

## Casa de oração para todos os povos O estrangeiro na sociedade pós-exílica à luz de Is 56,1-8

*House of prayer for all people*

*The foreigner in the post exilic society according to Is 56,1-8*

*Casa de Oración para todos los pueblos*

*El extranjero en la sociedad pós-exílica a la luz de Is 56, 1-8*

Heitor Carlos Santos Utrini\*

### RESUMO

Apesar de haver diversos textos no AT nos quais a figura do estrangeiro é retratada de maneira assaz negativa, em alguns momentos despontam opiniões contrárias que visam sua integração na comunidade de YHWH. O texto de Is 56,1-8 é um desses exemplos nos quais o profeta, opondo-se a certas leituras exclusivistas, oferece alternativas em nome de Deus para esses elementos oriundos de outras nações. O presente artigo oferecerá uma análise do texto isaiano em seus aspectos teológicos, destacando no oráculo a figura do estrangeiro. A seguir, a perícopa será confrontada com o possível contexto histórico que a motivou.

**Palavras-chave:** Trito-Isaías; Sociedade Pós-Exílica; História de Israel; Estrangeiro; Templo.

### ABSTRACT

Despite the fact that there are texts in the OT in which the foreign figure is portrayed in a rather negative manner, in some other moments opposite opinions other than that arise aiming at the integration of that one in the YHWH community. The text of Isaiah 56:1-8 is one of these instances in which the prophet, opposing to certain exclusivist readings, in the name of God, offers alternatives to those people from other nations. This present article is to provide an analysis of the Isaiah text in its theological aspects, spotlighting in the oracle the figure of the foreigner. And next, the pericope will be confronted with the likely historical context that has generated it.

**Keywords:** Trito-Isaiah; Post-Exilic Society; History of Israel; Foreigner; Temple.

### RESUMEN

Aunque haya varios textos en el AT en los cuales la figura del extranjero es retratada de manera assaz negativa, en algunos momentos disputan opiniones contrarias que visan su integración en la comunidad de YHWH. El texto de Is 56, 1-8 es uno de esos ejemplos en los cuales el profeta se opone a ciertas lecturas exclusivistas, ofrece alternativas en nombre de Dios para esos elementos oriundos de otras naciones. El presente artículo ofrecerá un análisis del texto isaiano, destacando en el oráculo la figura del extranjero. Enseguida, la perícopa será confrontada con el posible contexto histórico que la motivó.

**Palabras clave:** Trito Isaías; sociedad postexílica; historia de Israel; extranjero; Templo.

\*Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade S. Tomás de Aquino (“Angelicum”) – Roma. Professor do departamento de Teologia da PUC-Rio. Professor do Instituto Superior de Teologia da Arquidiocese do Rio de Janeiro. E-mail: <hcsutrini@puc-rio.br>. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-1754-8000>

## Introdução

Embora o homem seja, por natureza, um “ser social”, cercado de outros indivíduos, aceitar o diferente não é uma tarefa fácil. Fernando Pessoa (2013, digital) traduz o nosso mal-estar diante do outro dizendo que “nunca amamos alguém. Amamos, tão somente, a ideia que fazemos de alguém. É um conceito nosso – em suma, é a nós mesmos – que amamos”. Com efeito, para que o diferente exista, não basta que ele simplesmente apareça no mundo, mas sim, é necessário que ele seja acolhido como é, que exista *para mim*.

Nesses tempos de conflitos migratórios que se verificam não apenas em contexto europeu, mas também em nossa realidade latino-americana, é oportuno refletir sobre o modo como o estrangeiro é retratado na Sagrada Escritura. Em diversos textos do AT evidencia-se a tensão entre repelir o diferente ou permitir a sua integração na sociedade israelita. Particularmente, o texto de Is 56,1-8 oferece a oportunidade de se ouvir uma dessas vozes que saem em defesa da permanência do estrangeiro, apesar de inúmeras forças que se levantavam contra essa postura naquele mesmo período.

O presente artigo se dividirá em três momentos: inicialmente, será abordada em grandes pinceladas a problemática do III Is. A seguir, o texto de Is 56,1-8 será traduzido e brevemente comentado, dando ênfase à queixa do estrangeiro aí presente e a solução oferecida por Deus. Por fim, será esboçado o contexto histórico que está por detrás do oráculo profético que ajudará a entender com mais propriedade as palavras de Isaías.

### 1 Quem é o III Is?

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

A problemática a respeito da autoria de Is começou a ser levantada já no século XI com Mose ben Samuel Ibn Gekatilla e no século XII com Ibn Ezra. Esses autores atribuíram os capítulos de 1-39 ao profeta do século VIII. O restante era considerado obra do tempo do exílio (ODASSO, 1997, p. 193). No século XVIII, precisamente em 1789, Döderlein separa os capítulos 40-66 do restante do livro, considerando-os obra de um profeta anônimo, a quem chama de II Is. Entretanto, já em 1886, a obra do II Is ficaria um pouco mais reduzida. Delitzsch atribui a ele somente os capítulos 40-55, que teriam sido escritos por volta do ano 540 a.C. A hipótese do III Is somente surgiu em 1892 com Duhm (ODASSO, 1997, p. 193). E a partir de então, o livro de Isaías tem sido dividido, pela maioria dos estudiosos, da seguinte maneira: 1-39, fruto sobretudo do profeta do século VIII, o Proto-Isaías (I Is), que dá nome a todo o livro; 40-55, obra de um profeta anônimo denominado Dêutero-Isaías (II Is), datada do tempo do exílio da Babilônia; e os cap. 56-66, atribuídos ao Trito-Isaías (III Is), no tempo do pós-exílio.

O núcleo do I Is, que seriam os capítulos 1-11, os capítulos 28-32, além de alguns oráculos contra as nações estrangeiras que estariam em 13-23, são geralmente atribuídos ao

grande profeta do século VIII. Há também uma certa homogeneidade quando se consideram os capítulos 40-55.

Entretanto, o mesmo não ocorre com o Trito-Isaías. Devido à grande variedade de gêneros literários e de transfundos históricos espelhados nos oráculos, grande parte dos exegetas<sup>1</sup> não atribui os capítulos finais de Is a um único autor. De forma que para eles “não é possível falar de três, senão de vários autores do livro de Isaías, um dos quais, o que dá origem ao processo de crescimento do livro, seria o profeta Isaías que atuou em Jerusalém no século VIII” (SIMIAN-YOFRE, 2004-2005, p. 1. Tradução nossa)<sup>2</sup>.

## 2 O texto de Is 56,1-8

1a	Assim diz YHWH:	כֹּה אָמַר יְהוָה	1a
1b	Guardai direito	שְׁמְרוּ מִשְׁפָּט	1b
1c	E praticai justiça	וַעֲשׂוּ צְדָקָה	1c
1d	Porque está para chegar minha salvação	כִּי-קְרוּבָה יְשׁוּעָתִי לְבוֹא	1d
1e	E minha justiça a se revelar	וְצִדְקָתִי לְהִגְלוֹת:	1e
2a	Feliz homem que pratica isto	אֲשֶׁר יֶאֱנֹשׁ וַעֲשֶׂה-זֹאת	2a
2b	E filho do homem que nisto se firma	וּבֶן-אָדָם יִחְזֹק בָּהּ	2b
2c	Que guarda sábado da profanação	שֹׁמֵר שַׁבָּת מִחֻלְלֵי	2c
2d	Guarda sua mão de fazer todo mal	וְשֹׁמֵר יָדוֹ מִמַּעֲשׂוֹת כָּל-רָע:	2d
3a	E não diga filho do estrangeiro	וְאֵל-יֹאמַר בֶּן-הַנֶּכֶר	3a
3b	Que se uniu a YHWH:	הַנִּלְוָה אֶל-יְהוָה לֵאמֹר	3b
3c	Certamente YHWH vai excluir-me do seu povo	הַבְּדֵל יַבְדִּילֵנִי יְהוָה מֵעַל עַמּוֹ	3c
3d	E não diga o eunuco	וְאֵל-יֹאמַר הַסְּרִיס	3d
3e	Vê, eu (sou) uma árvore seca.	הֵן אֲנִי עֵץ יָבֵשׁ:	3e
4a	Pois assim diz YHWH aos eunucos	כִּי-כֹה אָמַר יְהוָה לְסְרִיסִים	4a
4b	Que guardam os meus sábados	אֲשֶׁר יִשְׁמְרוּ אֶת-שַׁבְּתוֹתַי	4b
4c	E escolhem o que me agrada	וּבָחֲרוּ בְּאֲשֶׁר חָפְצָתִי	4c
4d	E se firmam em minha aliança:	וּמְחַזְּקִים בְּבְרִיתִי:	4d
5a	Darei a eles, em minha casa e em meus muros	וְנָתַתִּי לָהֶם בְּבֵיתִי וּבְחוֹמֹתַי	5a
5b	Monumento e nome melhor que filhos e filhas.	יָד וְשֵׁם טוֹב מִבְּנִים וּמִבָּנוֹת	5b
5c	Nome eterno darei a ele,	שֵׁם עוֹלָם אֶתֶן-לּוֹ	5c
5d	Que não (será) eliminado.	אֲשֶׁר לֹא יִכְרֹת:	5d

<sup>1</sup> Cf. SIMIAN-YOFRE, 2004-2005; HAMMOCK, 2000; PAURITSCH, 1971; FOHRER, 1967; OSWALT, 1977; dentre outros.

<sup>2</sup> Essa não é a única opinião que circula em meios acadêmicos. Há aqueles que atribuem os cap. 56-66 como sendo obra de um mesmo autor (ELLIGER, 1928; STUHLMUELLER, 1990). Outros, como J. N. Oswalt (1977), afirmam que os capítulos finais foram compostos levando-se em conta todos os primeiros capítulos. Há também os que negam a existência de um III Is, atribuindo os capítulos finais ao II Is (SMART, 1965). Por fim, há aqueles que distinguem o II Is do III Is, porém considerando a obra do último como uma ampliação do conjunto anterior (VERMAYLEN, 1989).

6a	E o filho do estrangeiro unido a YHWH	וּבְנֵי הַנִּזְכָּר הַנְּלוּיִם עַל־יְהוָה	6a
6b	Para servi-lo	לְשָׂרְתוֹ	6b
6c	E para amar o nome de YHWH,	וּלְאַהֲבָה אֶת־שֵׁם יְהוָה	6c
6d	Para tornar-se servos seus,	לְהִיּוֹת לוֹ לְעֲבָדִים	6d
6e	Todo que guarda sábado da profanação	כָּל־שֹׁמֵר שַׁבָּת מִחֻלְלוֹ	6e
6f	E se apoiam em minha aliança,	וּמַחְזִיקִים בְּבְרִיתִי:	6f
7a	Introduzi-los-ei no meu monte santo,	וְהִבִּיאֹתִים אֶל־הַר קָדְשִׁי	7a
7b	Alegrá-los-ei em minha casa de oração.	וּשְׂמַחְתִּים בְּבֵית הַתְּפִלָּה	7b
7c	Seus holocaustos e seus sacrifícios	עוֹלֹתֵיהֶם וּזְבָחֵיהֶם	7c
7d	Serão (oferta) agradável sobre meu altar.	לְרִצּוֹן עַל־מִזְבְּחִי	7d
7e	Porque minha casa será chamada casa de oração para todos os povos.	כִּי בֵיתִי בֵית־תְּפִלָּה יִקְרָא לְכָל־הָעַמִּים:	7e
8a	Oráculo do Senhor YHWH	נֹאֵם אֲדֹנָי יְהוָה	8a
8b	Que reúne os dispersos de Israel	מִקְבֵּץ נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל	8b
8c	Ainda reunirei a eles os que serão reunidos.	עוֹד אֶקְבֹּץ עֲלֵי לְנִקְבְּצָיו:	8c

## 2.1 Introdução do Oráculo (vv. 1-2)

Os vv. 1-2 servem não apenas de introdução para o oráculo em questão, mas para toda a obra do III-Is. Ali se encontra uma exortação à observância do direito e da justiça (v. 1bc). Esses versículos de abertura têm uma forte nota universalista, pois não são dirigidos a Israel, mas ao אֲנֹשׁ e ao בְּנֵי־אָדָם. Portanto, é a toda criatura que o profeta se dirige (OBARA, 2013, p. 122), ou melhor, o próprio Deus, pois a fórmula do mensageiro no v. 1a coloca todo o oráculo sob a autoridade divina. O macarismo do v. 2a se dirige apenas àqueles que guardam o sábado (v. 2c) e que evitam o mal (v. 2d).

## 2.2 Queixa do estrangeiro e do eunuco (v. 3)

Os vv. 3-7 constituem, por assim dizer, o corpo do oráculo. Este bloco está construído de maneira quiástica: inicialmente temos a queixa do estrangeiro (v. 3abc) seguida da queixa do eunuco (v. 3de). Logo depois, Deus faz uma promessa ao eunuco (vv. 4-5) antes da promessa ao estrangeiro (vv. 6-7). O v. 3 apresenta o temor de duas categorias de pessoas que eram consideradas proscritas da comunidade de YHWH: o [filho do] estrangeiro (בְּנֵי־הַנִּזְכָּר) e o eunuco (סְרִיס).

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

- 1) זָר: o primeiro indica tudo o que seria profano em relação ao culto (cf. Ex 30,9; Lv 10,1; Nm 3,4) e o segundo indicaria os estrangeiros em sentido étnico e político, com tom fortemente depreciativo (cf. Jr 30,8; 51,51; Ab 11; Jl 4,17; Ez 7,21; 11,9);
- 2) נִזְכָּרִים, נִזְכָּרִי: na literatura deuteronômica, deuteronômística e profética, tais termos indicariam o estrangeiro em sentido étnico, do qual os israelitas deveriam distinguir-se e separar-se (cf. Dt 17,15; Jz 19,12; Ex 21,8);

- 3) גֵּר, גֵּרִים: em Ex 2,22 e 18,3 encontramos uma primeira definição para o termo. O primeiro filho de Moisés com Séfora foi chamado de “Gersom” porque, disse, “sou um imigrante em terra estrangeira”<sup>3</sup>. A partir daí vemos que o termo poderia designar tanto um imigrante israelita, quanto um outro “estrangeiro” que tivesse abandonado sua terra para estabelecer sua vida noutra lugar. Há nalguns textos uma uniformidade no tratamento entre os israelitas e estes estrangeiros (cf. Ex 20,10; 23,12; Lv 17,8; Nm 15,14; Lv 16,29; 17,10-12; Nm 15,26.19) no que tange às observações ou proibições de determinadas ações. O גֵּר é um membro da assembleia de YHWH (cf. Ex 12,19.48.49; Nm 9,14; Lv 16,29) e devido à sua situação socioeconômica, deveria ser protegido pelo povo de Israel, assim como o órfão e a viúva (cf. Dt 14,29; 27,19) (CARDELLINI, 1997, p. 394s; BEGG, 1992, p. 829-830). E, por fim,
- 4) גֵּרֵי-נֶכֶד, נֶכֶד: o termo aparece 36 vezes no AT, sendo que em Isaías, somente 5 vezes (MARTIN-ACHARD, 1978, p. 97). Este vocábulo é, por vezes, empregado para as divindades estrangeiras (cf. Dt 31,16; Jz 10,6; 1Sm 7,3). Quando aplicado às pessoas, ele não possui um sentido unívoco, podendo adquirir uma conotação negativa (cf. Ex 12,43; Lv 22,25; Ez 44,7.9) ou não, como é o caso de nossa perícopes. É algo ou alguém estranho, que não se reconhece como próprio, referindo-se sobretudo ao estrangeiro em sentido étnico (MARTIN-ACHARD, 1978, p. 98).

A consolação de YHWH não se destinaria a todos os estrangeiros, mas somente àquele que se uniu a YHWH (v. 3b). Este aposto qualificativo leva alguns exegetas a considerar que este estrangeiro devesse ser tido como um prosélito, um membro da sinagoga, e não um judeu de nascimento<sup>4</sup>. Ademais, somente nesta perícopes o “[filho] do estrangeiro” estaria determinado pelo artigo definido (גֵּרֵי-הַנֶּכֶד)<sup>5</sup>, não designando quaisquer pessoas, mas um grupo específico (KOOLE, 2001, p. 11).

A expressão “unir-se a YHWH” também é encontrada em Is 14,1; Jr 50,5 e Zc 2,15. Nessas perícopes, as preposições אֶל, e עַל se alternam sem, contudo, haver mudança de significado (ODEBERG, 1931, p. 39). “Unir-se” (לָוּה) poderia indicar uma coalizão política (cf. Sl 83,9; Dn 11,34), uma subordinação hierárquica (cf. Nm 8,2.4) e o afeto do homem para com a mulher (cf. Gn 29,34). O sentido religioso é encontrado em passagens como Zc 2,15, onde numerosas nações se unirão a YHWH formando assim o seu povo, e também em Is 14,1 onde os estrangeiros (גֵּר) se unem ao Israel restaurado (KOOLE, 2001, p. 12).

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

<sup>3</sup> Ex 2,22: “E ela deu à luz um filho, a quem ele chamou de Gersam, pois disse: ‘Sou um imigrante em terra estrangeira’”.

<sup>4</sup> Cf. WATTS, 1987, p. 248; YOUNG, 1972, p. 390; CHILDS, 2001, p. 457; HAMMOCK, 2000, p. 50; MARTIN-ACHARD, 1978, p. 98; WESTERMANN, 1969, p. 312. BLENKINSOPP, 1988, p. 95

<sup>5</sup> Aparece sempre sem o artigo nas seguintes perícopes: Gn 17,12,27; Ex 12,23; Lv 22,25; 2Sm 22,45s; Ne 9,2; Sl 18,45s; 144,7.11; Ez 44,7.9; Is 62,8.

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

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

A observância ao sábado tornou-se a condição de possibilidade para a vivência autêntica da fé judaica durante o exílio e após este. Por fim, temos a exigência de que deveriam se apoiar na aliança de YHWH. Ao todo, o termo בְּרִית aparece 287 vezes no AT, sendo que das 12 vezes que ocorre em Is, quatro delas estão no III Is. A palavra se presta a muitos sentidos, podendo designar seja um compromisso que se assume (cf. Jr 9,15; Dt 7,2; 1Sm 18,3; 2Sm 5,3; 2Rs 23,3), seja a imposição de determinadas obrigações (cf. Ez 17,13ss; Gn 26,28; 2Sm 3,21; Is 28,15.18), ou até mesmo um compromisso assumido entre duas ou mais partes (cf. 1Rs 5,26; 15,19; 1Sm 23,18; Gn 31,44). Kutsch (1978, p. 442s) afirma que no âmbito teológico, o sujeito da בְּרִית é sempre YHWH (é a sua aliança, בְּרִיתִי) e a significação do termo nunca poderia ser entendida como um compromisso recíproco. Ou YHWH faz uma determinada promessa ou impõe certas condições. Entretanto, o mesmo autor observa que, nesse texto de Is 56,4.6, apoiar-se na aliança equivaleria à observância do preceito sabático (KUTSCH, 1978, p. 505). Ora, ficaria assim estabelecido um compromisso bilateral. Evidentemente não se fala aqui numa equiparação das partes, uma vez que a transcendência e a santidade de YHWH superam em muito a fraqueza do homem. Mas o próprio YHWH espera do homem uma correspondência e isso parece estar espelhado em nosso texto<sup>6</sup>.

### 2.3 Resposta de YHWH aos estrangeiros

Após apresentar esses requisitos, YHWH dirige a sua promessa aos estrangeiros (v. 7). Inicialmente, ele promete introduzi-los em seu monte santo (v. 7a). Além de Is 56,7, a expressão “monte santo” aparece mais 5 vezes em Is (11,9; 57,13; 65,11.25; 66,20) e também em Jl 2,1; 4,17; Sl 2,6; Ab 1,16; Ez 20,40; Sf 3,11. A partir desses textos, o conceito que mais se aproximaria de “monte santo” é o de terra e nação. Por vezes, a expressão aparece em paralelo com Jerusalém (cf. Is 66,20; Jl 3,17), Sião (cf. Sl 2,6; Jl 2,1), “país” (cf. Is 57,13) e “alto monte de Israel” (cf. Ez 20,40) (SÍMIAN-YOFRE, 2004-2005, p. 19).

<sup>6</sup> Há textos que, de fato, exprimem um caráter unilateral. É o caso de Gn 15,17 onde é Deus (representado pelo fogo) quem passa no meio dos animais dilacerados, enquanto a Abrão é feita uma promessa de descendência. Outros textos, por sua vez, como Ex 20-24 inculcam a necessidade de uma correspondência, por parte do povo, através de um comportamento religioso, social e ético adequados.

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

Em seguida, promete ainda alegrá-los na sua casa de oração. Os vocábulos *בְּבַיִת תְּפִלָּתִי* designariam o Templo<sup>7</sup>, lugar de oração por excelência (cf. 1Rs 8,30), onde até mesmo quem não pertencesse ao povo de Israel teria as suas orações atendidas (cf. 1Rs 8,41-43). No Templo eles seriam alegrados (*וְשִׂמְחֵהוּ*). O verbo *שָׂמַח* geralmente se refere à alegria causada pela celebração das festas cúllicas (cf. Lv 23,40; Ne 12,42) e isso se deve ao fato de a oração ter sido atendida (cf. Sl 31,8; 69,33s; 107,28ss). Watts (1987, p. 250) considera que a utilização do termo “casa de oração” ao invés de “templo”, lugar do sacrifício, não significaria uma rejeição da parte de Deus dos sacrifícios e holocaustos ali oferecidos. Seria, ao contrário, uma mudança na compreensão básica da função do Templo. Westermann (1969, p. 314-315), por sua vez, afirma que isso se deve ao fato de no tempo do exílio a palavra ter adquirido um valor dominante no culto, uma vez que os sacrifícios não eram possíveis.

Ademais, os sacrifícios e holocaustos dos estrangeiros seriam aceitos com agrado sobre o altar de YHWH (v. 7cd). Koole (2001, p. 23) chama a atenção para o fato de esta passagem destoar de outras do próprio III Is, onde os sacrifícios de Israel são ferozmente atacados (cf. Is 57,7; 65,3; 66,3). Os profetas insistem que para que um sacrifício seja aceito, é necessário um comportamento adequado, especialmente um agir social que condiga com a prática da justiça exigida pelo próprio YHWH (cf. Ml 1,10ss; Is 1,11; Mq 3,4).

O v. 7e se inicia com a conjunção *כִּי* que aqui tem um valor afirmativo. Por duas vezes haverá a menção da “casa” de YHWH que será reconhecida como “casa de oração para todos os povos”, portanto, uma promessa orientada para o futuro. As barreiras nacionais são quebradas (*כָּל-הָעַמִּים*) e, assim como na oração de Salomão (cf. 1Rs 8,41ss), o Templo é apresentado como local de oração também para o estrangeiro<sup>8</sup>. Em outras perícopes, para o monte santo acorrerão todos os povos (cf. Is 2,2-4) e lá YHWH oferecerá um banquete para o qual todos serão convidados (cf. 25,6).

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

#### 3.1 A reconstrução da sociedade pós-exílica

A identidade judaica foi praticamente forjada durante o exílio. Num ambiente completamente diverso do seu, os judeus sentiram a necessidade de se distinguir dos outros povos, criando mecanismos que possibilitassem essa diferenciação, uma vez que já não possuíam nem o sacrifício e nem estavam mais na terra prometida. Das características, Hammock (2000, p.47) destaca seis de maior relevo: 1) desenvolvimento da Escritura fecundada pelas ideias de monoteísmo, bem como da teologia da eleição de Israel e de seus deveres para com a Aliança; 2) a instituição do hebraico como língua litúrgica; 3) a importância capital do sábado; 4) a circuncisão; 5) a intensificação e a expansão dos rituais de purificação; e 6) endogamia ou o casamento entre membros do próprio povo.

<sup>7</sup> O Templo de Jerusalém é chamado de “casa de YHWH” 255 vezes na Bíblia Hebraica (JENNI, 1978, p.452).

<sup>8</sup> Childs (2001, p.459) considera este v. 7 como um sumário que exprime bem as pretensões de Deus no intuito de admitir todos os povos sem restrições. Também WATTS, 1987, p.250; SMITH, 1995, p. 65.

Tendo recebido dos persas a permissão para retornar para casa depois do período de exílio imposto pela Babilônia, nem todos empreenderam o caminho de volta. Certamente, muitos hebreus tinham feito sua vida na pátria estrangeira e por lá decidiram permanecer. Os que retornaram foram os pobres, os sacerdotes e alguns especuladores. De qualquer forma, muitos dos repatriados acabaram adotando a visão exclusivista do Dt e da lei Dtr havendo uma grande separação entre o povo da terra e aqueles que se consideravam os autênticos judeus purificados pelo sofrimento.

Zorobabel foi nomeado procurador pela autoridade persa a fim de que o retorno acontecesse de maneira tranquila. Foi ele quem foi o responsável pela reconstrução do Templo entre os anos 520-515 a.C. (cf. Esd 2,2; 6,6-10). Nesse momento se destacam as figuras dos profetas Zacarias e Malaquias que atuavam em Jerusalém.

No entanto, dois outros personagens foram decisivos na configuração da sociedade pós-exílica. O primeiro deles é Neemias, copeiro do rei, que chegou em Jerusalém no vigésimo ano de Artaxerxes e aí permaneceu por doze anos (cf. Ne 5,14; 13,6). Sua missão se situa no período do rei Artaxerxes I Longimanus, exatamente entre os anos 445-433. Tendo sabido da situação da cidade de Jerusalém com seus muros completamente destruídos, ficou profundamente consternado com o fato a ponto de conseguir a permissão de reedificá-los (cf. Ne 2,1-8). Também ele, por causa de uma grave crise econômica que assolava o país, proclamou um jubileu para o perdão das dívidas, a fim de dar um pouco de paz social (cf. Ne 5,1-12), embora não tenha sido capaz de solucionar todos os problemas.

O outro personagem foi Esdras, mas a sua missão estava mais voltada para o aspecto religioso (cf. Esd 7,12ss). Ele foi um enviado do rei para inspecionar Judá e Jerusalém segundo a lei de Deus. Competiria a ele criar uma situação jurídica clara em Judá e Jerusalém. Quanto ao conteúdo dessa lei, não se sabe ao certo de que se tratava. Poderia ser todo o Pentateuco, ou apenas seus códigos legislativos ou somente o Deuteronômio.

Sua primeira medida foi tentar resolver o impasse causado pelos matrimônios mistos (cf. Esd 9,1-10.44), entre judeus e pagãos. A solução por ele apresentada foi a dissolução dos casamentos já existentes (cf. Esd 10,11s) e se houvesse algum filho nascido dessa união, ele também deveria ser despedido. Não se sabe ao certo se isso de fato aconteceu, mas seja como for, foi um período de grande tensão experimentado pelos estrangeiros que viviam na terra de Israel.

### **3.2 O oráculo de Is 56,1-8 e seu contexto histórico**

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

Os estudiosos, quase unanimemente, afirmam que os radicais judeus estariam apelando para uma interpretação rigorista da lei de Dt 23,3-7<sup>9</sup>. O problema para tal interpretação está

<sup>9</sup> Cf. SMITH, 1995, p. 64; KOOLE, 2001, p. 18; CHILDS, 2001, p. 457; ROTHSCHILD, 1981, p. 200; WESTERMANN, 1969, p. 313; HAMMOCK, 2000, p. 49.



no fato de que a lei do Deuteronômio não teria uma abrangência universal, mas se restringia a grupos específicos – o bastardo<sup>10</sup>, o amonita e o moabita – aos quais seria vedada qualquer participação na comunidade cúltica. Portanto, uma vez que a lei do Dt não menciona o בְּיַד הַנֶּכֶדִי, é provável que não se aplicasse ao caso de Is 56,3.6<sup>11</sup>.

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

No entanto, deve-se notar que a consolação de YHWH não se aplica indistintamente a todo estrangeiro, mas somente àquele “que se uniu a YHWH”. O verbo לָזַח tal como aparece aqui nessa perícope (nifal), ocorre na BH onze vezes, em nove textos (sendo que um destes seria Is 56,3.6). Em três deles, o seu uso seria *circunstancial*: no Sl 83, onde encontramos um pedido de castigo para os inimigos de Israel, declara-se que a Assíria se juntou a tais inimigos (גַּם-אֲשׁוּר נִלְזַח עִמָּם). Em Dn 11,34 é declarado que, diante da perseguição de Antíoco IV Epífanes, muitos judeus apostatarão da fé dos pais, unindo-se aos outros por intrigas (וְנִלְזוּ עֲלֵיהֶם רַבִּים בְּחִלְקֵי קוֹת). O último texto desse grupo seria Est 9,27, que versa sobre a obrigação de se celebrar a festa dos Purim durante dois dias. A esta celebração estariam obrigados os judeus, seus filhos e todos os que se achegassem a eles (כָּל-הַיְהוּדִים עֲלֵיהֶם) (SIMIAN-YOFRE, 2004-2005, p. 15)<sup>12</sup>.

Noutros três textos o sentido do verbo seria *religioso e político* positivo. Em Is 14,1 é anunciada a união dos estrangeiros (עֲלֵיהֶם וְנִלְזַח הַגֵּר) a Israel. Em Zc 2,15 se anuncia que as nações se unirão ao Senhor tornando-se o seu povo (וְנִלְזוּ גוֹיִם רַבִּים אֶל-יְהוָה בְּיוֹם). E, por fim, Jr 50,5 afirma que os exilados que retornarão, unir-se-ão a YHWH “por uma aliança eterna, que não será esquecida” (בָּאוּ וְנִלְזוּ אֶל-יְהוָה בְּרִית עוֹלָם לֹא תִשְׁכַּח) (SIMIAN-YOFRE, 2004-2005, p. 15).

Por fim, os dois textos restantes se referem à tribo de Levi. Gn 29,34 é uma explicação da etimologia do nome Levi. Lia supunha que Jacó se uniria a ela por causa do nascimento de seu terceiro filho. Por sua vez, Nm 18,2.4 diz respeito à posição da tribo de Levi no culto. Aarão associa (וְיִלְוֶוּ) a si os irmãos da tribo de Levi a fim que eles fossem seus auxiliares e desempenhassem todo serviço da Tenda da Reunião. O v. 4 parece excluir a participação de qualquer estrangeiro em tais funções (וְזָר לֹא-יִקְרַב אֲלֵיכֶם). Alguns autores admitem que Is 56,3.6 referir-se-ia a funções sacerdotais atribuídas aos estrangeiros, o que ficaria ainda mais claro a partir da consideração do v. 7 onde aparece a menção da casa de oração, dos sacrifícios e dos holocaustos<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Segundo Kaiser (1998, 823), o termo מִזְזוּר encontrado em Dt 23,3 referir-se-ia a uma criança nascida de casamento misto, sendo um dos cônjuges judeu e outro pagão. Ele aparecerá novamente em Zc 9,6 mas sem nenhuma referência cultural.

<sup>11</sup> Blenkinsopp (1988, p. 96), ao contrário dos outros comentaristas, sustenta que o texto a que Is 56,1-8 se reporta seria Nm 18,1-7. Argumenta que Is 56,1-8 e Ez 44,4,14 interpretam em direções opostas o sentido da lei de Nm: enquanto Ez rejeita a presença e o serviço dos estrangeiros, Is os admite e os incorpora em Israel e no templo.

<sup>12</sup> Para Greenberg (2001, p. 32), os textos de Est 9,27 e Dn 11,34 são os que mais favorecem uma correta compreensão de nossa perícopa. Aqui, o “unir-se a YHWH” significaria uma questão étnica e social. Os estrangeiros sentir-se-iam atraídos pelo estilo de vida da comunidade, sua solidariedade e sua energia. Para ele, tais membros eram equivalentes aos antigos *gērîm*.

<sup>13</sup> HAMMOCK, 2000, p. 50; YOUNG, 1972, p. 392; SÍMIAN-YOFRE, 2004-2005, p. 15; ODEBERG, 1931, p. 51.

O verbo שָׁרַת também reflete a linguagem deuteronomica e é usado como termo técnico para o serviço sacerdotal ou levítico. Em Dt 10,8 vê-se que as atribuições da tribo de Levi seriam transportar a arca de YHWH e estarem à disposição do Senhor para servi-lo (לְשָׂרְתוֹ) e abençoar em seu nome. A função do serviço divino é confirmada em Dt 18,5.7. Em Ez 40,46 encontra-se a mesma fraseologia: os filhos de Levi se aproximam de YHWH (הִקְרַבְתֶּם לְיְהוָה) para o servirem (לְשָׂרְתוֹ)<sup>14</sup>. Em Esd 8,17, Esdras solicita “ministros para a casa de nosso Deus” (מְשָׁרְתִים לְבֵית אֱלֹהֵינוּ). Algo semelhante também está em Ne 10,37, onde é estabelecido que os primogênitos do gado estariam destinados aos sacerdotes que servem na casa de nosso Deus (לְכֹהֲנַיִם הַמְשָׁרְתִים בְּבֵית אֱלֹהֵינוּ). Entretanto, um texto de capital importância para a compreensão do termo encontra-se em Is 61,6. Aqui toda a comunidade poderia ser chamada, em sentido figurado, sacerdotes de nosso Deus (וְאַתֶּם כֹּהֲנֵי יְהוָה תִּקְרְאוּ) e ao serviço de nosso Deus (מְשָׁרְתֵי אֱלֹהֵינוּ) (YOUNG, 1972, p. 392; ODEBERG, 1931, p. 51-52.).

Quando no presente oráculo se afirma que os estrangeiros que estão unidos a YHWH seriam introduzidos em seu monte santo (cf. v. 7a) e alegrados em sua casa de oração (cf. v. 7b) onde os seus sacrifícios e holocaustos seriam aceitos (cf. v. 7c), não se pode excluir por completo uma possível referência ao Templo histórico. Todavia, uma vez que o termo “monte santo” pode ser entendido como “nação” e o “serviço” de Deus também adquire uma conotação metafórica, é provável que o oráculo não indique uma inserção no Templo de pessoas oriundas de outras nações. Deve-se, antes, admitir uma incorporação à família de fé e aí, junto com os seus irmãos de fé, eles seriam alegrados (YOUNG, 1972, p. 393). O oráculo é um convite a que os estrangeiros escolham a YHWH e abandonem seus deuses pagãos (cf. Js 24,15ss; Js 2,19ss; 1Sm 12). O “serviço” a YHWH não se restringiria, portanto, à liturgia. O que se exige desses servos é uma autêntica piedade para com Deus.

### 3.3 O estrangeiro a partir de Is 56,1-8

Foi mencionada a interpretação rigorista de determinados grupos com relação à lei de Dt 23,3-7. Cumpre agora definir contra que tipo de estrangeiro essa lei estaria sendo usada e, por sua vez, a quem o oráculo de Is 56,1-8 seria dirigido. Os comentaristas consideram que a questão histórica que motivou essa perícopes seria a reforma empreendida por Neemias e Esdras no que concerne aos matrimônios mistos<sup>15</sup>. O problema de tais uniões se deve ao fato de as nações estrangeiras freqüentemente inserirem em território de Israel o culto às suas divindades, maculando a pureza da religião javista com práticas sincréticas<sup>16</sup>.

O povo de Israel sempre nutriu por amonitas e moabitas uma certa animosidade, e esta indisposição acompanhou os judeus mesmo em tempos tardios (cf. Jz 10,6ss; 2Sm 10; 2Rs 24,2; Am 1,3; Zc 2,8; Ne 2,10.19). No entanto, a situação histórica de Is 56,1-8 parece ser diferente. Apesar de ainda continuar o conflito contra essas nações, há agora no seio do

<sup>14</sup> Ver ainda Ez 43,19; 44,11; 12.14.15.16.17.19.27; 45,4.5 e 46,24. A construção é parecida em todas as perícopes: aproximar-se do Senhor para servi-lo.

<sup>15</sup> HAMMOCK, 2000, p. 53; KOOLE, 2001, p. 18; ROTHSCHILD, 1981, p. 200; BEGG, 1992, p. 99; WESTERMANN, 1969, p. 312-313; BLENKINSOPP, 1988, p. 96; SEKINE, 1989, p. 45

<sup>16</sup> Evidentemente, há na literatura bíblica determinados personagens que, não obstante pertencessem a outras nações, são tidos em grande consideração. É o caso de Abimelec, Jetro e os marinheiros do livro de Jonas que oferecem sacrifícios ao Senhor. Ademais, há também casos de homens judeus que tomam mulheres estrangeiras por esposas, como por exemplo, Moisés, Booz, dentre outros.

povo estrangeiros que aderiram ao Deus de Israel. Com o exílio e o conseqüente contato com outros povos, é provável que elementos dessas nações tenham se sentido atraídos pela fé de Israel e vindo habitar em seu meio (GREENBERG, 2001, p. 32; KNIGHT, 1985, p. 7). Ademais, não se pode excluir a possibilidade de o governo persa também ter enviado seus próprios encarregados para ocuparem determinadas funções no governo de Judá e Jerusalém e a comunidade não poderia simplesmente desprezá-los. O que o III Is pretende, é oferecer ao povo uma interpretação diferente da lei deuteronomica, o que seria bastante apropriado nesse contexto.

As ações radicais de Neemias e Esdras partem do seu interesse em definir os limites da comunidade judaica. Isso porque uma das práticas do império Persa era o estabelecimento de comunidades étnicas, certamente dependentes do poder imperial, mas estruturadas como entidades coletivas e assim eram taxadas. Os repatriados formavam um desses grupos e, como grupo, mantinha o controle sobre a terra. Evidentemente, além dos casamentos mistos representarem um problema de ordem religiosa, eles também constituíam um obstáculo para a definição dos limites do grupo, ou seja, sem uma clara definição dos limites do grupo, não haveria a possibilidade de determinar quem teria a permissão legal para ocupar a terra (HAMMOCK, 2000, p. 52-53). Combatendo, portanto, os casamentos mistos, Neemias e Esdras não estariam somente favorecendo a pureza da fé javista, mas também contribuiriam para estabelecer os limites da comunidade que administrava a terra. É mesmo provável que tal reforma tenha sido patrocinada pela autoridade persa no intuito de definir os membros desse grupo e, posteriormente, estabelecer seus direitos legais e econômicos.

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

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

A motivação central que transparece na BH para o empreendimento dessa reforma é de natureza religiosa. A mentalidade dos judeus regressos, sobretudo da classe sacerdotal, era a de que os estrangeiros contaminariam o templo com os seus cultos sincretistas e, por isso, eles deveriam ser banidos. Além disso, os estrangeiros transmitiriam a sua impureza aos judeus, que se consideravam os únicos beneficiários da pureza legal. Com efeito, os estrangeiros que não se convertessem de seus ídolos representariam um perigo para Israel e, contra eles, há uma série de oráculos (cf. Is 52,1; Jl 4,7).

Mas os estrangeiros aos quais o III Is defende seriam aqueles outros que se converteram inteiramente a YHWH. O oráculo de Is 56,1-8, tendo sido escrito antes da reforma de Neemias e Esdras, refletiria parte dessa controvérsia, oferecendo aos convertidos um argumento contra os sacerdotes que exigiam a sua expulsão. O aposto qualificativo com que o estrangeiro é apresentado nesse oráculo deixa bem clara a sua posição no meio do povo: ele foi unido a YHWH (וּלְאַהֲבָה אֶת־שֵׁם יְהוָה); é um servo de

YHWH (לְשֵׁרָתוֹ); observa o sábado (כָּל-שִׁמֹר שַׁבַּת מִחֻלְלֵי) e permanece firme na aliança de YHWH (וּמִחֻזְקֵימ בְּבְרִיתִי). Assim, se os judeus rigoristas apelavam para o cumprimento da lei do Dt no intuito de afastar os estrangeiros, o profeta, por sua vez, a fim de defendê-los, também coloca o seu oráculo sob a autoridade divina (כֹּה אָמַר יְהוָה) (WESTERMANN, 1969, p. 313). Isso se deve ao fato de que, embora a fé bíblica seja marcada essencialmente pela Torá, os profetas sempre foram livres para interpretá-la à luz das novas situações concretas em que se encontravam (cf. Jr 25,12) (KNIGHT, 1985, p. 7).

Assim, a divisão dos elementos da comunidade, para o profeta, deveria ser feita a partir de outros critérios. O que aparece extremamente reafirmado é a observância do sábado como distintivo do autêntico fiel a YHWH. Tal prática coloca determinado comportamento ético acima das leis de pureza e até mesmo dos limites impostos pelo sangue<sup>17</sup>. Evidentemente, os pagãos também possuíam dias festivos, os quais possuíam uma conotação religiosa. Mas o dia de YHWH para Israel não comportava somente o elemento religioso, mas também o moral e o social (KNIGHT, 1985, p. 6). Percebe-se aí uma tentativa de inserir na comunidade membros de outras nacionalidades que se decidissem por YHWH e seus preceitos.

Para Hammock (2000, p. 55), o III Is utilizou como novo critério para a definição dos limites comunitários, a observância do sábado. Isso porque o sábado, possuindo nuances de ordem social e religiosa, abrangeria assim toda a existência do indivíduo. Socialmente, o sábado se prestava à prática da justiça social a partir da ênfase do conceito de “descanso”. Todos os membros de Israel – cidadãos livres, escravos, animais e até mesmo a própria terra – teriam direito ao descanso, motivando dessa forma a um tratamento a partir de convicções éticas. No âmbito religioso, o sábado colocava o homem numa atitude de abertura à presença de YHWH. Era a sua prática que determinaria quem de fato estaria unido a YHWH. Dessa forma, o III Is colocava o sábado num lugar teológico relevante a fim de relativizar outros aspectos, como a comunidade e o culto.

A partir da observância das condições apresentadas no oráculo (cf. v. 1-2.6), os estrangeiros seriam tratados como verdadeiros membros da comunidade de YHWH (GREENBERG, 2001, p. 34). É isso que torna Israel agradável a YHWH, e não apenas uma mera pertença étnica. E essa inserção diz respeito a todas as pessoas que assim o fizessem<sup>18</sup>.

Colocando este oráculo sob a autoridade de YHWH, o profeta demonstra ao povo que a iniciativa de admitir os estrangeiros emana do próprio Deus. Israel mesmo fora escolhido do meio das nações e seria tão “gentio” quanto qualquer outro povo. Em Ez 16,3 o profeta fala da origem canaanita de Jerusalém (ver ainda Ex 12,38 e Nm 11,4). Ou seja, assim como YHWH fizera com Israel, agora este deveria proceder da mesma forma com os de fora (KNIGHT, 1985, p. 5)<sup>19</sup>. Assim, diante da interpretação centrípeta da lei deuteronômica que tencionava fechar os limites do povo eleito, sobretudo afirmando a centralidade de Jerusalém, o III Is representa uma força centrífuga que expande os limites da comunidade abarcando todos aqueles que aderem a YHWH e aos seus divinos preceitos.

<sup>17</sup> Cf. WELLS, 1996, p. 152; WATTS, 1987, p. 249; GREENBERG, 2001, p. 96.

<sup>18</sup> É digno de nota o fato de aparecer o termo כָּל por duas vezes (vv. 6e.7e) denotando a abrangência da promessa divina.

<sup>19</sup> Este mesmo autor, à página 7, chama a atenção para o fato de no período do segundo templo e depois, grandes personagens eruditos como Akiba, Meir, Shammai e Abtalyon serem descendentes de prosélitos no meio dos gentios.

## Conclusão

Por mais que haja textos na Sagrada Escritura nos quais a visão acerca do estrangeiro não seja muito positiva, seria simplista demais apelar para um certo preconceito dos antigos judeus como uma possível explicação para os mesmos. Conforme já foi bem lembrado, a motivação que subjaz a essas perícopes é eminentemente religiosa: é contra o perigo de contaminação idolátrica que alguns grupos combatiam. Ademais, ao se enfatizar a distância entre o israelita e o “outro”, pretendia-se despertar na consciência do povo as reais características da autêntica comunidade de YHWH.

Não se pode esquecer que se Israel não tivesse criado certas medidas protetivas de sua cultura e identidade religiosa, certamente ele se teria desintegrado em meio ao ambiente pagão, com culturas muito mais desenvolvidas, nações mais fortes e vitoriosas cujo culto sempre exerceu grande atração sobre os judeus. Quando o perigo de dissolução religiosa se intensificava, era então que surgiam os mais veementes ataques contra os estrangeiros.

O oráculo de Is 56,1-8 é um dos muitos textos que procuram conceder ao forasteiro um lugar na comunidade de YHWH. Sem dúvida, ele não é o único espécimen desse tipo. Há livros inteiros que afrontam essa temática, como é o caso de Rute, a moabita, ou então a profecia de Jonas a quem YHWH envia para pregar aos ninivitas. Refletindo sobre o tema do amor ao próximo no pensamento judaico, Hruby (1969, p. 496) considera que o próprio fato de toda a humanidade descender de um único ancestral cria uma ligação indelével entre judeus e pagãos. Até mesmo no momento do chamado de Abraão existe uma nota universalista (Gn 12,3; 18,25)

As regras que traduzem um certo rigorismo nas relações com os pagãos foram, em grande parte, um fenômeno limitado ao território de Israel (HRUBY, 1969, 505). Na medida que se encaminha para o período neotestamentário, sobretudo nas comunidades da diáspora, a integração entre judeus e pagãos era algo evidente. A mesma visão se depreende dos textos rabínicos. Embora esses escritos tenham sido compostos a partir da era cristã, refletem uma nova mentalidade plasmada a partir da experiência de Israel como estrangeiro e do contato do povo eleito com as outras nações. Basta recordar o Sifra de Lv 18,5 diz:

R. Meir diz: De onde sabemos que mesmo um pagão que segue os preceitos da Torah deve ser considerado igual ao sumo-sacerdote? A Escritura diz: “Guardareis as minhas leis e os meus estatutos: quem os cumprir encontrará neles a vida” (Lv 18,5). E a Escritura diz ainda (2Sm 7,19): “Esta é a lei do homem”. Ele não diz: “A lei dos sacerdotes, levitas e israelitas”, mas “a lei do homem”. Ela não diz ainda: “Abri as portas! Que entrem sacerdotes, levitas e israelitas”, mas (Is 26,2): “Abri as portas! Que entre um povo justo, aquele que guarda a fidelidade!”. E não diz: “Eis a porta do Senhor, por ela os sacerdotes, levitas e israelitas entrarão”, mas sim (Sl 118,20): “Eis a porta do Senhor, por ela só os justos entrarão”. Da mesma forma não se diz: “Exultai, sacerdotes, levitas e israelitas, no Senhor”, mas (Sl 33,1): “Exultai, ó justos, no Senhor!”. E não se diz: “Fazei o bem, Senhor, aos sacerdotes, levitas e israelitas”, mas (Sl 125,4): “Fazei o bem, Senhor, aos bons”. De tudo isso se pode concluir que mesmo um pagão que segue os preceitos da Torah deve ser considerado igual ao sumo sacerdote.

O texto de Isaías contribuiu para uma mudança de perspectiva no trato com os estrangeiros que se inseriram no povo de Israel. Para além do medo e da desconfiança pelo diferente,

estava a possibilidade de uma real integração desses indivíduos na comunidade de fé. Tal reflexão é assaz oportuna sobretudo no contexto atual no qual os ciclos migratórios se intensificaram pelas mais diversas razões: uns tentam escapar das guerras, outros vão em busca de melhores oportunidades para si e para os seus. Ainda mais porque hoje se pode acompanhar o crescimento de discursos xenófobos, racistas, bem como ações de violência contra grupos estrangeiros.

Sem querer analisar a questão por um viés sociológico, político ou econômico, o desafio está colocado sobretudo para os que professam a fé cristã. Jesus é aquele que se identifica com o estrangeiro e censura os que não o acolheram na pessoa do imigrante (cf. Mt 25,43). Como bem recorda o Papa Francisco (2018), “não estão em jogo apenas números, mas pessoas, com a própria história, cultura, sentimentos e aspirações. Estas pessoas, que são nossos irmãos e irmãs, precisam de uma proteção constante, independentemente do seu status migratório”. É o desafio de, à luz da fé, acolher o outro tal como se nos apresenta.

## Referências

- BEGG, C. Foreigner. In: FREEDMAN, David Noel. *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Anchor Bible, 1992. v. 2, p. 829-830.
- BLENKINSOPP, J. Second Isaiah: prophet of universalism. *Journal for the Study of the Old Testament*, [s. l.], v. 41, n. 13, p. 83-103, June 1988.
- CARDELLINI, I. Straniero. In: PIAZZONI, Ambrogio M. (ed.). *Grande enciclopedia illustrata della Bibbia*. Torino: Piemme, 1997. v. 3, p. 394-396.
- CHILDS, Brevard S. *Isaiah*. Louisville: John Knox Press, 2001.
- ELLIGER, Karl. *Die Eniheit Tritoesajas*. Stuttgart: Kohlhammer, 1928.
- FRANCISCO, PP. *Mensagem do Papa Francisco por ocasião do diálogo Santa Sé: México sobre a migração internacional*. Cidade do Vaticano: Casina Pio IV, 2018. Disponível em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2018/documents/papa-francesco\\_20180614\\_messaggio-migrazione.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2018/documents/papa-francesco_20180614_messaggio-migrazione.html). Acesso em: 04 jan. 2019.
- FOHRER, Gerhard. *Studien alttestamentlicher Prophetie*. Berlin: Walter de Gruyter, 1967.
- GREENBERG, Moshe. A house of prayer for all people. *Analecta*, [s. l.], v. 52, p. 31-37, 2001.
- HAMMOCK, Clinton A. Isaiah 56:1-8 and the redefining of the restoration Judean community. *Biblical Theology Bulletin*, [s. l.], v. 30, n. 2, p. 46-57, May 2000.
- HRUBY, Kurt. L'amour du prochain dans la pensée juive. *Nouvelle Revue Théologique*, [s. l.], v. 91, n. 5, p. 493-516, 1969.
- JENNI, Ernst. בְּיִת. In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. *Diccionario teologico manual del Antiguo Testamento*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978. v. 1, p. 449-457.
- KAISER, C. W. בְּמִצְרָיִם. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER JR., Gleason L.; WALTKE, Bruce K. *Dicionário internacional de teologia do Antiguo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.
- KNIGHT, George A. F. *The New Israel: a commentary on the Book of Isaiah 56-66*. Edinburgh: The Handsel Press, 1985.
- KOOLE, Jan L. *Isaiah III*. Leuven: Peeters, 2001. v. 3, chap. 56-66.
- KUTSCH, E. בְּרִית. In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. *Diccionario teologico manual del Antiguo Testamento*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978. v. 1, p. 491-509.
- MARTIN-ACHARD, R. נֶגֶד. In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. *Diccionario teologico manual del Antiguo Testamento*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978. v. 1, p. 97-100.
- OBARA, Elzbieta M. Il ‘diverso’ nel popolo di YHWH secondo Is 56,1-8. In: GRILLI, Massimo; MALEPARAMPIL, Joseph. *Il diverso e lo straniero nella Bibbia Ebraico-Cristiana*. Bologna: EDB, 2013. p. 117-131.

- ODASSO, G. Libro di Isaia. In: PIAZZONI, Ambrogio M. (ed.). *Grande enciclopedia illustrata della Bibbia*. Torino: Piemme, 1997. v. 2, p. 192-198.
- ODEBERG, Hugo. *Trito Isaiah (Isaiah 56-66): a literary and linguistic analysis*. Uppsala: A.-B. Lindequistska Bokhandeln, 1931.
- OSWALT, John N. Righteousness in Isaiah: a study of the function of chapters 55-66 in the present structure of the book. In: BROYLES, Craig C.; EVANS, Craig A. (ed.). *Writing and reading the scroll of Isaiah: studies of an interpretive tradition*. Leiden: Brill, 1977. v. 1, p. 177-191.
- PAURITSCH, Karl. *Die neue Gemeinde: Gott sammelt Ausgestossene und Arme (Jes 56-66). Die Botschaft des Tritojesaja-Buches literar-, form- gattungskritisch und redaktionsgeschichtlich untersucht*. Rome: Biblical Institute Press, 1971.
- PESSOA, Fernando. *Livro do desassossego*. [S. l.: s. n., 2013]. Disponível em: <https://www.luso-livros.net/wp-content/uploads/2013/11/Livro-do-Desassossego-.pdf>. Acesso em: 25 fev. 2019.
- ROTHSCHILD, Max M. Aliens and Israelites: part 1. *Dor le Dor*, [s. l.], v. 9, n. 4, p. 196-202, 1981.
- SCHÖKEL, Alonso Luís. *Dicionário bíblico Hebraico-Português*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2001.
- SEKINE, Seizo. *Die Tritojesajanische Sammlung (Jes 56-66) redaktionsgeschichtlich untersucht*. Berlin: de Gruyter, 1989.
- SIMIAN-YOFRE, Horacio. *Isaias 56-66*. [S. l.: s. n., 2005]. Apostila do Pontifício Instituto Bíblico – Ano acadêmico 2004-2005.
- SMART, James. *History and Theology in Second Isaiah: a commentary on Isaiah 35, 40-66*. Philadelphia: Westminster, 1965.
- SMITH, Paul A. *Rhetoric and redaction in Trito-Isaiah: the structure, growth and authorship of Isaiah 56-66*. Leiden: Brill, 1995. <https://doi.org/10.1163/9789004275867>
- STUHLMUELLER, Carroll. Deutero-Isaiah and Trito-Isaiah. In: BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph A.; MURPHY, John J. (ed.). *New Jerome Bible Commentary*. Collegeville: Liturgical Press, 1990.
- VERMEYLEN, Jacques. L'unité du livre d'Isaïe. In: VERMEYLEN, Jacques. (ed.). *The Book of Isaiah: le livre d'Isaïe. Les Oracles et Leurs Relectures. Unité et Complexité de l'Ouvrage*. Leuven: Peeters Publishers, 1989.
- WATTS, John D. W. *Isaiah 34-66*. Waco: Word Books Publisher, 1987. (Word Biblical Commentary, v. 25).
- WELLS, Roy D. 'Isaiah' as an exponent of Torah: Isaiah 56.1-8. In: MELUGIN, Roy F; SWEENEY, Marvin, A. *New visions on Isaiah*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996. p. 140-155.
- WESTERMANN, Claus. *Isaiah 40-66: a commentary*. London: SCM Press, 1969.
- YOUNG, Edward J. *The Book of Isaiah*. Grand Rapids: W. B. Eardmans, 1972. v. 3, chap. 40-66.

Recebido em: 04/01/2019

Aprovado em: 18/03/2019

Heitor Carlos Santos Utrini  
Departamento de Teologia Pontifícia Universidade Católica – PUC-Rio  
Rua Marquês de São Vicente, 225, Ed. Leme, 11º andar – Gávea  
22451-900 – Rio de Janeiro, RJ, Brasil