual Overkill en Metafiction*. New York & London, Methuen, 1984, 145-9.
- WEILER, Brígida. "Dioses Padre y Madre", *espiritualidad femenina y nuevas imagenes de Dios*. Cuadernos de Espiritualidad, Santiago, n. 86, p.7-18, 1999.
- WERLITZ, J. *Redaktion und Komposition. Zur Rückfrage hinter die Endgestalt von Jesaja 40-55* (BBB 122), Berlin-Bodenheim, 1999.
- WIDDOWSON, H. G. *Practical Stylistics – Intertextual Associations*, Oxford University Press, 1992, 55-60.

WIÉNER, Claude. *O PROFETA DO NOVO ÊXODO, O DÊUTERO-ISAÍAS*, Tradução de Pe. José Raimundo Vidigal, CSsR. – São Paulo, Paulus, 1980, (Cadernos bíblicos, 7), 69 p.

WIKAN, Unni. “*Shame and Honour*”. *Man* 19, 1984, 635-52.

WILCKENS, Ulrich. *Sobre la importancia de la crítica histórica en la moderna exégesis bíblica, en La interpretación de la Biblia*, (ed. Wilfried Joest et al., Barcelona, Herder, 1970).

WILLIANSO, H.G.M. *The Book Called Isaiah*, Oxford, 1994.

WOLDE, E. van. *A Semiotic Analysis of Genesis 2-3, A Semiotic Theory and a Method of Analysis Applied to the Story of the Garden of Eden* (Studia semitica neerlandica, Van Gorcum), 1989.

WOLFF, Günther. *O Projeto do Jardim x O projeto da Serpente (Gênesis 2,4-3,24)*. Estudos Bíblicos, 74. Editora Vozes, 2002, p. 52-64.

WORTON, Michael & Judith Still. *Intertextuality. Theories and Practices*. Manchester and New York, Manchester University Press, 1990.

WU, Rose. *Women on the Boundary, Prostitution, Contemporary and in the Bible*. Feminist Theology, 2001, pp. 69-81.

ARTIGOS

ALLISON, A. C., Elizabeth W. Ikin, A. E. Mourant, A. B. Raper. *Blood Groups in Some East African Tribes*, Source, The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Vol.82, No. 1 (Jan. - Jun., 1952), pp. 55-61, Published by, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/2844039>.

ASSIS, Elie. *From Adam to Esau and Israel, An Anti-Edomite Ideology in 1 Chronicles 1*. Source, Vetus Testamentum, Vol. 56, Fasc. 3 (Jul., 2006), pp. 287-302. Published by, BRILL Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/20504039>

AZARPAY, Guitty. *The Allegory of Dēn in Persian Art*, Source, Artibus Asiae, Vol. 38, No. 1 (1976), pp. 37-48, Published by, Artibus Asiae Publishers Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3250096>.

- AYCOCK, Alan. *Potiphar's Wife, Prelude to a Structural Exegesis*. Source, *Man*, New Series, Vol. 27, No. 3 (Sep., 1992), pp. 479-494. Published by, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/2803925>
- BAAB, Otto J. *The Message of the Post-Exilic Prophets for Our Day*. Source, *Journal of Bible and Religion*, Vol. 11, No. 2 (May, 1943), pp. 104-106. Published by, Oxford University Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1457039>
- BADÈ, William Frederic. *The Growth of Ethical Ideals in Old Testament Times*. Source, *The Biblical World*, Vol. 34, No. 3, pp. 180-186. Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3142025>
- BAKER, Patricia L. *Twentieth-Century Myth-Making, Persian Tribal Rugs*, Source, *Journal of DesiGênesis History*, Vol. 10, No. 4, Craft, Culture and Identity (1997), pp. 363-374, Published by, Oxford University Press on behalf of DesiGênesis History Society Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1316208>.
- BAKHASH, Shaul. *Review, The Persian Gulf*, Source, *World Politics*, Vol. 37, No. 4 (Jul., 1985), pp. 599-614, Published by, Cambridge University Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/2010346>.
- BAILEY, Moses. *Levitical Legend from the Persian Period*, Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 46, No. 1/2 (1927), pp. 132-138, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3260193>.
- BARRICK, W. Boyd. *Review, [untitled]*. Reviewed work(s), by G. W. Anderson. *Tradition and Interpretation, Essays by Members of the Society for Old Testament Study*. Source, *The Journal of Religion*, Vol. 62, No. 4 (Oct., 1982), pp. 425. Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1202375>
- BAUCKHAM, Richard. *Tamar's Ancestry and Rahab's Marriage, Two Problems in the Matthean Genealogy*. Source, *Novum Testamentum*, Vol. 37, Fasc. 4 (Oct., 1995), pp. 313-329. Published by, BRILL Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1561365>
- BENNETT, W. H. (Review by, L. W. Batten). *The Religion of the Post-Exilic Prophets*. *The American Journal of Theology*, Vol. 13, No. 1 (Jan., 1909), pp. 112-113. Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3155176>
- BENDER, Mark. *"Tribes of Snow", Animals and Plants in the Nuosu "Book of Origins"*, Source, *Asian Ethnology*, Vol. 67, No. 1 (2008), pp. 5-42, Published by, Nanzan Institute for Religion and Culture Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/25135285>

BERGER, Peter L. *Charisma and Religious Innovation, The Social Location of Israelite Prophecy*, Source, *American Sociological Review*, Vol. 28, No. 6 (Dec., 1963), pp. 940-950, Published by, American Sociological Association Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/2090313>.

BERNHEIMER, Richard. *The Martyrdom of Isaiah*, Source, *The Art Bulletin*, Vol. 34, No. 1 (Mar., 1952), pp. 19-34, Published by, College Art Association Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3047388>.

BINGHAM, D. Jeffrey. *Justin and Isaiah 53*, Source, *Vigiliae Christianae*, Vol. 54, No. 3 (2000), pp. 248-261, Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1584641>.

BINYON, Laurence. *A Persian Painting of the Mid-Fifteenth Century*, Source, *The Burlington Magazine for Connoisseurs*, Vol. 57, No. 333 (Dec., 1930), pp.254+256+259, Published by, The Burlington Magazine Publications, Ltd. Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/864452>.

BIRD, Phyllis A. *Review, [untitled]. Reviewed work(s), Anthropologie des Alten Testaments by Hans Walter Wolff*, Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 95, No. 3 (Sep., 1976), pp. 477-478, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3265290>

BLENKINSOPP, Joseph. *Abraham as Paradigm in the Priestly History in Genesis*. Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 128, No. 2 (Summer, 2009), pp. 225-241. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/25610180>

BLENKINSOPP, Joseph. *The Prophetic Reproach*, Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 90, No. 3 (Sep., 1971), pp. 267-278, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3262716>

BLENKINSOPP, Joseph. (Review by, Stephen L. Cook). *Isaiah 56–66, A New Translation with Introduction and Commentary Isaiah 56–66*. *The Journal of Religion*, Vol. 84, No. 4 (October 2004), pp. 605-606. Published by, [The University of Chicago Press](http://www.jstor.org/stable/10.1086/426967) Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/10.1086/426967>

BOERS, Hendrikus. *Historical Criticism versus Prophetic Proclamation*, Source, *The Harvard Theological Review*, Vol. 65, No. 3 (Jul., 1972), pp. 393-414, Published by, Cambridge University Press on behalf of the Harvard Divinity School Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1509178>

BOOIJ, Th. *Agar's Words in Genesis XVI 13b*. Source, *Vetus Testamentum*, Vol. 30, Fasc. 1 (Jan., 1980), pp. 1-7. Published by, BRILL Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1517696>

BRAWLEY, Robert L. *A teologia de Lucas*. Source, *The Journal of Religion*, Vol. 77, No. 1 (Jan., 1997), pp. 125-126. Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1206696>

BRECK, Joseph, and N. M. *Some Inscriptions on Early Persian and Syrian Pottery*, Source, *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, Vol. 19, No. 3 (Mar., 1924), pp. 72-73, Published by, [The Metropolitan Museum of Art](http://www.jstor.org/stable/3254938) Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3254938>.

BREYFOGLE, Caroline M. *The Social Status of Woman in the Old Testament*. Source, *The Biblical World*, Vol. 35, No. 2 (Feb., 1910), pp. 106-116. Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3141717>

BRIGGS, C. A. *Works of the Imagination in the Old Testament*. Source, *The North American Review*, Vol. 164, No. 484, pp. 356-373. Published by, University of Northern Iowa Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/25118788>

BRIGGS, S. Martin, BINYON, Laurence, KENDRICK, A. F., ASHTON, Leigh, RACKHAM, Bernard. *The Persian Exhibition*. Source, *The Burlington Magazine for Connoisseurs*, Vol. 58, No. 334, pp. 2-5+8-11+14-17+20-23+26-29+32-35+38-41+44-45. Published by, The Burlington Magazine Publications, Ltd. Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/864614>

BRIGHT, John. Reviewed work(s), *The Book of the Twelve Prophets*, Vol. I, Amos, Hosea, and Micah by J. A. Bewer. *The Book of the Twelve Prophets*, Vol. II, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Haggai, Zechariah, Obadiah, Malachi, Joel, Jonah by J. A. Bewer. *The Book of Isaiah*, Vol. I, Chapters 1-39 by J. A. Bewer. *The Book of Jeremiah*, Vol. I, Chapters 1-25 by J. A. Bewer. Source, *The Journal of Religion*, Vol. 33, No. 1, pp. 60-61 Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1199734>

BROOKS, Beatrice A. *Fertility Cult Functionaries in the Old Testament*. Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 60, No. 3 (Sep., 1941), pp. 227-253. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3262623>

BROWN, Francis. *The Date of Isaiah XII*, Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 9, No. 1 (1890), pp. 128-131, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/4617091>.

- BROWN, Francis. *Use and abuse of Assyriology*. Source, *The Old Testament Student*, Vol. 4, No. 9, pp. 429-430. Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3156863>
- BRUEGGEMANN, Walter. *Review, The Tribes of Yahweh*, Source, *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 48, No. 3 (Sep., 1980), pp. 441-451, Published by, Oxford University Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1462871>,
- BRUEGGEMANN, Walter. *Trajectories in Old Testament Literature and the Sociology of Ancient Israel*, Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 98, No. 2 (Jun., 1979), pp. 161-185, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3265508>.
- BUDDE, Karl. *Das Immanuelzeichen und die Ahaz-Begegnung Jesaja 7*, Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 52, No. 1 (Apr., 1933), pp. 22-54, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3259478>,
- BULMER, Ralph. *The Uncleaness of the Birds of Leviticus and Deuteronomy*, Source, *Man, New Series*, Vol. 24, No. 2 (Jun., 1989), pp. 304-321, Published by, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/2803308>.
- BURROWS, Millar. *Syncretism in the Old Testament*. Source, *Journal of Bible and Religion*, Vol. 9, No. 1, pp. 10-16. Published by, Oxford University Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1458846>
- CAQUOT, André. *John Gray. The Legacy of Canaan*. The Ras Shamra Texts and their Relevance to the Old Testament, *Revue de l'histoire des religions*, vol. 170, n° 1, p. 86-87. [url./web/revues/home/prescript/article/rhr_0035-1423_1966_num_170_1_8388](http://web/revues/home/prescript/article/rhr_0035-1423_1966_num_170_1_8388)
- CAQUOT, Antoinette. P. E. Bonnard. *Le Second Isaïe, son disciple et leurs éditeurs*, *Revue de l'histoire des religions*, 1974, vol. 185, n° 2, pp. 206-207. [url./web/revues/home/prescript/article/rhr_0035-1423_1974_num_185_2_10146](http://web/revues/home/prescript/article/rhr_0035-1423_1974_num_185_2_10146)
- CANER, Daniel F. *The Practice and Prohibition of Self-Castration in Early Christianity*. Source, *Vigiliae Christianae*, Vol. 51, No. 4 (Nov., 1997), pp. 396-415. Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1583869>
- CARASIK, Michael. *Why Did Hannah Ask for "Seed of Men"?* Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 129, No. 3 (FALL 2010), pp. 433-436. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/25765942>
- CARTER, Warren. Reviewed work(s), *Families in Ancient Israel* by Leo Perdue , Joseph Blenkinsopp, John Collins, Carol Meyers *Families in the New Testament World*,

Households and House Churches by Carolyn Osiek, David Balch Source, *The Journal of Religion*, Vol. 80, No. 1 (Jan., 2000), pp. 177-179. Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1205703>

CAUVIN, Jacques. *La question du «matriarcatpréhistorique» et lerôle de La femme dans La préhistoire. In, La femme dans le monde méditerranéen I. Antiquité.* Lyon, Maison de l'Orient et de La Méditerranée Jean Pouilloux, 1985. pp. 7-18. (*Travaux de la Maison de l'Orient*) url,[/web/ouvrages/home/prescript/article/mom_0766-0510_1985_sem_10_1_2026](http://web/ouvrages/home/prescript/article/mom_0766-0510_1985_sem_10_1_2026)

CHESNUT, J. Stanley. *Problems in Teaching the Old Testament.* Source, *Journal of Bible and Religion*, Vol. 30, No. 4, pp. 284-290 Published by, Oxford University Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1459681>

CHEYNE, T. K. *Critical Problems of the Second Part of Isaiah I.* Source, *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 3, No. 4 (Jul., 1891), pp. 587-603. Published by, University of Pennsylvania Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1450040>

CHEYNE, T. K. *Recent Study of Isaiah,* Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 16, No. 1/2 (1897), pp. 131-135, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3268870>.

CLIFFORD, Richard J. *Review, [untitled],* Source, *The Journal of Religion*, Vol. 75, No. 2 (Apr., 1995), pp. 259-260, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1205325>.

COBB, William H. *Where Was Isaiah 40-66 Written?,* Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 27, No. 1 (1908), pp. 48-64, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3260071>.

COBB, William Henry. *Isaiah xxi. 1-10 Reëxamined,* Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 17, No. 1 (1898), pp. 40-61, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3268805>.

CONYBEARE, Fred. C. *On the Jewish Authorship of the Testaments of the Twelve Patriarchs.* Source, *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 5, No. 3, pp. 375-398. Published by, University of Pennsylvania Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1450308>

CONWAY, Martin. *A Persian Garden Carpet,* Source, *The Burlington Magazine for Connoisseurs*, Vol. 23, No. 122 (May, 1913), pp. 95-96+98-99, Published by, The Burlington Magazine Publications, Ltd. Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/859312>.

COLLANGE, Jean-François. *“A la sueur de ton front”. Le travail et la peine selon Genèse 3, 17-19.* In, *Autres Temps. Les cahiers du christianisme social.* N°40,

1993,pp.20-26.doi,10.3406/chris.1993.1623

url, /web/revues/home/prescript/article/chris_0753-2776_1993_num_40_1_1623

COOK, Stanley A. *Critical Notes on Old Testament History*. Source, The Jewish Quarterly Review, Vol. 19, No. 2 (Jan., 1907), pp. 345. Published by, University of Pennsylvania Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1451131>

COOK, S. A. Source, The Jewish Quarterly Review, Vol. 18, No. 2, pp. 361-382. Published by, University of Pennsylvania Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1451074>

CRESWELL, K. A. C. *The Origin of the Persian Double Dome*, Source, The Burlington Magazine for Connoisseurs, Vol. 24, No. 128 (Nov., 1913), pp. 94-95+97-99, Published by, The Burlington Magazine Publications, Ltd. Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/859524>.

CRESWELL, K. A. C. *Persian Domes before 1400 A. D.*, Source, The Burlington Magazine for Connoisseurs, Vol. 26, No. 142 (Jan., 1915), pp. 146-151+155, Published by, The Burlington Magazine Publications, Ltd. Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/859853>.

CRESWELL, K. A. C. *Persian Domes before 1400 A. D. (Conclusion)*, Source, The Burlington Magazine for Connoisseurs, Vol. 26, No. 143 (Feb., 1915), pp. 208-209+211-213, Published by, The Burlington Magazine Publications, Ltd. Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/859962>.

CROSBY, Howard, *Dr. Cheyne on Isaiah*, Source, The Old Testament Student, Vol. 7, No. 6 (Feb., 1888), p. 186, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3157155>.

CURTIS, Muriel S. *The Vision of Isaiah*, Source, Journal of Bible and Religion, Vol. 5, No. 4 (Oct. - Dec., 1937), pp. 159-161, Published by, Oxford University Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1457875>.

CURTIS, Edward L. *The Prophecy concerning Immanuel, Isaiah VII., 13-17*, Source, The Old and New Testament Student, Vol. 11, No. 5 (Nov., 1890), pp. 276-280, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3157235>.

CURTIS, Edward L. *Isaiah's Prophecy concerning the Shoot of Jesse and His Kingdom, Isaiah XI*, Source, The Old and New Testament Student, Vol. 12, No. 1 (Jan., 1891), pp. 13-19, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3157538>.

CURTIS, Edward L. *Review, Some Commentaries on the Prophets*. Reviewed work(s), *Der Prophet Jesaja* by C. von Orelli, *Der Prophet Jeremia* by C. von Orelli *Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament*, *Dodekapropheton* by Karl Marti *Etudes bibliques*, *Le livre d'Isaie* by Albert Condamin, Source, *The American Journal of Theology*, Vol. 10, No. 4 (Oct., 1906), pp. 708-712, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3154436>.

CURTISS, Samuel Ives. *Is the Modern Critical Theory of the Servant in Isaiah 52,13-53 Subversive of Its New Testament Application to Christ?*, Source, *The Biblical World*, Vol. 8, No. 5 (Nov., 1896), pp. 354-363, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3139980>.

DAHL, George. *Some Recent Interpretations of Second Isaiah*, Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 48, No. 3/4 (1929), pp. 362-377, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3259736>.

DAICHES, Samuel. *An Explanation of Isaiah 27.8*, Source, *The Jewish Quarterly Review*, New Series, Vol. 6, No. 3 (Jan., 1916), pp. 399-404, Published by, University of Pennsylvania Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1451446>.

D' ALVERNY, Marie-Thérèse. *Comment les théologiens et les philosophes voient la femme*. In, *Cahiers de civilisation médiévale*. 20e année (n°78-79), Avril-septembre 1977. pp.105-129. doi,10.3406/ccmed.1977.3067

url, http://web/revues/home/prescript/article/ccmed_0007-9731_1977_num_20_78_3067

DELL, Katharine J. (Review by). *Studies in the Book of Isaiah*. *Vetus Testamentum*, Vol. 51, Fasc. 4 (Oct., 2001), pp. 570. Published by, BRILL Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1585707>

DÉMARE-LAFONT, Sophie. *Droit comparé dans les sociétés du Proche-Orient ancien*. In, *École pratique des hautes études. Section des sciences historiques et philologiques*. *Livret-Annuaire 17.2001-2002*. 2003. pp. 16-24.

url, http://web/ouvrages/home/prescript/article/ephe_0000-0001_2001_num_17_1_10964

DIMAND, M. S. *A Persian Relief from Persepolis*, Source, *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, Vol. 30, No. 4 (Apr., 1935), pp. 75-77, Published by, [The Metropolitan Museum of Art](http://www.jstor.org/stable/3255051) Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3255051>.

DIMAND, M. S. *A Persian Incense Burner of the Twelfth Century*, Source, *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, Vol. 32, No. 6 (Jun., 1937), pp. 152-154 Published by, [The Metropolitan Museum of Art](http://www.jstor.org/stable/3255105) Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3255105>.

- DINSHAW, Carolyn. *Eunuch Hermeneutics*. Source, ELH, Vol. 55, No. 1 (Spring, 1988), pp. 27-51. Published by, The Johns Hopkins University Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/2873110>
- DONALDSON, Mara E. *Kinship Theory in the Patriarchal Narratives, The Case of the Barren Wife*. Source, Journal of the American Academy of Religion, Vol. 49, No. 1 (Mar., 1981), pp. 77-87. Published by, Oxford University Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1462994>
- DOZEMAN, Thomas B. *The Wilderness and Salvation History in the Agar Story*. Source, Journal of Biblical Literature, Vol. 117, No. 1 (Spring, 1998), pp. 23-43. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3266390>
- DRESCH, P. *The Position of Shaykhs Among the Northern Tribes of Yemen*, Source, Man, New Series, Vol. 19, No. 1 (Mar., 1984), pp. 31-49, Published by, [Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland](#) Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/2803223>.
- EATON, J. H. *The Origin of the Book of Isaiah*, Source, Vetus Testamentum, Vol. 9, Fasc. 2 (Apr., 1959), pp. 138-157, Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1516363>.
- EDWARDS, Richard A. *An Approach to a Theology of Q*. Source, The Journal of Religion, Vol. 51, No. 4 (Oct., 1971), pp. 247-269. Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1201837>
- EMERTON, J. A. Review by, J. A. Emerton. Source, Vetus Testamentum, Vol. 34, Fasc. 1 (Jan., 1984), p. 121 Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1518223>
- EMERTON, J. A. Review by, J. A. Emerton. Source, Vetus Testamentum, Vol. 34, Fasc. 1 (Jan., 1984), p. 121. Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1518224>
- ENGELKE, I. *Review, [untitled]*, Source, Oriens, Vol. 12, No. 1/2 (Dec. 31, 1959), pp. 303-306, Published by, [BRILL](#) Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1580246>.
- EVANS, Craig A. *On the Unity and Parallel Structure of Isaiah*, Source, Vetus Testamentum, Vol. 38, Fasc. 2 (Apr., 1988), pp. 129-147, Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1517653>.

EVERSON, A. Joseph (Review by). *Isaiah, A Commentary*. Journal of Biblical Literature, Vol. 121, No. 2 (Summer, 2002), pp. 351-353. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3268366>

FARBER, Walter (Review by). *Das Gilgamesch-Epos, Neu übersetzt und kommentiert*. Journal of Near Eastern Studies, Vol. 70, No. 1 (April 2011), pp. 106-107. Published by, The University of Chicago Press. Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/10.1086/658841>

FAUSTINO, Rosangela Célia. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano III, n. 7, Mai. 2010 - ISSN 1983-2850 <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao> - Artigos, Religião Guarani NHANDÉWA, Uma complexa organização e recriação para a vida e a educação.

FLIGHT, John W. *The Nomadic Idea and Ideal in the Old Testament*. Source, Journal of Biblical Literature, Vol. 42, No. 3/4 (1923), pp. 158-226. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3259089>

FOSSEY, Ch. VI. *Religion assyro-babylonienne*. In, Écolepratique des hautesétudes, Section des sciences religieuses. Annuaire 1917-1918. 1916. p. 68.

url [./web/ouvrages/home/prescript/article/ephe_0000-0002_1916_num_30_26_19923](http://web/ouvrages/home/prescript/article/ephe_0000-0002_1916_num_30_26_19923)

FRIEDMAN, Mordechai A. *Tamar, a Symbol of Life, The "Killer Wife" Superstition in the Bible and Jewish Tradition*. Source, AJS Review, Vol. 15, No. 1 (Spring, 1990), pp. 23-61. Published by, Cambridge University Press on behalf of the Association for Jewish Studies Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1486462>.

FULLERTON, Kemper. *The Problem of Isaiah*, Source, The Journal of Religion, Vol. 1, No. 3 (May, 1921), pp. 307-309, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1195272>.

FULLERTON, Kemper. *A New Chapter out of the Life of Isaiah*, Source, The American Journal of Theology, Vol. 9, No. 4 (Oct., 1905), pp. 621-642, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3154272>.

FULLERTON, Kemper. *Studies in Isaiah*, Source, Journal of Biblical Literature, Vol. 35, No. 1/2 (1916), pp. 134-142, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3259345>.

FULLERTON, Kemper. *The Reformation Principle of Exegesis and the Interpretation of Prophecy*, Source, The American Journal of Theology, Vol. 12, No. 3 (Jul., 1908), pp. 422-442, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3154593>.

- GARDNER, Charles S. *Reviewed work(s), Histoire de l'Extreme-Orient by Rene Grousset*, Musee Guimet Source, The American Historical Review, Vol. 36, No. 1 (Oct., 1930), pp. 161-163, Published by, The University of Chicago Press on behalf of the American Historical Association Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1837667>,
- GATES, Owen H. *Fulfilment of Prediction in Isaiah, Chaps. 40-48*, Source, The American Journal of Theology, Vol. 3, No. 1 (Jan., 1899), pp. 67-83, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3152494>,
- GITAY, Yehoshua. *The Effectiveness of Isaiah's Speech*, Source, The Jewish Quarterly Review, New Series, Vol. 75, No. 2 (Oct., 1984), pp. 162-172. Published by, University of Pennsylvania Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1454150>
- GITAY, Yehoshua. *Reflections on the Study of the Prophetic Discourse, The Question of Isaiah I 2-20*, Source, Vetus Testamentum, Vol. 33, Fasc. 2 (Apr., 1983), pp. 207-221. Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1518009>.
- GOLDINGAY, John. *Diversity and Unity in Old Testament Theology*. Source, Vetus Testamentum, Vol. 34, Fasc. 2 (Apr., 1984), pp. 153-168. Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1518140>
- GOLDINGAY, John. *Isaiah I 1 and II*, Source, Vetus Testamentum, Vol. 48, Fasc. 3 (Jul., 1998), pp. 326-332. Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1585236>.
- GOODSPEED, George S. *The Persian Empire from Darius to Artaxerxes*. Source, The Biblical World, Vol. 14, No. 4 (Oct., 1899), pp. 251-257. Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3137146>.
- GORDON, R. P. Review by, R. P. Gordon. Source, Vetus Testamentum, Vol. 34, Fasc. 1 (Jan., 1984), pp. 120-121. Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1518222>
- GOTTWALD, Norman K. *Social Class as an Analytic and Hermeneutical Category in Biblical Studies*. Source, Journal of Biblical Literature, Vol. 112, No. 1 (Spring, 1993), pp. 3-22. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3267861>
- GRAETZ H. *Isaiah XXXIV and XXXV*, Source, The Jewish Quarterly Review, Vol. 4, No. 1 (Oct., 1891), pp. 1-8. Published by, University of Pennsylvania Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1449894>

GRAHAM, William Creighton. *The Second Rescue of the Second Isaiah*, Source, The Journal of Religion, Vol. 9, No. 1, pp. 66-84. Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1196422>.

GRAHAM, W. C. *Theology of the Old Testament*, Band I by D. Walther Eichrodt. Source, The Journal of Religion, Vol. 14, No. 3, pp. 353-356. Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1196055>

GREENSPAHN, Frederick E. *Syncretism and Idolatry in the Bible*. Source, Vetus Testamentum, Vol. 54, Fasc. 4 (Oct., 2004), pp. 480-494. Published by, BRILL Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1518521>

GREGERSON, Linda. *Protestant Erotics, Idolatry and Interpretation in Spenser's Faerie Queene*. Source, ELH, Vol. 58, No. 1 (Spring, 1991), pp. 1-34. Published by, The Johns Hopkins University Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/2873392>

GUILLAUMONT, Antoine. *Christianismes orientaux*. In, École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses. Annuaire 1967-1968. Tome 75. 1966. pp. 171-175.

url, /web/ouvrages/home/prescript/article/ephe_0000-0002_1966_num_79_75_16446

GUILLAUMONT, Antoine. Ph. Reymond. *L'eau, sa vie et sa signification dans l'Ancien Testament*, Revue de l'histoire des religions, 1960, vol. 158, n° 1, pp. 98-99.

url, /web/revues/home/prescript/article/rhr_0035-1423_1960_num_158_1_9071

GUDBERGSEN, Thomas. *God consists of both the Male and the Female Genders, A short note on Gen 1,27*. Vetus Testamentum, Vol. 62, Fasc. 3 (2012), pp. 450-453. Published by, BRILL Article Stable URL, <http://www-jstor-org.ez99.periodicos.capes.gov.br/stable/41583767>

GUNN, David M. *Deutero-Isaiah and the Flood*, Source, Journal of Biblical Literature, Vol. 94, No. 4 (Dec., 1975), pp. 493-508, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3265432>

HAGEDORN, Anselm C. *The Law and the Prophets, A Study in Old Testament Canon Formation*. Source, The Journal of Religion, Vol. 82, No. 4 (Oct., 2002), pp. 617-618. Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1206522>

HANDY, Robert T. Reviewed work(s), *The Prophetic Faith of Our Fathers, The Historical Development of Prophetic Interpretation* by Le Roy Edwin Froom, Source, Speculum, Vol. 27, No. 4 (Oct., 1952), pp. 551-553, Published by, Medieval Academy of America Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/2850489>.

HARLAND, P. J. *Theory and Practice in Old Testament Ethics*. Source, *Vetus Testamentum*, Vol. 57, Fasc. 3 (2007), p. 417. Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/20504251>

HARPER, William Rainey. *The Child Prophecies of Isaiah*, Source, *The Biblical World*, Vol. 8, No. 6 (Dec., 1896), pp. 417-422, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3140063>.

HARPER, William Rainey. *Outline Topics in the History of Old Testament Prophecy. II. Prophetic Situations, Amos. Isaiah. Zephaniah. Deutero-Isaiah. Principles of Prophecy*, Source, *The Biblical World*, Vol. 7, No. 2 (Feb., 1896), pp. 120-129, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3140092>.

HARPER, William Rainey. *Outline Topics in the History of Old Testament Prophecy. III. The Classification of Prophetic Material*, Source, *The Biblical World*, Vol. 7, No. 3 (Mar., 1896), pp. 199-206, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3140164>.

HARPER, William Rainey. *The Work of Isaiah*, Source, *The Biblical World*, Vol. 10, No. 1 (Jul., 1897), pp. 48-57, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3140214>.

HARPER, William Rainey. *Outline Topics in the History of Old Testament Prophecy. IV. Prophecy before the Conquest of Canaan*, Source, *The Biblical World*, Vol. 7, No. 4 (Apr., 1896), pp. 273-279, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3140244>.

HARPER, William Rainey. *Outline Topics in the History of Old Testament Prophecy V. Prophecy of the United Kingdom from about 1050 B. C. to 937 B. C.*, Source, *The Biblical World*, Vol. 7, No. 5 (May, 1896), pp. 352-358, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3140371>.

HARPER, William Rainey. *Contemporaries*, Source, *The Biblical World*, Vol. 8, No. 4 (Oct., 1896), pp. 280-288, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3140394>.

HARPER, William Rainey. *Constructive Studies in the Prophetic Element in the Old Testament. VII. The Messages of the Prophetic Narratives J and E*. Source, *The Biblical World*, Vol. 24, No. 5 (Nov., 1904), pp. 374. Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3140979>

HARRISON, T. *A Persian Binding of the Fifteenth Century*. Source, The Burlington Magazine for Connoisseurs, Vol. 44, No. 250, pp. 31-32+34-35. Published by, The Burlington Magazine Publications, Ltd. Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/862065>

HASLUCK, F. W. *Heterodox Tribes of Asia Minor*, Source, The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Vol.51 (Jul. - Dec., 1921), pp. 310-342, Published by, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/2843453>.

HAUSER, Walter. *The Persian Expedition*, Source, The Metropolitan Museum of Art Bulletin, Vol. 28, No. 11, Part 2, The Egyptian and Persian Expedition 1932-1933 (Nov., 1933), pp. 39-44, Published by, The Metropolitan Museum of Art Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3255345>.

HAWK, L. Daniel. *Cast Out and Cast Off, Agar, Leah, and the God Who Sees*. PRISCILLA PAPERS • Vol. 25, No. 1 • Winter 2011, pp. 9-13.

HAYES, John H.. *Review, [untitled]*, Source, Journal of Biblical Literature, Vol. 95, No. 2 (Jun., 1976), pp. 283-285, Published by, [The Society of Biblical Literature](#) Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3265244>.

Hendrikus. *Historical Criticism versus Prophetic Proclamation*. Source, The Harvard Theological Review, Vol. 65, No. 3 (Jul., 1972), pp. 396. Published by, Cambridge University Press on behalf of the Harvard Divinity School Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1509178>

HERMAN, Geoffrey. *Ahasuerus, the Former Stable-Master of Belshazzar, and the Wicked Alexander of Macedon, Two Parallels between the Babylonian Talmud and Persian*, Source, AJS Review, Vol. 29, No. 2 (Nov., 2005), pp. 283-297, Published by, [Cambridge University Press](#) on behalf of the [Association for Jewish Studies](#) Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/4131735>.

HERÓDOTO (484 A.C. - 425 A.C.). *História*. Traduzido do grego por Pierre Henri Larcher (1726–1812). Versão para o português de J. Brito Broca. © 2006, pp. 770. Perseus Digital Library –Tufts University. www.perseus.tufts.edu

HIEBERT, Theodore. *The Tower of Babel and the Origin of the World's Cultures*, Source, Journal of Biblical Literature, Vol. 126, No. 1 (Spring, 2007), pp. 29-58, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/27638419>.

HODGE, Carleton T. *Some Aspects of Persian Style*, Source, *Language*, Vol. 33, No. 3, Part 1 (Jul. - Sep., 1957), pp. 355-369, Published by, [Linguistic Society of America](http://www.jstor.org/stable/411158) Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/411158>.

HOOP, Raymond de. *The Interpretation of Isaiah 56,1-9, Comfort or Criticism?* Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 127, No. 4 (Winter, 2008), pp. 671-695. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/25610149>

HOSCHANDER, Jacob. *Review, [untitled]*, Source, *The Jewish Quarterly Review*, New Series, Vol. 17, No. 2 (Oct., 1926), pp. 199-231, Published by, University of Pennsylvania Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1451652>.

HUA, Linh U. *Reproducing Time, Reproducing History, Love and Black Feminist Sentimentality in Octavia Butler's "Kindred"*. Source, *African American Review*, Vol. 44, No. 3 (Fall 2011), pp. 391-407. Published by, St. Louis University Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/23316193>

HUTTON, Jeremy M. *Isaiah 51,9-11 and the Rhetorical Appropriation and Subversion of Hostile Theologies*, Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 126, No. 2 (Summer, 2007), pp. 271-303, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/27638435>.

IRWIN, William A. *Trends in Old Testament Theology*. Source, *Journal of Bible and Religion*, Vol. 19, No. 4, pp. 183-190. Published by, Oxford University Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1456590>

JACKSON, A. V. Williams. *The Ancient Persian Conception of Salvation according to the Avesta, or Bible of Zoroaster*, Source, *The American Journal of Theology*, Vol. 17, No. 2 (Apr., 1913), pp. 195-205, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3154606>.

JACOBSEN, Anders Lund. *Genesis 1-3 as Source for the Anthropology of Origen*. Source, *Vigiliae Christianae*, Vol. 62, No. 3 (2008), pp. 213-232. Published by, BRILL Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/20474864>.

JEFFERSON, Helen Genevieve. *Notes on the Authorship of Isaiah 65 and 66*, Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 68, No. 3 (Sep., 1949), pp. 225-230, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3261329>.

JONES, Gwilym H. *"Holy War" or "Yahweh War"?*, Source, *Vetus Testamentum*, Vol. 25, Fasc. 3 (Jul., 1975), pp. 642-658, Published by, BRILL Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1517025>.

JORDAN, W. G. *Review, The International Critical Commentary on Isaiah*, Source, *The American Journal of Theology*, Vol. 16, No. 4 (Oct., 1912), pp. 646-649, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3155224>.

JR., Frank Moore Cross. *Aspects of Samaritan and Jewish History in Late Persian and Hellenistic Times*. Source, *The Harvard Theological Review*, Vol. 59, No. 3, pp. 201-211. Published by, on behalf of the Cambridge University Press Harvard Divinity School Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1508464>

JR., Harry A. Hoffner. *Symbols for Masculinity and Femininity, Their Use in Ancient near Eastern Sympathetic Magic Rituals*. Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 85, No. 3, pp. 326-334. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3264246>

JR, Lionel A. Whiston. *The Unity of Scripture and the Post-Exilic Literature*. Source, *Journal of Bible and Religion*, Vol. 29, No. 4 (Oct., 1961), pp. 290-298. Published by, Oxford University Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1460397>.

KAMINSKY, Joel and Anne Stewart. *God of All the World, Universalism and Developing Monotheism in Isaiah 40-66*. Source, *The Harvard Theological Review*, Vol. 99, No. 2 (Apr., 2006), pp. 139-163. Published by, Cambridge University Press on behalf of the Harvard Divinity School Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/4125291>

KAMITSUKA, Margareth. (Review by, Krista E. Hughes). *Feminist Theology and the Challenge of Difference*. *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 78, No. 2 (JUNE 2010), pp. 567-570. URL, <http://www.jstor.org/stable/40666533>

KAPLAN, Mordecai M. *Isaiah 6,1-11*, Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 45, No. 3/4 (1926), pp. 251-259, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3260080>.

KELSON, James A. and SMITH, John M. P. *The Latest History of Israel*. Source, *The American Journal of Theology*, Vol. 8, No. 2 (Apr., 1904), pp. 382-393. Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3154322>

KENT, Roland G. *Vocalic r in Old Persian before n*, Source, *Language*, Vol. 18, No. 2 (Apr. - Jun., 1942), pp. 79-82, Published by, Linguistic Society of America Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/408973>.

KENT, Roland G. *The Daiva-Inscription of Xerxes*, Source, *Language*, Vol. 13, No. 4 (Oct. - Dec., 1937), pp. 292-305, Published by, Linguistic Society of America Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/409334>.

KENT, Roland G. *Old Persian artācā brazmaniya*, Source, Language, Vol. 21, No. 4 (Oct. - Dec., 1945), pp. 223-229, Published by, Linguistic Society of America Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/409690>.

KENT, Roland G. *Studies in Old Persian Morphology*, Source, Language, Vol. 19, No. 3 (Jul. - Sep., 1943), pp. 221-229, Published by, Linguistic Society of America Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/409826>.

KENT, Roland G. *The Old Persian Relative and Article*, Source, Language, Vol. 20, No. 1 (Jan. - Mar., 1944), pp. 1-10, Published by, Linguistic Society of America Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/410376>.

KILPATRICK, Ross S. *Agar and the Angel in Giorgione's "Tempest"*. Source, *Artibus et Historiae*, Vol. 18, No. 36 (1997), pp. 81-86 Published by, IRSA s.c. Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1483600>

KING, W. Ross. *The Aboriginal Tribes of the Nilgiri Hills*, Source, *Journal of Anthropology*, Vol. 1, No. 1 (Jul., 1870), pp. 18-51, Published by, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3024794>.

KNIERIM, Rolf. *The Vocation of Isaiah*, Source, *Vetus Testamentum*, Vol. 18, Fasc. 1 (Jan., 1968), pp. 47-68, Published by, BRILL Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1516599>.

KNOPPERS, Gary N. *Intermarriage, Social Complexity, and Ethnic Diversity in the Genealogy of Judá*. Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 120, No. 1 (Spring, 2001), pp. 15-30. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3268591>

KOENEN, Klaus. *Wer sieht wen? Zur Textgeschichte von Genesis XVI 13*. Source, *Vetus Testamentum*, Vol. 38, Fasc. 4 (Oct., 1988), pp. 468-474. Published by, BRILL Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1519292>

KOENIG, Eduard. *Shebna and Eliakim*, Source, *The American Journal of Theology*, Vol. 10, No. 4 (Oct., 1906), pp. 675-686, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3154432>.

KOENIG, Jean. G. Brunet. *Essai sur l'Isaïe de l'histoire*, *Revue de l'histoire des religions*, 1981, vol. 198, n° 4, pp. 429-434.

url [/web/revues/home/prescript/article/rhr_0035-1423_1981_num_198_4_4795](http://web/revues/home/prescript/article/rhr_0035-1423_1981_num_198_4_4795)

KNUDSON, A. C. Reviewed work(s), *The Beacon Lights of Prophecy. An Interpretation of Amos, Hosea, Isaiah, Jeremiah, Ezekiel, and Deutero-Isaiah*, Source,

The American Journal of Theology, Vol. 18, No. 3 (Jul., 1914), pp. 470-471, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3154550>.

KORPEL, Marjo C. A. *Metaphors in Isaiah LV*, Source, *Vetus Testamentum*, Vol. 46, Fasc. 1 (Jan., 1996), pp. 43-55, Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1585388>.

KRAELING, Emil G. *The Immanuel Prophecy*, Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 50, No. 4 (1931), pp. 277-297, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3259795>.

KRAPPE, A. H. *A Persian Myth in the Alethia of Claudius Marius Victor*, Source, *Speculum*, Vol. 17, No. 2 (Apr., 1942), pp. 255-260, Published by, [Medieval Academy of America](#) Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/2856367>.

LACHEMAN, E. *The Seraphim of Isaiah 6*, Source, *The Jewish Quarterly Review*, New Series, Vol. 59, No. 1 (Jul., 1968), pp. 71-72, Published by, University of Pennsylvania Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1453764>.

LACHEMAN, Ernest R. *Apropos of Isaiah 7,14*, Source, *Journal of Bible and Religion*, Vol. 22, No. 1 (Jan., 1954), p. 43, Published by, Oxford University Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1458723>.

LEVENSON, Jon D. *The Temple and the World*. Source, *The Journal of Religion*, Vol. 64, No. 3 (Jul., 1984), pp. 275-298. Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1202664>

LEVIN, Christoph. *The Yahwist, The Earliest Editor in the Pentateuch*. Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 126, No. 2 (Summer, 2007), pp. 209-230. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/27638432>

LIEBREICH, Leon J. *The Compilation of the Book of Isaiah*, Source, *The Jewish Quarterly Review*, New Series, Vol. 46, No. 3 (Jan., 1956), pp. 259-277, Published by, University of Pennsylvania Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1453218>,.

LYONS, A. P., 84. *The Arrows of the Upper Morehead River (Papua) Bush Tribes*, Source, *Man*, Vol. 22 (Oct., 1922), pp. 145-147, Published by, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/2839602>

LOHR, Joel N. *Sexual Desire? Eve, Genesis 3,16, and הקנשת*. Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 130, No. 2 (SUMMER 2011), pp. 227-246. Published by, [The Society of Biblical Literature](#) Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/41304198>

MAINS, George P. *Prophetic Illusion*, Source, *The Biblical World*, Vol. 51, No. 6 (Jun., 1918), pp. 323-331, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3136090>.

MARGOLIOUTH, D. S. *A Jewish-Persian Law Report*, Source, *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 11, No. 4 (Jul., 1899), pp. 671-675, Published by, University of Pennsylvania Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1450477>.

MARGOLIS, Max L. *Review, [untitled]*, Source, *The Jewish Quarterly Review*, New Series, Vol. 3, No. 1 (Jul., 1912), pp. 101-165, Published by, University of Pennsylvania Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1451058>.

MATTHEWS, I. G. *How to Interpret Old Testament Prophecy*, Source, *The Biblical World*, Vol. 53, No. 1 (Jan., 1919), pp. 87-112, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3135778>.

MATTHEWS, I. G. *How to Interpret Old Testament Prophecy*, Source, *The Biblical World*, Vol. 52, No. 3 (Nov., 1918), pp. 326-334, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3136016>.

MAY, Herbert Gordon. *Theological Universalism in the Old Testament*. Source, *Journal of Bible and Religion*, Vol. 16, No. 2, pp. 100-107. Published by, Oxford University Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1457288>

MCCONVILLE, J. G. *Esdras-Nehemiah and the Fulfilment of Prophecy*. Source, *Vetus Testamentum*, Vol. 36, Fasc. 2 (Apr., 1986), pp. 205-224. Published by, BRILL Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1518381>

MCCULLOUGH, W. S. *A Re-Examination of Isaiah 56-66*, Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 67, No. 1 (Mar., 1948), pp. 27-36, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3261425>

MÉLÈZE-MODRZEJEWSKI, Joseph. *Papyrologie et histoire des droits de l'antiquité*. In, *École pratique des hautes études. 4e section, Sciences historiques et philologiques. Annuaire 1978-1979*. 1982. pp. 297-320.

[url,/web/ouvrages/home/prescript/article/ephe_0000-0001_1978_num_1_1_6531](http://www.perseus.tufts.edu/hyperbia/article/ephe_0000-0001_1978_num_1_1_6531)

MELUGIN, Roy F. *Deutero-Isaiah and Form Criticism*, Source, *Vetus Testamentum*, Vol. 21, Fasc. 3 (Jul., 1971), pp. 326-337, Published by, BRILL Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1517140>.

MILLARD, A. R. *The Persian Names in Esther and the Reliability of the Hebrew Text*, Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 96, No. 4 (Dec., 1977), pp. 481-488,

Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3265987>.

MILLER, Toby. *A Short History of the Penis*. Source, Social Text, No. 43 (Autumn, 1995), pp. 1-26. Published by, Duke University Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/466624>

MINORSKY V. *The Tribes of Western Iran*, Source, The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Vol.75, No. 1/2 (1945), pp. 73-80, Published by, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/2844282>.

MOBERLY, R. W. L. *Whose Justice? Which Righteousness? The Interpretation of Isaiah V 16*, Source, Vetus Testamentum, Vol. 51, Fasc. 1 (Jan., 2001), pp. 55-68, Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1585566>.

MOORE, George F. *On מן in Isaiah LII. 15.*, Source, Journal of Biblical Literature, Vol. 9, No. 2 (1890), pp. 216-222, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/4617127>.

MÜLLER, D. H. *Strophic Forms in Isaiah XLVII*, Source, The Jewish Quarterly Review, Vol. 12, No. 2 (Jan., 1900), pp. 377-379, Published by, University of Pennsylvania Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1450658>.

NEVILLE, Richard. *Differentiation in Genesis 1, An Exegetical Creation ex nihilo*. Source, Journal of Biblical Literature, Vol. 130, No. 2 (SUMMER 2011), pp. 209-226. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/41304197>

NICOL, George G. *The Narrative Structure and Interpretation of Genesis XXVI 1-33*. Source, Vetus Testamentum, Vol. 46, Fasc. 3 (Jul., 1996), pp. 339-360. Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1585180>

NIKAIDO, S. *Agar and Ishmael as Literary Figures, An Intertextual Study*. Source, Vetus Testamentum, Vol. 51, Fasc. 2 (Apr., 2001), pp. 219-242. Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1585252>

NISKANEN, Paul. *The Poetics of Adam, The Creation of אדם in the Image of אלהים*. Source, Journal of Biblical Literature, Vol. 128, No. 3 (Fall, 2009), pp. 417-436. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/25610193>

NYLANDER, Carl. *Pasargadae A. Report on the Excavations Conducted by the British Institute of Persian*. Studies Source, Journal of the Society of Architectural Historians,

Published by, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/2840919>.

PETERS, John P. *Notes on Isaiah*, Source, Journal of Biblical Literature, Vol. 38, No. 3/4 (1919), pp. 77-93, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3259154>.

PETERSEN, David L. *Genesis and Family Values*. Source, Journal of Biblical Literature, Vol. 124, No. 1 (Spring, 2005), pp. 5-23. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/30040988>

PETRIE, W. M. Flinders. 71, *The Peoples of the Persian Empire*, Source, Man, Vol. 8 (1908), pp. 129-130, Published by, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/2839650>.

POPE, Arthur Upham. *The Historic Significance of Stucco Decoration in Persian Architecture*. Source, The Art Bulletin, Vol. 16, No. 4 (Dec., 1934), pp. 321-332, Published by, College Art Association Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3045552>.

POPE, Arthur Upham. *Gothic Architecture and Persian Origins*, Source, The Burlington Magazine for Connoisseurs, Vol. 62, No. 363 (Jun., 1933), pp. 292-294, Published by, The Burlington Magazine Publications, Ltd. Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/865561>.

PRICE, Ira Maurice. *Review, Isaiah Newly Translated*, Source, The American Journal of Theology, Vol. 14, No. 3 (Jul., 1910), pp. 443-445, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3154997>.

RABIA, Aref Abu. *The Evil Eye and Cultural Beliefs among the Bedouin Tribes of the Negev*, Middle East, Source, Folklore, Vol. 116, No. 3 (Dec., 2005), pp. 241-254, Published by, Taylor & Francis, Ltd. on behalf of Folklore Enterprises, Ltd. Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/30035294>.

RADDAY, Y. T. *Two Computerized Statistical-Linguistic Tests concerning the Unity of Isaiah*, Source, Journal of Biblical Literature, Vol. 89, No. 3 (Sep., 1970), pp. 319-324, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3263502>.

RANDOLPH, William P. *Review, [untitled]*, Source, Journal of Biblical Literature, Vol. 91, No. 1 (Mar., 1972), pp. 94+96-97, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3262924>.

REINKEN, Judith A. *Review, [untitled]*, Source, *The Journal of Religion*, Vol. 46, No. 3 (Jul., 1966), pp. 408-409, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1199796>.

RENDTORFF, Rolf. *Zur Komposition des Buches Jesaja*. Source, *Vetus Testamentum*, Vol. 34, Fasc. 3 (Jul., 1984), pp. 295-320. Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1518019>

RENDTORFF, Rolf. Reviewed work(s),*Theologie des Alten Testaments* by Horst Dietrich Preuß Review, *Recent German Old Testament Theologies Biblische Theologie des Alten Testaments, Eine Religionsgeschichte Israels in biblisch-theologischer Sicht* by Antonius H. J. Gunneweg *Der Gott des Alten Testaments, Theologie des Alten Testaments*, pt. 1, *Grundlegung* by Otto Kaiser ... Source, *The Journal of Religion*, Vol. 76, No. 2, *The Bible and Christian Theology* (Apr., 1996), pp. 328-337. Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1204412>.

RENDSBURG, Gary A. *Notes on Genesis XV*. Source, *Vetus Testamentum*, Vol. 42, Fasc. 2 (Apr., 1992), pp. 266-272. Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1519505>.

RENNE, Elisha P. *The Fundamentals of Fertility, Cosmology and Conversion in a Southwestern Nigerian Town*. Source, *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 8, No. 3 (Sep., 2002), pp. 551-569. Published by, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3134540>

RENZ, T. (Reviewed work(s), by R. E. Murphy). *The Tree of Life, An Exploration of Biblical Wisdom Literature*. Source, *Vetus Testamentum*, Vol. 54, Fasc. 4 (Oct., 2004), pp. 566-567. Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1518538>

Review,*Media, Babylonia and Persia*, Source, *The Old Testament Student*, Vol. 8, No. 10 (Jun., 1889), p. 387, Published by, [The University of Chicago Press](http://www.jstor.org/stable/3156557) Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3156557>.

Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana/RIBLA, Petrópolis, Editora Vozes, vol. 23 e vol. 35-36, e vol. 52.

RINGROSE, Athryn M. (Review by, Dean A. Miller). *The Perfect Servant, Eunuchs and the Social Construction of Gender in Byzantium*. Source, *Speculum*, Vol. 80, No. 2 (Apr., 2005), pp. 663-665. Published by, Medieval Academy of America Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/20463362>

ROBINSON, Gertrude. *An Unknown Sixteenth-Century Persian Carpet*, Source, *The Burlington Magazine for Connoisseurs*, Vol. 72, No. 420 (Mar., 1938), pp. 102-105,

Published by, The Burlington Magazine Publications, Ltd. Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/867255>.

ROBINSON, Theodore H. *The Prophetic Literature in Recent Criticism*, Source, The Journal of Religion, Vol. 10, No. 2 (Apr., 1930), pp. 200-221, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1195957>.

ROWLANDS, Elwyn R. *Mistranscriptions in the Isaiah Scroll*, Source, Vetus Testamentum, Vol. 1, Fasc. 3 (Jul., 1951), pp. 226-229, Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1515868>.

ROWLEY, H. H. *The Nature of Prophecy in the Light of Recent Study*, Source, The Harvard Theological Review, Vol. 38, No. 1 (Jan., 1945), pp. 1-38, Published by, Cambridge University Press on behalf of the Harvard Divinity School Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1508365>

RUBINSTEIN, Arie. *Conditional Constructions in the Isaiah Scroll (DSIa)*, Source, Vetus Testamentum, Vol. 6, Fasc. 1 (Jan., 1956), pp. 69-79, Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1516026>.

SAKISIAN, Armenag. *Persian Drawings*. Source, The Burlington Magazine for Connoisseurs, Vol. 69, No. 400, pp. 14-15+18-21. Published by, The Burlington Magazine Publications, Ltd. Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/866547>

SAKISIAN, Armenag. *Persian Drawings-II*, Source, The Burlington Magazine for Connoisseurs, Vol. 69, No. 401 (Aug., 1936), pp. 59-61+64-65+68-69, Published by, The Burlington Magazine Publications, Ltd. Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/866647>.

SALZMAN, Philip Carl. *Is Inequality Universal?*, Source, Current Anthropology, Vol. 40, No. 1 (February 1999), pp. 31-61, Published by, [The University of Chicago Press](#) on behalf of [Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research](#) Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/10.1086/515800>.

SASSON, Jack Murad. *Isaiah LXVI 3-4a*, Source, Vetus Testamentum, Vol. 26, Fasc. 2 (Apr., 1976), pp. 199-207, Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1517388>.

SCHNEIDER, Tammi J. *Mothers of Promise, Women in the Book of Genesis*. (Grand Rapids, Baker Academic, 2008), pp. 235.

SCHAPER, Joachim. *Exilic and Post-Exilic Prophecy and the Orality/Literacy Problem*. Source, Vetus Testamentum, Vol. 55, Fasc. 3 (Jul., 2005), pp. 324-342. Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/20503922>

SCHODDE, George H. *Post-Exilic Legalism and Post-Exilic Literature*. Source, *The Old and New Testament Student*, Vol. 15, No. 5/6 (Nov. - Dec., 1892), pp. 201-206. Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3157772>

SCHROEDER, Eric. *Persian Painting*, Source, *Parnassus*, Vol. 12, No. 2 (Feb., 1940), pp. 31-33, Published by, College Art Association Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/771982>.

SCOTT, R. B. Y. *Review, [untitled]*, Source, *Journal of Bible and Religion*, Vol. 34, No. 1 (Jan., 1966), pp. 49-52, Published by, Oxford University Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1460568>.

SETERS, John Van. *The Problem of Childlessness in near Eastern Law and the Patriarchs of Israel*. Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 87, No. 4 (Dec., 1968), pp. 401-408. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3263301>

SEITZ, Christopher R. *How Is the Prophet Isaiah Present in the Latter Half of the Book? The Logic of Chapters 40-66 within the Book of Isaiah*. Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 115, No. 2 (Summer, 1996), pp. 219-240. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3266853>

SEITZ, Christopher R. *The Divine Council, Temporal Transition and New Prophecy in the Book of Isaiah*. Source, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 109, No. 2 (Summer, 1990), pp. 229-247. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3267015>

SHAARAWI, Khairy. *Formes sacrificielles dans l'Ancien Testament et le Coran. Étude comparée des offrandes de Caïn et Abel, du sacrifice d'Abraham et des sacrifices expiatoires dans Le judaïsme et dans l'islam*. In, *École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses. Annuaire. Tome 114, 2005-2006*. 2005. pp. 467-474. doi,10.3406/ephe.2005.12527. url [./web/ouvrages/home/prescript/article/ephe_0000-0002_2005_num_118_114_12527](http://web/ouvrages/home/prescript/article/ephe_0000-0002_2005_num_118_114_12527)

SHERWIN, Simon J. *In Search of Trees, Isaiah XLIV 14 and Its Implications*, Source, *Vetus Testamentum*, Vol. 53, Fasc. 4 (Oct., 2003), pp. 514-529, Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1518558>.

SICRE, José L. (Review by, Eugene J. Fisher). *"Con los Pobres de la Tierra", La Justicia social en los profetas de Israel*. *Journal of Biblical Literature*, Vol. 106, No. 1

- (Mar., 1987), pp. 120-122. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3260563>
- SIQUANS, AGênesisethe. *ForeiGênesisness and Poverty in the Book of Ruth, A Legal Way for a Poor ForeiGênesis Woman to Be Integrated into Israel*. Source, Journal of Biblical Literature, Vol. 128, No. 3 (Fall, 2009), pp. 443-452. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/25610195>
- SKIPWITH, Grey Hubert. *Gleanings from the Book of Isaiah*, Source, The Jewish Quarterly Review, Vol. 7, No. 3 (Apr., 1895), pp. 470-480, Published by, University of Pennsylvania Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1449930>.
- SMITH, Henry Goodwin. *Persian Dualism*, Source, The American Journal of Theology, Vol. 8, No. 3 (Jul., 1904), pp. 487-501, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3153882>.
- SMITH, John Merlin Powis. *The Biblical Doctrine of Atonement, II*. Source, The Biblical World, Vol. 31, No. 2, pp. 113-121. Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3141538>
- SMITH, J. M. Powis. *The Ethical Significance of Isaiah*, Source, The Journal of Religion, Vol. 3, No. 2 (Mar., 1923), pp. 132-140, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1195123>.
- SMITH, John M. P. *The Day of Yahweh*, Source, The American Journal of Theology, Vol. 5, No. 3 (Jul., 1901), pp. 505-533, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3153503>
- SMITH, J. M. Powis. *The Recent History of Old Testament Interpretation*. Source, The Journal of Religion, Vol. 6, No. 4 (Jul., 1926), pp. 407. Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1195703>
- SMITH, John Merlin Powis. *Review, Religion and Mythology in the Old Testament*. Reviewed work(s), Die Religion des Alten Testaments unter den Religionen des vorderen Orients by K. Marti Altorientalischer und israelitischer Monotheismus, Ein Wort zur Revision der entwicklungsgeschichtlichen Auffassung der israelitischen Religionsgeschichte by B. Baentsch ... Source, The American Journal of Theology, Vol. 11, No. 2 (Apr., 1907), pp. 316-322. Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3153717>.
- SMITH, J. M. Powis. *The Conservatism of Early Prophecy*, Source, The American Journal of Theology, Vol. 23, No. 3 (Jul., 1919), pp. 290-299, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3155296>.

SMITH, John Merlin Powis. *Reviewed work(s), Das Buch Jesaia übersetzt und erklärt. Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage* by B. Duhm, Source, The American Journal of Theology, Vol. 19, No. 3 (Jul., 1915), pp. 477-478, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3155590>.

SMITH, Louise Pettibone. *The Messianic Ideal of Isaiah*, Source, Journal of Biblical Literature, Vol. 36, No. 3/4 (1917), pp. 158-212, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3259226>.

SOMMER, Benjamin D. (Review by). *The Opponents of Third Isaiah, Reconstructing the Cultic History of the Restoration*. The Journal of Religion, Vol. 76, No. 4 (Oct., 1996), pp. 614-615. Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1206177>

SOMMER, Benjamin D. *Reviewed work(s), Early Prophecy in Israel* by Benjamin Uffenheimer, Source, AJS Review, Vol. 26, No. 1 (Apr., 2002), pp. 120-121, Published by, Cambridge University Press on behalf of the Association for Jewish Studies Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/4131561>.

SONNE, Isaiah. *Isaiah 53,10-12*, Source, Journal of Biblical Literature, Vol. 78, No. 4 (Dec., 1959), pp. 335-342, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3264730>.

SONNE, Isaiah. *The X-SiGênesis in the Isaiah Scroll*. Source, Vetus Testamentum, Vol. 4, Fasc. 1 (Jan., 1954), pp. 90-94. Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1516000>

SOUCEK, Priscilla. *The Theory and Practice of Portraiture in the Persian Tradition*, Source, Muqarnas, Vol. 17 (2000), pp. 97-108, Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1523292>.

STEBBINS, R. P. *Servant of Jehovah, Isaiah lii. 13-liii*, Source, Journal of the Society of Biblical Literature and Exegesis, Vol. 4, No. 1/2 (Jun. - Dec.,1884), pp. 65-79, Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3268692>.

STEVENS, George Barker. *The Prophetic Teaching concerning Sin*. Source, The Biblical World, Vol. 27, No. 6 (Jun., 1906), pp. 429. Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3141068>

STIBITZ, George. *The Old Testament Prophets as Social Reformers*, Source, The Biblical World, Vol. 12, No. 1 (Jul., 1898), pp. 20-28, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3137163>.

STODULSKI, L., FARRELL, E., NEWMAN, R. *Identification of Ancient Persian Pigments from Persepolis and Pasargadae*. Source, *Studies in Conservation*, Vol. 29, No. 3 (Aug., 1984), pp. 143-154. Published by, [International Institute for Conservation of Historic and Artistic Works](http://www.jstor.org/stable/1506017). Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1506017>

STUMP, Eleonore and Norman Kretzmann. *Prophecy, Past Truth, and Eternity*, Source, *Philosophical Perspectives*, Vol. 5, *Philosophy of Religion* (1991), pp. 395-424, Published by, Ridgeview Publishing Company Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/2214103>.

TEDESCO, P. *Persian čīz and Sanskrit kīm*, Source, *Language*, Vol. 21, No. 3 (Jul. - Sep., 1945), pp. 128-141, Published by, Linguistic Society of America Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/410504>.

THOMAS, D. E. *The Psychological Approach to Prophecy*, Source, *The American Journal of Theology*, Vol. 18, No. 2 (Apr., 1914), pp. 241-256, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3154724>.

TIEMEYER, Lena-Sofia. *The Watchman Metaphor in Isaiah LVI-LXVI*. Source, *Vetus Testamentum*, Vol. 55, Fasc. 3 (Jul., 2005), pp. 378-400. Published by, BRILL Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/20503925>

TOOMBS, Lawrence E. *The Formation of Myth Patterns in the Old Testament*. Source, *Journal of Bible and Religion*, Vol. 29, No. 2 (Apr., 1961), pp. 108-112. Published by, Oxford University Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1459826>.

TORREY, Charles C. *Isaiah 41*. Source, *The Harvard Theological Review*, Vol. 44, No. 3 (Jul., 1951), pp. 121. Published by, Cambridge University Press on behalf of the Harvard Divinity School Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1508861>

TREVES, Marco. *Isaiah LIII*, Source, *Vetus Testamentum*, Vol. 24, Fasc. 1 (Jan., 1974), pp. 98-108, Published by, BRILL Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1516983>.

Two Persian Lustred Panels, Source, *The Burlington Magazine for Connoisseurs*, Vol. 23, No. 122 (May, 1913), pp. 84-85+87-89, Published by, The Burlington Magazine Publications, Ltd. Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/859309>.

UPTON, Joseph M. *Notes on Persian Costumes of the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Source, *Metropolitan Museum Studies*, Vol. 2, No. 2 (May, 1930), pp. 206-220, Published by, [The Metropolitan Museum of Art](http://www.jstor.org/stable/1522747), Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1522747>.

VIENOT, Marc. *Cyrus et le livre d'Isaïe*. In, École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses. Annuaire. Tome 107, 1998-1999. 1998. pp. 551-553. doi, 10.3406/ephe.1998.12972.url,[/web/ouvrages/home/prescript/article/ephe_0000-0002_1998_num_111_107_12972](http://web/ouvrages/home/prescript/article/ephe_0000-0002_1998_num_111_107_12972)

VIROLLEAUD, Charles. VI. — *Religions des Sémites occidentaux*. In, École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses. Annuaire 1942-1943. 1941. pp. 51-53. url,[/web/ouvrages/home/prescript/article/ephe_0000-0002_1941_num_54_50_17486](http://web/ouvrages/home/prescript/article/ephe_0000-0002_1941_num_54_50_17486)

ZIMMERLI, Walther. *Martin Noth*, Source, *Vetus Testamentum*, Vol. 18, Fasc. 4 (Oct., 1968), pp. 409-413, Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1516873>.

ZIMMERLI, Walther. (by Brevard S. Childs) *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Source, *Vetus Testamentum*, Vol. 31, Fasc. 2 (Apr., 1981), pp. 235-244 Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1517689>.

ZOECKLER, O. and NORTHRUP, Alice M. *The Old Testament Literature*. Source, *The Hebrew Student*, Vol. 1, No. 3 (Jun., 1882), pp. 54-56. Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3156109>

ZUCKER, David J. *The Mysterious Disappearance of Sara*. *Judaism*, 2005, pp. 30-39.

WALLIS, Louis. *Biblical Sociology*, Source, *The American Journal of Sociology*, Vol. 16, No. 3 (Nov., 1910), pp. 392-419, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/2763091>.

WALLIS, Louis. *Biblical Sociology I*, Source, *The American Journal of Sociology*, Vol. 14, No. 2 (Sep., 1908), pp. 145-170, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/2762584>.

WALLIS, Louis. *Biblical Sociology II*, Source, *The American Journal of Sociology*, Vol. 14, No. 3 (Nov., 1908), pp. 306-328, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/2762713>.

WALLIS, Louis. *Biblical Sociology III*, Source, *The American Journal of Sociology*, Vol. 14, No. 4 (Jan., 1909), pp. 497-533, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/2762441>.

WALLIS, Louis. *Biblical Sociology IV*, Source, *The American Journal of Sociology*, Vol. 15, No. 2 (Oct., 1909), pp. 214-243, Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/2762849>.

WALLIS, Louis. *Sociological Significance of the Bible*, Source, The American Journal of Sociology, Vol. 12, No. 4 (Jan., 1907), pp. 532-552, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/2762422>.

WALLIS, Louis. *Sociology and Theism*, Source, The American Journal of Sociology, Vol. 12, No. 6 (May, 1907), pp. 838-844, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/2762653>.

W., L. *Review, [untitled], Reviewed work(s), The Ideals of the Prophets* by S. R. Driver, Source, The American Journal of Theology, Vol. 19, No. 4 (Oct., 1915), pp. 619-620, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3155623>.

WATSON, W. G. E. *Fixed Pairs in Ugaritic and Isaiah*, Source, Vetus Testamentum, Vol. 22, Fasc. 4 (Oct., 1972), pp. 460-468, Published by, BRILL Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1517196>.

WENHAM, Gordon J. *The Priority of P*. Source, Vetus Testamentum, Vol. 49, Fasc. 2 (Apr., 1999), pp. 240-258. Published by, BRILL Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1585645>.

WEST, Nathaniel. *Orelli on Old Testament Prophecy*, Source, The Hebrew Student, Vol. 2, No. 5/6 (Jan. - Feb., 1883), pp. 142-150, Published by, The University of Chicago Press Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3156042>.

WILKINSON, Charles K. *Assyrian and Persian Art*, Source, The Metropolitan Museum of Art Bulletin, New Series, Vol. 13, No. 7 (Mar., 1955), pp.213-224, Published by, The Metropolitan Museum of Art Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3257610>.

WILLCOX, George. *La culture inventée, la domestication inconsciente, le début de l'agriculture au Proche-Orient. In, Rites etrythmes agraires. Séminaire de recherché* ous la direction de Marie-Claire Cauvin. Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1991. pp. 9-29. (*Travaux de la Maison de l'Orient*) [url,/web/ouvrages/home/prescript/article/mom_0766-0510_1991_sem_20_1_1772](http://web/ouvrages/home/prescript/article/mom_0766-0510_1991_sem_20_1_1772)

WILLIAMS, James G. *The Prophetic "Father", A Brief Explanation of the Term "Sons of the Prophets"*. Source, Journal of Biblical Literature, Vol. 85, No. 3 (Sep., 1966), pp. 346. Published by, The Society of Biblical Literature Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/3264248>

WILLIS, John T. *The First Pericope in the Book of Isaiah*, Source, Vetus Testamentum, Vol. 34, Fasc. 1 (Jan., 1984), pp. 63-77, Published by, BRILL Stable URL, <http://www.jstor.org/stable/1518204>.

WONG, G. C. I. *On "Visits" and "Visions" in Isaiah XXIX 6-7*, Source, *Vetus Testamentum*, Vol. 45, Fasc. 3 (Jul., 1995), pp. 370-376. Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1535362>.

WORDEN, T. *The Literary Influence of the Ugaritic Fertility Myth on the Old Testament*. Source, *Vetus Testamentum*, Vol. 3, Fasc. 3 (Jul., 1953), pp. 273-297. Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1516352>.

WRIGHT, Theodore F. *The Isaiah Inscription*, Source, *The Biblical World*, Vol. 29, No. 5 (May, 1907), pp. 388-390. Published by, The University of Chicago Press Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/3141127>.

WYATT, Nicolas. *When Adam Delved, The Meaning of Genesis III 23*. Source, *Vetus Testamentum*, Vol. 38, Fasc. 1 (Jan., 1988), pp. 117-122. Published by, BRILL Stable URL,<http://www.jstor.org/stable/1518128>.