

A imagem de Deus como perpetrador da violência em Is 47

The Portrayal of God as the Perpetrator of Violence in Isaiah 47

Zuleica Aparecida Silvano
Serviço de Animação Bíblica [SAB] - Brasil

Resumo

O capítulo 47 do Livro de Isaías apresenta Deus como agente direto da queda e da humilhação da Babilônia, tendo como pano de fundo a violência sexual em contextos de guerra e a imagem de Deus como perpetrador dessa violência. Tal representação é legitimada na medida em que, ao longo de todo o Livro de Isaías, a Babilônia – personificada como uma mulher – é retratada como dominadora, inimiga do povo eleito Israel e promotora do exílio, tornando-se, portanto, “naturalizada” sua destruição. Neste artigo, analisar-se-á exegética e teologicamente Is 47,1-15, a fim de investigar em que medida o texto configura Deus como perpetrador da violência. Sustenta-se que, embora o texto necessite ser situado em seu contexto histórico e interpretado dentro de uma lógica simbólico-teológica, ele deve, ainda assim, ser criticamente avaliado por sua possível legitimação da violência contra as mulheres e por promover uma representação de Deus que anuncia e aprova tais atos violentos, que numa leitura acrítica pode conduzir a uma sacralização da violência contra as mulheres.

Abstract

The Chapter 47 of the Book of Isaiah portrays God as the direct agent of the downfall and humiliation of Babylon, having sexual violence as the backdrop in wartime contexts and the image of God as the perpetrator of such violence. This representation is, to some extent, legitimized insofar as, throughout the entire book, Babylon – personified as a woman– is depicted as a dominating power, an enemy of the chosen people of Israel, and the agent of exile, thus rendering its destruction seemingly “naturalized”. This article first undertakes an exegetical and theological analysis of Isaiah 47:1-15 in order to investigate the extent to which the text configures God as a perpetrator of violence. It argues that, although the passage must be situated within its historical context and interpreted according to a symbolic-theological framework, it must nevertheless be critically evaluated for its potential to legitimize violence against women and for promoting a representation of God that proclaims and endorses such violent acts, an interpretation which, if uncritically received, may lead to a sacralization of violence against women.

Palavras-chave

Violência.
Isaías 47.
Profetismo.
Mulher.
Imagem divina.

Keywords

Violence.
Isaiah 47.
Prophecy.
Woman.
Divine Image.



Introdução

A violência contra a mulher configura-se como um fenômeno estrutural, multifacetado e persistente, que atravessa dimensões sociais, culturais, jurídicas, religiosas e éticas. Trata-se de uma expressão concreta da desigualdade de gênero, manifestada por meio de diversas formas de agressão – física, psicológica, moral, sexual, e digital –, culminando, em sua forma mais extrema, no feminicídio. Em grande medida, essa violência ocorre no âmbito das relações afetivas, familiares e domésticas, revelando a permanência de relações historicamente assimétricas de poder entre homens e mulheres. Além deste espaço doméstico, há a violência sexual em contextos de conflito e guerra, sendo essa historicamente utilizada como estratégia política de dominação, humilhação e destruição de comunidades. Mas, como interpretar de forma crítica textos bíblicos que podem legitimar a violência? Para responder essa questão foi escolhido Is 47,1-15, que será analisado exegética e teologicamente, neste artigo, tendo como eixo, além da pergunta já mencionada, a seguinte questão: em que sentido essa perícopes apresenta Deus como perpetrador da violência e como essas imagens podem reforçar atitudes violentas contra as mulheres?

Configuração literária da violência

É consenso entre os comentadores afirmar a unidade literária de Is 47, não obstante a existência de algumas objeções de comentadores com relação ao v. 4, sendo considerado como interpolação. A unidade é justificada por conter uma única temática (a queda e a humilhação da Babilônia) e pelos elementos linguísticos estruturantes (Childs, 2005, p. 396).

Apesar de Is 47 ser um capítulo independente – temática e formalmente – de Is 46 e Is 48, não é um capítulo isolado, relacionando-se com estes¹ e com Is 44,24-45,25. Is 47,1-15 pode ser subdividido em duas

¹ A relação entre os capítulos 46, 47 e 48 foi aprofundada no artigo de Franke, 1991, p. 408-418. Childs defende que os capítulos 46-47 contêm algumas temáticas comuns: Is 46 tem como tema a humilhação dos deuses, e em Is 47 o tema é a humilhação da Babilônia (Childs, 2005, p. 399).

partes: Is 47,1-7 e 8-15². Será feita a análise exegética da primeira parte e sintetizada a segunda, por ser esse primeiro bloco mais pertinente à temática a ser investigada. Por isso, será apresentado o texto em hebraico de Is 47,1-7 e a tradução própria.

Texto e tradução de Is 47,1-7³

רְדִי וּשְׁבִי עַל־עֶפֶר בְּתוֹלַת בֵּת־בָּבֶל שְׁבִי־לְאַרְץ אֵין־כֶּסֶף בֵּת־כַּשְׂדִּים כִּי לֹא תוֹסִיפִי יִקְרְאוּ־לָךְ רַבָּה וַעֲנֶנָּה:
 קָחִי רַחֲמִים וְטַחֲנִי קִמַּח גְּלִי צִמְתֹּךְ חֲשָׁפִי־שֶׁבֶל גְּלִי־שֹׁק עֲבָרִי נְהָרוֹת:
 תִּגְלֵ עֲרוֹמְךָ גַּם תִּרְאֶה חֲרָפְתְּךָ נָקִים אֵלֶיךָ וְלֹא אֶפְגַּע אָדָם: {פ}
 גִּאֲלֵנוּ יְהוָה צָבָאוֹת שְׁמוֹ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל:
 שְׁבִי דוֹמָם וּבְאִי בְחֹשֶׁךְ בֵּת־כַּשְׂדִּים כִּי לֹא תוֹסִיפִי יִקְרְאוּ־לָךְ גְּבֵרַת מַמְלָכוֹת:
 קִצְפָּתִי עַל־עַמִּי חֲלַלְתִּי נְחֻלָּתִי וְאַתָּנָם בְּנִדָּךְ לֹא־שָׁמַתְּ לָהֶם רַחֲמִים עַל־זָלוֹן הַכְּבֹדָה עָלֶיךָ מֵאָדָּם:
 וְתֹאמְרִי לַעֲוֹלָם אֲהִיָּה גְבֵרַת עַד לֹא־שָׁמַתְּ אֵלֶיךָ עַל־לִבֶּךָ לֹא זָכַרְתְּ אֶחְרִיתָהּ:

1Desce, senta-te no pó, virgem, filha da Babilônia;

Senta-te na terra, sem trono, filha dos caldeus;

pois não continuarás a ser chamada “terna e delicada”.

2Toma a mó, mói a farinha, tira o véu, levanta a saia⁴,

descobre as pernas, atravessa os rios,

3que se descubra tua nudez, que se veja a tua vergonha;

tomarei vingança e ninguém intercederá⁵,

4Nosso resgatador: YHWH dos exércitos é seu nome, o Santo de Israel.

5Senta-te no silêncio e entra nas trevas, filha dos caldeus,

pois não continuarás sendo chamada “senhora de reinos”.

6Eu me havia irado contra meu povo, havia profanado minha herança;

eu os havia dado em tua mão, mas não lhes mostraste compaixão:

sobre os anciãos fizeste pesar seu jugo,

7e disseste: “sempre eu serei senhora eternamente (para sempre)”;

não colocaste estas coisas no teu coração, não te recordaste do fim delas⁶.

² Existem várias outras propostas de subdivisão que variam entre três e sete partes. Essa subdivisão é sustentada pela análise dos vocábulos e do campo semântico, pois enquanto os vv. 1-7 descrevem o sofrimento corporal, os vv. 8-15 abordam a viuvez e a ausência dos filhos, e, somente este segundo bloco, menciona a sabedoria babilônica (vv. 9.10.12.13).

³ A tradução aqui apresentada fundamenta-se na obra de Elliger; Rudolph (Ed.), 1997, p. 748-749.

⁴ Outra possibilidade de tradução seria “ergue a orla da veste”.

⁵ É uma frase de difícil tradução. O verbo פָּגַע, na forma qal, conforme o texto hebraico, significa “encontrar-se com alguém”, mas optamos pela forma hiphil que significa “intervir” ou “interceder”. Outra possível tradução seria “sem ninguém interceder”.

⁶ Há várias propostas de tradução dessa frase final, pela incerteza em se definir a que se refere à expressão “estas coisas” e pelo sufixo de terceira pessoa feminino singular no termo אַחֲרֶיךָ. Para a análise da crítica textual dessa perícope, veja: Blenkinsopp, 2002, p. 276-277.

Análise exegética de Is 47

A passagem de Is 47,1-15 relata a humilhação da Babilônia por causa de sua queda, realizada por YHWH. As principais causas do fim da Babilônia são: sua prática de adoração a outros deuses (Is 43,14; 46,1-2); a eleição de Ciro como instrumento do Senhor para o resgate de Israel (Is 45); a fidelidade de Deus à promessa de resgatar Israel (44,24-28; 46,13) e o juízo divino que acarreta tanto a punição como a salvação (45,6-8).

Várias são as propostas de classificação de seu gênero literário. As preponderantes são: lamentação⁷, sátira (Childs, 2005, p. 396), hino de triunfo, canto fúnebre⁸, oráculo contra as nações (Westermann, 1978, p. 228-230 (Blenkinsopp, 2002, p. 278-280). Opta-se por classificá-lo como oráculo contra as nações⁹, porém são detectadas características da lamentação fúnebre (por causa da sucessão de acentos 3+2, qîṇāh) (Moisés, 2004, p. 137-139) e o uso da sátira. A função dos oráculos contra as nações inimigas não é de ressaltar o castigo, mas de anunciar a salvação de Israel (Bovati; Meyne, 1995, p. 109).

Apesar da unidade temática e da utilização de termos do mesmo campo semântico na perícopa, é possível individuar dois segmentos: vv. 1-4 e vv. 5-7. Essa subdivisão é justificada pela repetição de “senta-te” e da expressão “filha dos caldeus” (vv. 1.5); pelas ordens descritas no v. 1 e 5 e pela unidade interna, como a inclusão entre as palavras “senhora de reinos” (v. 5) e “senhora para sempre” (v. 7). Por isso, opta-se em considerar os vv. 5-7 pertencentes ao primeiro bloco. O total fracasso do aparato intelectual e religioso da Babilônia é enfatizado nos vv. 8-15.

Violência como exposição (vv. 1-4)

O autor, ao recorrer à linguagem simbólico-metafórica, personificando a Babilônia numa mulher, possibilita uma adequação de sua mensagem

⁷ Croatto considera os vv. 1-7 uma lamentação e os vv. 8-15 discurso profético de anúncio de castigo (Croatto, 1998, v. 2, p. 167).

⁸ Whybray propõe duas diferentes formas: canto fúnebre e sátira (1981, p. 118).

⁹ Quanto aos elementos da estrutura dos oráculos contra as nações sublinham-se: a) a fórmula de mensageiro: v. 4; b) o anúncio do castigo: vv. 1-5; vv. 9.11.14-15, e c) a acusação específica: vv. 6.7-8.10. Quanto à estrutura e aos elementos de um oráculo profético contra a coletividade, confira: Sicre, 2008, p. 150-151.

servindo-se de uma única figura, caracterizando-a em diversas situações como: rainha, escrava, serva, virgem, filha, terna e delicada, violentada, humilhada (vv. 1-4), mãe, viúva, prostituída (vv. 8-15).

A cidade humilhada é retratada nos vv. 1-4, por meio da destronização e da ênfase em sua nudez. A destronização é descrita por meio de três imperativos (v. 1): desce e senta-te (2x), acentuando sua condição de indignidade. Os imperativos “senta-te no pó” e “senta-te na terra” indicam uma crescente humilhação¹⁰, uma atitude de submissão a uma nação mais potente (Is 49,23), e remete à promessa, encontrada nos textos exortativos e sapienciais, de que os poderosos serão humilhados e os humildes exaltados¹¹.

As expressões “senta-te no pó”¹², “na terra”¹³, “sem trono”¹⁴, “no silêncio”¹⁵, e “entra na escuridão”¹⁶, provavelmente, aludem à total destruição da cidade (v. 11; cf. Is 41,2; 25,12; 26,5) e de seus líderes e habitantes, ao serem reduzidos à condição de escravos (em contraste com a sorte de Jerusalém em Is 52,1-2, cf. 42,7; 49,9-11), dado que também são termos usados para descrever o cativo e a morte (Blenkinsopp, 2002, p. 281).

Outros fatos decorrentes de sua condição de indignidade são o abandono de seus deuses (Is 46,1-2; vv. 13-15) e a eliminação do esplendor da Babilônia, que emanava de seu poder, de sua glória, de sua numerosa população e de sua sabedoria. Sobressai-se a incapacidade de seus deuses de prever e salvar seus devotos, atestando a inexistência das divindades babilônicas (Is 46,1-2; 47,9-15).

A palavra “virgem” (v. 1) nomeia uma jovem na idade da puberdade, potencialmente fecunda, pronta para o matrimônio. Ela é atribuída tanto à

¹⁰ Is 2,6-22; 25,11; 26,5a; Mq 7,17; Sl 72,9.

¹¹ 1Sm 2,4-9; Sl 18,28; 113,7-8; 138,6; 147,6; Ez 21,31 e Eclo 10,14.

¹² Gn 2,7; 3,19; 37,35; Jó 17,16; Dn 12,2, Ez 27,30; e Goldingay; Payne, 2006, v. 2, p. 92.

¹³ Is 14,12; 44,23; Sl 71,20; 95,4.

¹⁴ Pode designar um ritual fúnebre (Ez 26,16; Jó 3,6; Is 14).

¹⁵ Sl 31,18; 94,17, 115,17.

¹⁶ A escuridão nos remete à morte (1Sm 2,9; Jó 3,4; 15,30; 17,13; Sl 143,3), mas também ao caos (Gn 1,2), à desgraça, à destruição (Is 58,10; 59,9; 60,2; Lm 3,2). Em Is 45,7, YHWH afirma que as trevas estão sob seu controle e domínio, testemunhando seu poder absoluto. O “entrar nas trevas” exprime também a ausência do esplendor da cidade, o início do julgamento e o fim no sentido escatológico (Jl 3,4; Sf 1,15; Is 13,10; Sl 143,3; Ez 32,7-8). Pode referir-se ao cárcere e considerar a figura feminina do texto como uma prisioneira, escrava (Is 42,7; 49,9-11). Cf. Ringgren, 2003, 3, p. 310-322. Para aprofundar o termo “trevas”, confira: Borgonovo, 1995.

mulher que teve experiência sexual¹⁷, mas ainda não teve seu primeiro filho (Jl 1,8), como àquela que não se relacionou sexualmente¹⁸, contudo, dependerá do contexto, da datação e do livro no qual é utilizada.

A aliteração, criada com a expressão “Filha da Babilônia”, ocorre em Jr 50,42; 51,33; Zc 2,11; Sl 137,8, e visa, por meio da musicalidade, a permanecer na memória do ouvinte, como uma ideia-força. O termo “filha” (v. 1) designa uma mulher jovem ou uma parturiente que espera seu primogênito (Mq 4,10).

As expressões utilizadas de forma metafórica, “virgem, filha da Babilônia”, podem ser interpretadas no sentido político, de forma irônica, para indicar que Babilônia ainda não está sob o jugo de uma nação estrangeira; não foi invadida, possuída por um inimigo, e que é soberana, potencialmente próspera, a fim de acentuar sua ruína, descrita no decorrer do texto.

A locução “filha dos caldeus” (cf. 43,14; 48,14.20) estabelece um paralelo sinonímico com “virgem, filha da Babilônia”, visto que é comumente citada para indicar tanto o povo quanto a Babilônia (Is 13,19; 23,13). Mas, tecnicamente, é o nome da dinastia neobabilônica ou dos caldeus (626 a.E.C.). Portanto, pode designar os chefes da cidade, simbolizando os opressores. Essa acepção pode ser reforçada pela expressão “sem trono” (o termo “trono” tem um caráter político e socioeconômico). A proposição é retomada no v. 5 e está unida à “senhora dos reinos”, designando a rainha-mãe, responsável pelos servos (1Rs 11,19; Is 24,2; Sl 123,2; Pr 30,23). O termo “rainha” exprime “força”, “poder”, “domínio”.

Nos textos bíblicos, essa raiz designa a realeza de YHWH, sua eterna majestade (Sl 65,7) e seu poder soberano (Sl 145). É significativo esse paralelo, por acentuar a pretensão à deificação (Alonso Schökel, 1997, p. 190-191), à soberania universal da Babilônia, com sua intenção de subjugar para sempre as nações (vv. 7-8). Essa comparação deixa transparecer a usurpação de prerrogativas típicas do Deus de Israel no Dtl (Is 42,13; 41,21; 43,15; 44,6; 52,7). De igual forma, sua raiz é aplicada a Ciro, como instrumento de Deus, visando salientar a soberania de YHWH (41,2; 45,1).

¹⁷ Gn 24,16; Jz 21,12, e Est 2.

¹⁸ Lv 21,13-14; Dt 22,19, e Ez 44,22.

A expressão “filha da Babilônia” e a forma irônica do uso da palavra “virgem” remetem não à virgem ou à esposa, mas àquela que se prostitui por meio da injustiça (v. 6) e da idolatria (vv. 9-10.12-13; Is 46,1-2; 57,3-13). O mesmo acontece com a expressão “filha dos caldeus”, por remontar aos chefes opressores, aos adivinhos e aos astrólogos (cf. Dn 2,2.4).

É perceptível a crítica à falsa realeza da Babilônia, dado que é um absurdo considerar sua soberania universal, por ser uma característica unicamente de YHWH (Is 43,14-15). Constata-se o contraste entre a soberba babilônica (v. 6; Is 50,10; 59,9-10) e a realeza divina que se manifesta no ato de resgatar e salvar seu povo (Is 52,10), no exercer o direito e a justiça. Essas concepções se articulam com a expressão “entrar nas trevas”, por pertencerem ao âmbito da ética em um contexto cujo tema é a idolatria (Jó 24,13-17; Schwienhorst-Schönberger, 2011, p. 126-127; Is 47,10; 51,4; 60, 1.19-20; 1Sm 2,9).

A queda da Babilônia (Is 14,12-15; Ez 26,15-21), a instabilidade política, a incapacidade de governar e a ausência de uma descendência para assumir o comando da nação são evocadas por meio das expressões “sem trono” e “sem filho”, no v. 9. Outro detalhe importante, dado que há um desejo de deificação da Babilônia, é a menção ao trono, que está relacionado com a soberania de YHWH (Is 6,1-5; 66,1).

O v. 2 apresenta duas realidades: o trabalho e a nudez. O trabalho confirma a humilhação e a destronização da Babilônia, que passa de “rainha” a “serva”. Essas imagens evocam a condição de uma prisioneira de guerra, ao mencioná-la por meio do imperativo “atravessa os rios”, o qual simboliza a deportação (Gn 34,29; 2Cr 28,8) e o aprisionamento¹⁹.

A raiz גלה (glh) ocorre três vezes, duas vezes na forma verbal, e pode ser traduzida por “retirar”, “descobrir” (v. 2), e uma, no substantivo “nudez” (v. 3). Esse radical é o mesmo do verbo “imigrar”, “ir para o exílio”, “distanciar-se”.

A raiz חשף²⁰ (hśp) tem o significado de descobrir uma parte do corpo (Is 20,4; Jr 49,10) ou se desvestir (Jr 13,26). O substantivo עֶרְוָה, (‘erwāh) pode

¹⁹ No que diz respeito à deportação de mulheres como escravas, a humilhação moral e questões jurídicas, confira Tosato, 1983, p. 23-42.

²⁰ Quanto à nudez e à vergonha, confira: Sgrò, 2014, p. 110-148.

significar “nudez”, mas também designa a parte íntima masculina ou feminina (cf. Ex 20,26; Gn 9,21-23). A expressão “descobrir a nudez”, em Lv 18-20, é um eufemismo para aludir ao “ato sexual”.

São empregados substantivos raros, como שממ (šammāh -véu), que ocorre quatro vezes na Bíblia Hebraica (Ct 4,1.3; 6,7; Is 47,2). O “véu” (Barbiero, 2004, p. 74.158) era utilizado no matrimônio (Gn 24,65; 29,23.25; Vaux, 2004, p. 56-57), como um símbolo da virgindade da noiva, mas, publicamente, era um sinal de que aquela que o portava era uma mulher casada (Goldingay; Payne, 2006, v. 2, p. 95). Mas, enquanto moía a farinha, é provável que a serva não o usasse. Apesar de não ser utilizado o mesmo termo, o “véu” era um sinal distintivo também das prostitutas (Gn 38,14-15).

A nudez (vv. 2-3) pode ser interpretada de dois modos. A primeira interpretação realça a total humilhação da Babilônia e, ao mesmo tempo, torna visível sua maldade que, ao ser desmascarada, ficaria exposta ao juízo de Deus e das outras nações (v. 10). O segundo modo consiste em considerar um estupro, em razão das expressões relacionadas à nudez (v. 3) e dos verbos no imperativo (“tira”, “levanta”, “descobre”). Nesse sentido, a imagem denota uma invasão militar, diante da qual a Babilônia estaria completamente vulnerável aos ataques. Outra explicação plausível é entendê-la como uma referência ao exílio, à escravidão ou ao cativo, em tempo de guerra, interpretação justificada pela ação de moer a farinha, e, também, pela sequência dos imperativos (“tira o véu”, “levanta a saia” e “descobre as pernas”). O “descobrir a nudez” e a “vergonha”, vinculadas ao exílio, aparecem em Is 20,4 (Na 3,5; 2Sm 10,4; 2Cr 28,15). Nesse contexto, essas imagens designam a exposição pública da tragédia da nação exilada e a fragilidade política e militar. Do ponto de vista antropológico, político e socioeconômico, o exílio constituía uma grande humilhação, pois evidenciava a perda do poder, das riquezas, do status, da hegemonia político-militar, da liberdade para cultuar seus deuses, tornando-se motivo de escárnio diante das outras nações. Do ponto de vista religioso, o exílio era compreendido como uma punição divina, resultado do afastamento de Deus, e um sinal de infidelidade à aliança.

A vergonha também era vista como um dos efeitos da idolatria (Is 42,17; 44,9-11; 45,16) e da ruptura do relacionamento do povo com Deus. Nesse sentido, é pertinente o uso das expressões “descobrir a nudez” e a “vergonha”, associadas à imagem de mulheres que se prostituem, em Ez 16 e 23, ao retratar a Samaria e Jerusalém, suas alianças políticas com outras nações, a prática da idolatria (Ez 16,36; 23,10.18.29; cf. Os 2,4-24; Jr 13,22.16). Com a idolatria, o povo infiel ficava completamente desprovido da proteção de YHWH (Dt 8,4; 29,4; Ne 9,21), da bênção divina (Is 23,18; Ez 16,13) e da salvação. Ao voltar-se a Deus, o povo resgatava sua dignidade (Is 45,17-22; 49,23; 50,6-7; 54,4; 61,7; 65,13), era perdoado (Zc 3,4-5) e salvo (Is 61,10). Resgate que, neste contexto, não é oferecido à Babilônia. Mas, para a temática em questão, tais expressões denotam violência sexual em tempo de guerra, tendo como estuprador o próprio Deus. Essa possibilidade de interpretação simbólica e teológica mascara e legitima a violência sexual contra as mulheres, dado que, nesse caso, é um oráculo de YHWH, transmitido pelo profeta.

No v. 3, é explícita a menção da “vingança” divina, como ação inerente ao plano divino e à sua justiça, visto que o reivindicar para restaurar a justiça é uma das funções do “resgatador do sangue” e, por conseguinte, da ação resgatadora de YHWH (Bovati, 2005, p. 45-48; Leggett, 1974, p. 107-112). Essa ação vingativa é reforçada ao unir, no v. 4, três títulos de YHWH: “resgatador”, “YHWH dos exércitos” e “Santo de Israel”.

Essa personificação de Babilônia como mulher permite o uso de imagens corporais e sociais de humilhação. Nota-se a perda total da dignidade da “Babilônia”, o uso de imagem de violência sexual e a figura de Deus como agente e legitimador de atos violentos. Todas essas imagens não são questionadas, dado que essa “filha da Babilônia” foi descrita como arrogante, violenta contra o povo eleito e merecedora dessa desonra política e social.

Violência como retribuição (vv. 5-8)

Em Is 47,5-8, a violência contra a Babilônia é justificada, dado que ela foi cruel, não demonstrou misericórdia, agravando o sofrimento dos vulneráveis. O v. 5 inicia com a expressão “Senta-te no silêncio”. O termo

“silêncio” é usado em contexto de catástrofe, luto ou lamento fúnebre (Is 23,2; Ez 24,17) e exprime a atitude penitencial diante da total destruição (Lm 2,10; Báez, 2011, p. 21-31). Além de remeter à morte, a punição de silenciar pode ser interpretada como um cessar a pretensão de soberania referida nos enunciados dos vv. 5.7-8.10. É possível identificar uma afinidade lexical entre Is 47 e 1Sm 2,1-10 (Sgrò, 2014, p. 104-110). Porém, enquanto o canto de Ana enfatiza a sorte daqueles que creem em YHWH, Is 47 apresenta o destino dramático daqueles que confiam na própria força, na riqueza e na maldade.

A acusação contra a Babilônia é especificada nos vv. 6-8. Inicia-se com uma ação negativa de YHWH: a ira divina (v. 6; retomada em Is 54,7; Reiterer, 2007, v. 7, p. 1054-1064). A ira é um sentimento humano aplicado a YHWH e manifesta-se como irresistível reação contra tudo que se opõe à sua majestade e santidade. Por isso, sua menção é associada a dois títulos divinos “YHWH dos Exércitos” (Zc 7,12; 8,14) e “Santo de Israel” (Van Groningen, 1998, p. 1360-1361). Entre as causas que provocam a ira divina está a infidelidade; e as consequências desta ira, nesse contexto, são a entrega de Israel em mãos estrangeiras e a experiência do exílio (Lm 5,22; Jr 50,13; Is 54,8). A ira divina é contraposta aos termos “resgatador” e “compaixão” (vv. 4 e 6) e tipificam o agir de Deus na história. A ira divina, portanto, é restrita e transitória, enquanto o resgate (v. 4) e o exercício da misericórdia constituem ações características de YHWH²¹.

Outro ponto a ser estudado é a frase “profanar a minha herança” (v. 6). O substantivo “herança”, relacionado a Deus (o pronome possessivo: minha) no AT, é característico de duas tradições. A primeira é a tradição cultural e exprime o poder de Deus sobre determinado território²². Nessa tradição, a herança pode ser a montanha como lugar de culto, o templo (Ex 15,17; Sl 79,1) e a terra (Sl 68,10; Jr 2,7; 16,18; 50,11). A segunda tradição interpreta o termo “herança” como sendo o povo (Lipiński, 2005, v. 5, p. 737-758)²³ e,

²¹ Cf. Ex 34, 6; Jl 2,13; Jn 4,2; Ne 9,17.31; Na 1,3 e Sl 86,15; 103,8; 111,4 e 145,8.

²² Essa visão foi influenciada pela religião cananeia, na qual os deuses eram proprietários da terra e as montanhas, onde se situavam os templos, eram a morada cósmica da divindade. Assim, toda a terra estava sob seu domínio. Os templos eram considerados uma bênção divina para a terra e o culto correto assegurava aos fiéis o direito de usufruir dessa terra e de receber esta bênção (cf. Ex 34,24; Lv 25,32 e Clements, 1965, p. 4-11).

²³ Dt 4,20; 32,8-9; 2Sm 14,16; 1Rs 8,51.53; Is 47,6; 63,17; Mq 7,14.18; Jl 2,17; Sl 94,5.14; Jr 3,19; 17,2.

nesse caso, designa Israel, o povo eleito, escolhido e libertado por Deus (Dt 4,20; Is 19,25; 49,7-8; 54,17; 1Rs 8,53; Sl 33,12). Assim, quando o povo consagrado a Deus é dominado pela Babilônia pagã, essa dominação é interpretada por Israel como a profanação da herança, da propriedade de Deus.

A Babilônia, por sua vez, é cruel com o povo de Deus, ao agir sem “compaixão”, ou sem “misericórdia” ou “benevolência” (Simian Yofre, 2008. v. 8, p. 362; Panimolle, 1993, p. 27-30). Essa palavra “compaixão” é geralmente usada para descrever o agir de YHWH e de sua ação resgatadora. A ausência de compaixão foi um dos delitos da Babilônia e o motivo desse oráculo contra a “filha dos caldeus”. Nessa seção, a violência divina aparece como resposta proporcional de Deus contra Babilônia. Contudo, essa proporcionalidade é expressa por meio de uma linguagem que reproduz a mesma lógica violenta que condena.

Violência como aniquilação simbólica (vv. 9-15)

Em Is 47,8-15, destacam-se dois temas: a) a viuvez e a ausência de filhos e b) a inutilidade da magia e da sabedoria babilônica e sua pretensão em controlar o destino dos povos. Nessa seção, há uma acusação específica contra a Babilônia no v. 10, porém conectada à recriminação no v. 8, no qual descrevia a pretensão da “filha dos caldeus” em apoiar-se em sua segurança, em seu poder de oprimir, em sua sabedoria vã e na maldade. Em Is 47,10, o profeta reprovava a usurpação de prerrogativas divinas exclusivas de YHWH (v. 8). Percebe-se que essas acusações são como uma síntese do retrato da Babilônia delineado no decorrer da profecia de Isaías, como: nação potente (13,19; 14,11), orgulhosa (13,11; 14,13-14), opressora (14,4b-6.12.16-17), idólatra, mas destinada à destruição como punição divina (13,9-13.19-22; 14,22-23; 21,9a), e desprovida da proteção de Deus pela inexistência de seus deuses (21,9b; 46,1-2).

A viuvez (v. 9) denota uma condição desfavorável, não somente do ponto de vista afetivo, mas igualmente do socioeconômico e do jurídico. Alguns autores argumentam que o uso do termo “viuvez” nomeia, provavelmente, a viúva no sentido negativo, como aquela sem condições de se manter economicamente (Hoffner, 1988, v. 1, p. 616-618). Tosato (1983, p.

193-214) critica essa definição, por fundamentar-se em material extrabíblico, e argumenta que a mulher viúva dispunha de direitos pessoais e patrimoniais. Apesar dos argumentos de Tosato, verificam-se abusos no exercício desses direitos.

Babilônia sofre também a maldição e a humilhação pela falta de seus filhos²⁴ (Is 47,8-9), como uma consequência da punição divina²⁵, frustrando sua pretensão de perpetuidade (v. 8). Sua humilhação é acentuada com o emprego do termo “desolação”, sentido que ocorre somente em Is 47,8-9 e Sl 35,12.

A afirmação da Babilônia, “sempre eu serei senhora eternamente” (v. 7), remete a Ex 3,14. Percebe-se, novamente, que a Babilônia aspira ser como YHWH. Essa aspiração é eliminada pela punição dada por Deus, retratada, metaforicamente, pela privação de marido e de filhos e ao reafirmar que o princípio teológico da exclusividade temporal e espacial é peculiar a YHWH²⁶ (Is 44, 6-7; 46,9).

Há uma afinidade lexical e temática entre a condição da capital da Babilônia, em Is 47, e a realidade de Jerusalém, em Lm 1,1, a qual é privada de filhos e vassala. Porém, a diferença é que Babilônia não tem a proteção de YHWH, nem de seus deuses (Is 47,15).

Outra crítica contra a Babilônia será a de confiar na magia, que é uma prática contrária ao princípio da revelação e da soberania de Deus (Is 44,24-25). Num estilo irônico, a pretensão dos “astrólogos” de conhecer o futuro é ridicularizada, por serem incapazes de prever a queda total da dominação babilônica. Essa ironia é radicalizada na escolha do verbo *חָזַח* (*hzh* - v. 13), que é normalmente usado para indicar a visão de Deus que penetra no profundo do ser humano com o objetivo de intervir em favor dele (Sl 17,2). No v. 13, é empregado para expressar o ver algo exterior (as estrelas) e prever o futuro. Essa crítica sintoniza-se com a queda dos deuses, em Is 46,1-2, visto que os principais deuses que são citados, Marduk-Bel e Nebo, são os deuses da sabedoria, da arte de escrever (relacionada com ciência e sabedoria) e da determinação do destino (Berges, 2011, p. 94). O capítulo termina com a total

²⁴ Gn 11,30; 25,21; 29,31; 30,1-2.22; 2Sm 1,2-16.

²⁵ Lv 26,22; Ez 5,17; 14,15; Lm 1,20; Jr 18,21, e Sgrò, 2014, p. 171-173.

²⁶ Is 41,4.26; 43,13; 44,6-8; 45,5.14.18.21; 46,9-10, e 48,14.

destruição²⁷ (v. 14) da “filha dos caldeus”, excluindo uma possível salvação (vv. 13.14.15), visto que os ídolos são incapazes de salvar a Babilônia (Is 44,9.13; 46,1-2.7), qualidade exclusiva de YHWH (Is 46,8-13).

Há uma promessa de vingança contra a Babilônia (Is 47) e uma acusação contra os deuses (Is 46). Nesse sentido, constata-se a concepção de que a Babilônia (como representante das nações inimigas) só será salva se aderir a YHWH, reconhecendo sua soberania. Mas, pelo profundo envolvimento de Deus na história (v. 6), também é inegável o julgamento iminente, expresso nesse oráculo, e a promessa de total destruição. Esse aspecto assume características de uma escatologia intra-histórica, por manifestar uma intervenção divina na história (v. 3).

Nessa perspectiva, retoma-se a pergunta: qual é a correlação entre Israel e as nações?²⁸ É característica no Dtls a tensão entre particular e universal, de modo especial no capítulo 47. Essa asseveração é justificada, ao se verificar a consciência, por parte de Israel, de ser um povo eleito. Isso transparece nas referências à experiência exodal, na seleção de vocábulos importantes para a história de Israel e, de forma especial, pelo uso dos títulos dados a Deus e do termo “herança”. Por outro lado, observa-se uma abertura universal, evidenciada pelas alusões à teologia da criação e pela soberania de Deus na história. Consequentemente, a existência dessa tensão não legitima a eliminação da distinção entre Israel (como povo escolhido) e as nações, nem permite afirmar que YHWH não seja o soberano de toda a terra, de todos os povos e nações (Lohfink; Zenger, 2000, p. 171-174). Porém, nota-se em Isaías a preocupação em encorajar os exilados a recuperar a fé na soberania do Deus de Israel, em sua intervenção na história e na esperança de sua redenção (Wilson, 1986, p. 9), e, assim, consolá-los. Para isso, é necessário enfatizar a supremacia de YHWH sobre as nações opressoras (Is 44,6-7; 46,1-2; 47,9.12-15) e seu reconhecimento como único Deus resgatador. Desse modo, a tensão entre o particular e o universal parece ser inevitável. Esse bloco apresenta a queda da Babilônia, que é escrita como total: perda de filhos (v. 9);

²⁷ O fogo está relacionado com a destruição. É uma das punições divinas e uma das práticas dos opressores no momento do assédio militar e da invasão (cf. Is 50,11; Sl 57,5; Jr 21,10; 32,29; Lm 1,13; 2,3; 4,4.11).

²⁸ Para aprofundar a relação entre Israel e as nações, confira: Mettinger, 1994, p. 107-129; Martin-Achard, 1959. p. 13-67; Okoye, 2006.

destruição súbita (v. 11) e a ausência de salvação. A violência divina culmina em desintegração absoluta, reforçando a ideia de que Deus não apenas corrige, mas elimina a potência opressora, por meio de imagens negativas da mulher viúva, humilhada por sua condição e necessitada de filhos e marido para protegê-la. Embora essa seja a visão da época, é bastante problemático manter essas imagens violentas relacionadas às ações de Deus contra a Babilônia, que se manifesta como total abandono e desintegração, além da humilhação inicial.

Deus como perpetrador da violência

Em Is 47,1-15, identificam-se três níveis distintos na atribuição da violência a Deus. O primeiro é o nível textual, no qual Deus é explicitamente considerado sujeito da ação violenta. No nível histórico, a ação violenta de Deus é legitimada, dado que o povo eleito vive num contexto traumático de exílio, e que se serve dessa linguagem para que a violência sofrida seja reelaborada simbolicamente. A atribuição da violência cumpre funções específicas: restaura a esperança (Deus age); afirma a soberania divina (Deus domina a história) e responde ao sofrimento do povo (Deus “faz justiça”). Assim, Deus é configurado como perpetrador da violência porque somente um Deus que intervém violentamente poderia, naquele contexto, garantir a queda do opressor. No nível teológico, essa visão de Deus é complexa, pois a imagem apresentada passa pelo crivo da mentalidade humana, servindo-se de uma linguagem mediada culturalmente e de formas humanas de interpretar a ação divina na história. Assim, a violência não é atributo de Deus, mas forma de expressão da experiência humana de justiça. Porém, cria uma ambiguidade teológica da violência divina, que permanece como uma tensão: Deus é apresentado como justo, compassivo, benevolente, mas sua justiça se expressa em termos violentos e adquire um sentido de vingança divina. Mesmo denunciando a violência da Babilônia, o texto a reproduz simbolicamente, indicando a dificuldade de imaginar justiça fora da lógica violenta.

Considerações finais

Em Is 47, Deus é configurado, no plano textual, como perpetrador da violência contra a Babilônia (Baumann, 2011, p. 136). Essa nação é personificada como uma mulher descrita de modo profundamente negativo. Assim, aquela que antes era forte e influente aparece agora degradada, exposta e submetida à violência. Se, por um lado, essa representação pode ser compreendida como afirmação da justiça divina e de sua soberania sobre a história, em defesa de seu povo, por meio de uma linguagem simbólica própria de um contexto marcado pelo sofrimento; por outro, suscita uma problemática teológica complexa, na qual o próprio Deus assume traços que, à luz de uma leitura crítica, evocam a figura de um agente violento e violador. Nesse quadro, o corpo feminino torna-se espaço simbólico onde se inscrevem relações de poder, humilhação e dominação. A metáfora adquire, ainda, força normativa por ser transmitida como palavra divina por meio de um profeta reconhecido.

Diante disso, torna-se necessária uma releitura crítica destes textos bíblico, para que não haja a sacralização da violência. Ao mesmo tempo, tal leitura evidencia os limites da linguagem humana ao falar de Deus, que busca afirmar a justiça divina sem romper plenamente com a lógica da violência. Nesse sentido, observa-se também certa naturalização da violência divina, sustentada por estratégias literárias que desqualificam Babilônia e dificultam sua problematização, além da recorrente dificuldade de distinguir, na linguagem religiosa, entre justiça e vingança. Ainda que a intervenção divina seja apresentada como legítima — evocando, por exemplo, a lógica do “resgatador do sangue” (Nm 35) —, sua forma levanta questões éticas fundamentais.

Surge, então, o risco de legitimar, ainda que indiretamente, práticas de violência contra mulheres, especialmente quando estas são identificadas como inimigas. Em contextos de guerra — também evocados em Is 47 —, o estupro, a escravidão sexual e outras formas de abuso deixam de ser meros efeitos colaterais e tornam-se instrumentos deliberados de poder e controle, dirigidos sobretudo contra mulheres e meninas. Tal realidade evidencia que a violência de gênero, em suas múltiplas expressões, está enraizada em

estruturas profundas de desumanização do corpo feminino, tanto em tempos de paz quanto em situações de conflito armado. Não raramente, esses textos são lidos nas comunidades sem o devido questionamento crítico. Mesmo reconhecendo o contexto e a função dessa linguagem, é necessário evitar leituras literais, simplistas ou normativas. De fato, tais metáforas podem alimentar uma visão negativa da mulher, favorecendo sua identificação com essa figura e a interiorização da culpa pela violência sofrida, o que reforça dinâmicas de submissão. Por outro lado, há o risco de que homens se identifiquem com a figura divina, legitimando seus próprios atos violentos como justos. Portanto, a leitura crítica de Is 47, em diálogo com o presente, revela a urgência de reinterpretar tradições religiosas que, em determinados contextos, contribuíram para sustentar imaginários violentos. Impõe-se, então, a questão: como lidar com tais metáforas? Torna-se necessária uma hermenêutica que não apenas as questione, mas que promova uma revisão das próprias imagens de Deus. Isso implica denunciar as barbáries contemporâneas – genocídios, guerras e mortes de inocentes – frequentemente justificadas pelas atitudes não adequadas de seus líderes políticos, alimentando uma mentalidade que legitima a aniquilação dos mais vulneráveis. Por fim, esse debate convoca as instituições religiosas e teológicas a assumirem sua responsabilidade na construção de uma consciência transformadora, capaz de enfrentar não apenas os efeitos, mas também as raízes da violência. Trata-se de promover uma hermenêutica comprometida com a dignidade humana, que reconheça os limites de certas representações teológicas – ainda que presentes na Sagrada Escritura – e contribua para a superação de toda forma de violência, especialmente contra as mulheres.

Referências

ALONSO SCHÖKEL, L. M. Isaías. In: ALTER, R. *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: UNESP, 1997. p. 179-198.

BÁEZ, S. J. *Quando tudo se cala: o silêncio na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2011. (Cultura Bíblica).

BARBIERO, G. *Cantico dei Cantici: nuova versione, introduzione e commento*. Milano: Paoline: 2004. (I Libri Biblici, Primo Testamento, 24).

BAUMANN, G. *Entender as imagens divinas da violência no Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2011.

BERGES, U. *Isaías: el profeta y el libro*. Estella (Navarra): Verbo Divino: 2011. (Estudios Bíblicos, 44).

BLENKINSOPP, J. *Isaiah 40-55: a new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday, 2002. (The Anchor Bible, 19A).

BORGONOVO, G. *La notte e il suo sole: luce e tenebre nel libro di Giobbe: analisi simbolica*. Roma: PIB, 1995. (Analecta Biblica, 135).

BOVATI, P. *Ristabilire la giustizia: procedure, vocabolario, orientamenti*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2005. (Analecta Biblica, 110).

BOVATI, P.; MEYNET, R. *Il libro del profeta Amos*. Roma: Dehoniane, 1995. (Retorica Biblica, 2).

CHILDS, B. S. *Isaia*. Brescia: Queriniana, 2005. (Commentari Biblici).

CLEMENTS, R. E. *God and Temple*. Oxford: Basil Blackwell, 1965.

CROATTO, J. S. *Isaías: a palavra profética e sua releitura hermenêutica. Is 40-55: a libertação é possível*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1998. v. 2. (Comentário Bíblico. Antigo Testamento).

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Ed.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 5nd ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

FRANKE, C. A. "The function of the satiric lament over Babylon in Second Isaiah (XLVII)", VT, Leiden, Brill, v. 41, fasc. 4, p. 408-418, Oct. 1991.

GOLDINGAY, J. E.; PAYNE, D. *Isaiah 40-55: a critical and exegetical commentary*. London; New York: T&T Clark, 2006. v. 2. (The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments).

HOFFNER, H. A. אֶלְמָנָה [ʾalmānâ]. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (A cura di). *Grande Lessico dell'Antico Testamento*. Brescia: Paideia, 1988. v. 1, p. 616-618.

LEGGETT, D. A. *The levirate and goel institutions in the Old Testament: with special attention to the book of Ruth*. Cherry Hill: Mack Publishing Company, 1974.

LIPÍŃSKI, E. נָחַל [nāḥal]. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (A cura di). *Grande Lessico dell'Antico Testamento*. Brescia: Paideia, 2005. v. 5, p. 737-758.

LOHFINK, N.; ZENGER, E. *The God of Israel and the Nations: studies in Isaiah and the book of Psalms*. Collegeville: Liturgical Press, 2000.

METTINGER, T. N. D. *Buscando a Díos: significado y mensaje de los nombres divinos en la Biblia*. Córdoba: El Almendro, 1994.

MOISÉS, M. *Dicionário de termos literários*. 12.ed. rev. e ampl. São Paulo: Cultrix, 2004.

PANIMOLLE, S. A. L'amore nell'Antico Testamento. In: PANIMOLLE, S. A (Dir.). *Amore, Carità, Misericordia*. Roma: Borla, 1993. p. 27-30. (Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica, 3).

REITERER, F. V. קָצַב [qācap]. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (A cura di). *Grande Lessico dell'Antico Testamento*. Brescia: Paideia, 2007. v. 7, p. 1054-1064.

RINGGREN, H. חָשַׁק [ḥāšak]. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (A cura di). *Grande Lessico dell'Antico Testamento*. Brescia: Paideia, 2003. v. 3, p. 310-322.

SIMIAN YOFRE, H. רָחַם [rḥm]. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (A cura di). *Grande Lessico dell'Antico Testamento*. Brescia: Paideia, 2008. v. 8, p. 351-370.

SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, L. *Um caminho através do sofrimento: o livro de Jó*. São Paulo: Paulinas, 2011. (Cultura Bíblica).

SGRÒ, A. "Scendi e siedi sulla polvere...": studio esegetico-teologico di Isaia 47. Assisi: Cittadela, 2014. (Studi e Ricerche. Sezione Biblica).

TOSATO, A. Sul significato dei termini biblici 'almānâ, 'almänût ("vedova", "vedovanza"). *Bibbia e Oriente*, Bornato in Franciacorta, v. 25, p. 193-214, 1983.

TOSATO, A. *Il matrimonio israelitico: una teoria generale*. 1ª.rist. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2001. (Analecta Biblica, 100).

VAN GRONINGEN, G. קָצַב (qātsāp). In: HARRIS, L. R. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998. n. 2058-2058a, p. 1360-1361.

VAUX, R. G. de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2004.

WESTERMANN, C. *Isaia* (Cap. 40-66). Brescia: Paideia, 1978. (Antico Testamento, 19).

WHYBRAY, R. N. *Isaiah 40-66*: based on the revised standard version. London; Grand Rapids: Morgan & Scott; Marshall: Eerdmans, 1981. (New Century Bible Commentary).

WILSON, A. *The nations in Deutero-Isaiah*: a study on composition and structure. Lewiston: Mellen Biblical Press, 1986. (Ancient Near Eastern Texts and Studies, 1).

Trabalho submetido em 23/03/2026.

Aceito em 27/06/2026.

Zuleica Aparecida Silvano

Doutorado em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), em Belo Horizonte. Mestrado em Ciências Bíblicas pelo Pontifício Instituto Bíblico (PIB) de Roma. Licenciatura em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS); Graduação em Teologia pelo Instituto Santo Inácio (ISI) em Belo Horizonte. É assessora do Serviço de Animação Bíblica (SAB/PAulinas). É membra da Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica (ABIB), da Rede Brasileira das Teólogas. Pesquisadora autônoma do Serviço de Animação Bíblica (SAB/PAulinas). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1060-3908>. E-mail: zuleica.silvano@paulinas.com.br