

e santos, de celebração da maravilha de lahweh"<sup>89</sup>. Entendendo-se que a descrição bíblica de *céu* corresponde "ao lugar especial da presença de lahweh, representado como fonte de toda a bênção, sede de vida eterna, lugar em que a salvação preparada por Deus existe já antes de sua realização na terra"<sup>90</sup>, por isso, pleno de perfeição, de beleza e de felicidade, e remetendo esse conceito qualitativo a *lugar, morada de Cristo*<sup>91</sup>, é possível atribuir ao poeta uma incrível fidelidade às Escrituras, pois é indiscutível que ele tenha entendido a mensagem evangélica que fala sobre a "*alegria que haverá no céu por um só pecador que se arrependa do que por noventa e nove justos que não precisam de arrependimento*"<sup>92</sup>; ele a interiorizou tanto, a ponto de parafraseá-la em sua poesia...

Jeni Bertoni Nitz é Doutora em Teologia Dogmática.

<sup>89</sup> SI 89, 3.6.7; vide, também, Johannes BAUER. *op. cit.*, vol.1. p.183.

<sup>90</sup> SI 89, 12.

<sup>91</sup> Johannes BAUER. *op. cit.*, p.182.

<sup>92</sup> Lc 15, 7.

## SEM CRER NÃO SE PERMANECE ESTUDOS EXEGÉTICOS EM ISAÍAS 7,1-2+3-9

Prof. Dr. Milton Schwantes

Isaías 7 e 8 são a continuação formal e intencional de Isaías 6. Já formalmente os dois capítulos estão relacionados: 6,1 e 7,1-2 começam por determinar a situação histórica. Em 7,1-2, ela é descrita bem mais extensamente que em 6,1. Isso está relacionado à função que 7,1-2 tem nos caps.7 e 8.

Nos caps. 7 e 8 a única data está em 7,1-2. Isso sugere que se entenda 7,1-2 como introdução geral para os caps.7 e 8. Cada unidade menor – designo-as de cenas – tem sua introdução própria. Todas elas falam do agir do Senhor:

"e disse o Senhor a Isaías" 7,3

"e continuou o Senhor a falar a Acaz, dizendo" 7,10

"e disse o Senhor a mim" 8,1<sup>1</sup>

"e continuou o Senhor a falar a mim" 8,5<sup>2</sup>

Estas quatro cenas, iniciadas de maneira muito semelhante, são introduzidas por 7,1-2.

O presente ensaio se ocupará da primeira cena, de 7,3-9. Para poder situá-la em sua linguagem e em sua situação iniciamos pelo estudo de 7,1-2 que introduzem a 7,3-9.

<sup>1</sup> 8,3 (segunda parte) inicia como 8,1. Contudo, é evidente que na segunda parte de 8,3 não inicia uma nova unidade.

<sup>2</sup> Depois de 8,6 não há mais nenhuma introdução comparável a 8,5. Será que 8,5 se refere a 8,5-23? Seria 8,5-18, de fato, uma só unidade? Aqui só podemos assinalar esse problema.

## A CORTE ESTÁ EM PÂNICO!

### Indicação da situação histórica de Isaías 7,1-2

Os dois primeiros versículos do cap.7 introduzem para o cap.7 e 8. Entendo que estes dois capítulos se compõem de cenas proféticas: 7,3-9; 7,10-17; 8,1-4; 8,5-18 e 9,1-6. Estas cenas formam um conjunto de memórias proféticas. O presente ensaio se dedica à introdução (7,1-2) e à primeira cena (7,3-9).

### Tradução

O texto masorético de Isaías 7,1-2 pode ser traduzido da seguinte maneira:

'Nos dias de Acáz, filho de Jotão, filho de Uzias, rei de Judá, subiu Razão/Rezim, rei de Arã e Peca, filho de Remalias, rei de Israel, a Jerusalém para a guerra contra ela, mas não conseguiu vencê-la,<sup>2e</sup>

anunciaram à casa de Davi: "Arã ocupou Efraim". Então tremeu seu coração e o coração de seu clã como tremem árvores de mató na tempestade.

### A autoria

Esse breve texto é uma *introdução* histórica; caracteriza o momento histórico orientando o leitor. Uma tal exposição evidentemente não tem uma função própria; não substitui uma narração. Ela só prepara o que segue, situa o leitor. É o pano de fundo, do qual se destacam acontecimentos especiais. Tanto em sua forma (exposição histórica) quanto em sua função (indicar para o que segue) Isaías 7,1-2 tem muitos paralelos nos evangelhos (veja Mateus 5,1-2; 8,1 etc.)<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Confira K. L. Schmidt, *Der Rahmen der Geschichte Jesu - Literarkritische Untersuchungen zur ältesten Jesusüberlieferung*, 1919.

7,1-2 é um texto da *autoria* de Isaías. Mas, podem todas as partes destes dois versículos ser atribuídos ao profeta?

Enquanto o v.2 se restringe a um momento na preparação do confronto, o v.1 é, em parte, um breve resumo de toda guerra: Arã e Efraim/Israel atacaram Jerusalém, mas não conseguiram derrotá-la. Em si o v.1 pressupõe que a guerra já esteja no fim. Os dois verbos do v.1 estão no perfeito, que no hebraico expressa ação concluída. Portanto, o v.1 (ou parte dele) foi escrito depois do v.2. Isaías poderia ser também o autor do v.1 (de sua segunda parte). Mas alguns argumentos tornam muito improvável que Isaías seja este autor da segunda parte do v.1: Primeiro, pelo que se pode deduzir de 8,16-18, Isaías escreveu antes do fim da guerra. Mas, conforme a segunda parte do v.1, a situação de guerra já passou. - Segundo, em 6,1, a exposição histórica se restringe, como em 7,2 e 7,1 (início), ao absolutamente necessário. - Terceiro, grande parte da segunda parte do v.1 encontra-se, quase na mesma formulação, em 2Reis 16,5. A diferença é que 7,1 não fala expressamente do cerco à cidade. Mas, a omissão da frase "e cercaram a Acáz" de 2Reis 16,5 em 7,1 se justifica: estaria em contradição com 7,3, onde se pressupõe que a cidade ainda não estava cercada. - Parece-me, pois, muito provável que, a partir de 2Reis 16,5, algum autor posterior tenha ampliado a exposição histórica do v.1, que em Isaías originalmente era mais breve.

### Contexto histórico

O enfoque que torna necessário um enfoque histórico é o retrospecto. Quando o momento atual está distante do momento do acontecimento, então no relembrar e recontar se torna necessário situar o ouvinte e o leitor. A localização é uma necessidade da narrativa histórica. O momento atual não precisa de uma localização expressa, pois a situação histórica está implícita no próprio acontecimento. Nas diversas cenas dos caps.7 e 8, há várias referências ao momento histórico (confira, por exemplo, 7,6), mas elas ainda estão inseridas no próprio relato do episódio. Quando Isaías reuniu os vários episódios daquela situação de guerra, tornou-se necessária a introdução histórica. A coleção de episódios é, pois, o lugar de surgimento de 7,1-2! Em outras palavras, estes dois versículos iniciais provavelmente surgiram recém na fixação escrita dos episódios.

A situação histórica de 7,1-2 e, com isso, do todo dos caps.7 e 8 é a guerra de Arã (= Síria) e Efraim (= Israel) contra Jerusalém/Judá nos anos de 734-733 a.C. É a assim chamada 'guerra siro-efraimita'<sup>4</sup>. Essa guerra deve ser vista num contexto maior. Esse é o expansionismo dos assírios. Desde 745 a.C., Tiglate-Pileser era soberano na Assíria. Reiniciou a expandir o domínio assírio nas regiões da Síria e Palestina. Em 740 a.C., impôs-se ao norte da Síria. Em 738 a.C., os reis de Arã e Israel (talvez até de Judá) já pagavam tributo aos assírios<sup>5</sup>. Em 734 a.C., eles já se encontravam na divisa com o Egito, i.e. todos os pequenos estados da Síria e Palestina – entre os quais estão Arã, Israel e Judá – encontravam-se sob a influência e o domínio dos assírios. Isoladamente os pequenos estados da siro-palestina não poderiam desafiar o poderio assírio. Tentam-se alianças anti-assírias. Isaías 7,1-2; 2Reis 15,37; 16,5ss falam de uma tal aliança entre Razão/Rezim de Arã e Peca de Israel. Arã foi a força determinante nessa coalizão. O rei Acaz de Judá, aparentemente, não quis participar. Por isso, Rezim e Peca, em 734/3 a.C., sobem contra Jerusalém (confira porém 2Reis 16,6), mas, especificamente, para depor e substituir Acaz (Isaías 7,6!). Esse é o lugar histórico de Is 7 e 8. Conforme 7,2 estamos nos preparativos do confronto: Arã e Israel se aliaram; em Jerusalém se treme de medo ao saber da notícia. O cerco de Jerusalém e o confronto estão iminentes<sup>6</sup>.

### Os conteúdos

A introdução situa o leitor na época do rei Acaz. Seu nome *'ahaz* é uma abreviação de *yeho'ahaz* e significa "Javé agarrou".<sup>7</sup> Além de seu nome, são

<sup>4</sup> Confira Martin Noth, *Historia de Israel*, Barcelona, Ediciones Garriga, 1966, p.237ss.

<sup>5</sup> Veja os textos em Kurt Galling, *Textbuch zur Geschichte Israels*, Tuebingen, J.C.B.Mohr, 2ª edição, 1968, p.54-55.

<sup>6</sup> Pelo que se sabe, Acaz não se salvou pelas próprias forças e armas, mas pelo tributo que pagou aos assírios (2Reis 16,8). Em resposta a este tributo, o exército assírio veio em socorro de seus súditos em Judá; liquidou a Síria e a partes de Israel (2Reis 16,9). E dez anos mais tarde arrasou todo o Israel/norte (2Reis 17,3-41). Mas, estes acontecimentos já são posteriores a Isaías 7,1-2.  
<sup>7</sup> O rei Acaz, no Antigo Testamento, só aparece com este seu nome abreviado, mas numa lista de Tiglate-Pileser (confira Kurt Galling, *Textbuch zur Geschichte Israels*, p.59) é usada a forma completa do nome: *Yauhazu*.

mencionadas sua linhagem e sua função. É filho de Jotão (*yotam* = "Javé é correto") e neto de Uzias (confira 6,1). A menção de Uzias - neste v.1 - estabelece a ligação para 6,1; a catástrofe que Isaías vira no ano da morte de Uzias começa sua caminhada sob o neto daquele rei. Parece ser proposital que Isaías cite a genealogia de Acaz até este Uzias. A função de Acaz é a de *melek* "rei" de Judá. Isaías não fixa o ano de reinado de Acaz, no v.1. Se considerarmos que a guerra siro-efraimita foi em 734/3 a.C., e se seguirmos a cronologia de Joachim Begrich e Alfred Jepsen<sup>8</sup>, então naquela época Acaz já era rei durante 8 anos (veja, porém, 2 Reis 15,37?). Acaz não era, pois, principiante no trono, o que é importante para a compreensão do medo do v.2.

O v.2 fala do *medo*. Esse medo é causado por uma notícia (*ngd* hofal "ser comunicado", "ser noticiado") que chega ao palácio real. Ela diz que os exércitos arameus haviam acampado em Efraim=Israel. Na formulação hebraica, essa notícia é breve: *nahah 'aram 'al eprayim*. Sua compreensão depende do verbo. Vários pesquisadores querem traduzir *nahh*, em nossa passagem, por "aliar-se". Nesse caso querem deduzir a forma *nahah* do árabe *naha* "apoiar-se"<sup>9</sup> ou do acádio *nahu* "ser reconciliado", "aliar-se"<sup>10</sup>. Também a Septuaginta indica nessa direção: *sumphoné* "concordar com". Não é, porém, necessário postular para nossa raiz *nahh 'al* um significado especial. Comparando 2Samuel 17,12; Sl 125,3; 2Crônicas 1,14; 9,25 entre si, verifica-se que *nvh* não só significa "repousar", mas também "ocupar". Como esse verbo, em nossa passagem é acompanhado pela preposição *'al* "sobre", "contra", torna-se ainda mais evidente que *nvh* é um repousar hostil, i.e. ocupar. Portanto, a notícia que chega ao palácio real em Jerusalém diz que os arameus com seu exército ocuparam Efraim. Os arameus eram, na verdade, a força impulsionadora na assim chamada guerra de Arã e Efraim contra Jerusalém. Isso provavelmente também justifica que 7,1.5 usem o singular quando se referem a Arã e Efraim.

<sup>8</sup> Veja Joachim Begrich, *Chronologie der Koenige von Israel und Juda*, 1929, e Alfred Jepsen, "Zur Chronologie der Koenige von Israel und Juda – Eine Ueberpruefung", em *Beihefte zur Zeitschrift fuer die alttestamentliche Wissenschaft*, Berlim, Walter de Gruyter, vol.88, 1964, p.4-48.

<sup>9</sup> Ludwig Köhler, *Lexicon in veteris testamenti libros*, Leiden, E.J.Brill, 1958, p.606.

<sup>10</sup> Otto Eissfeldt, "Nûab 'sich vertragen", em *Kleine Schriften*, vol.3, 1966, p.124ss.

Isaías não chega a explicar no v.2 (confira, porém, 7,6!) porque a notícia da ocupação de Israel por Arã põe em pânico a corte de Jerusalém. O profeta parece não estar interessado em dar informações históricas detalhadas. (Isso também deve ter motivado aquele acréscimo no v.1.) Seu interesse é ressaltar o pânico reinante na corte. Ele o expressa com o verbo *nv'* que em 6,4 fora usado no contexto de um abalo sísmico. Aqui a causa do "cambaleiar", "tremar" (*nv'*) é o medo, como em Ex 20,18 e Is 19,1. O sujeito do "cambaleiar" é o "coração" da casa de Davi e do povo. Como em 6,10 "coração" não se refere a um indivíduo, mas a uma organização. "Coração" (*lebab*) simboliza aqui a emocionalidade e a racionalidade humanas. A Septuaginta traduz *psyche* "vida", "alma". Para melhor focalizar o medo, Isaías usa uma comparação da natureza (*ke* "como", 6,13!). O "coração" "cambaleia" como "cambaleiam" "árvores de mato" (*'eze ya'ar*) "na tempestade". Entendo a palavra *ruah* aqui como tempestade (confira também Is 32,2; 1Rs 19,11) e não como brisa ou vento. Os grandes em Jerusalém estão prestes a cair como grandes árvores. Isaías recorre assim a uma comparação violenta (tempestade!) para configurar o pânico no palácio. Corresponde ao texto que só estou falando medo palaciano. Pois, a notícia da ocupação de Israel por Arã foi relevante para o *bet david* "a casa de Davi" e para o *'am*. A "casa de Davi" é constituída pela família e corte real em Jerusalém, pela dinastia, cuja tradição remonta a Davi (2Samuel 7,8ss; 1Reis 16,26; 13,2). O *'am*, que juntamente com "a casa de Davi" se apavorou, aqui não deve ser entendido como povo em geral, como população de Jerusalém e Judá. *'am* tem, em nosso texto, um sentido bem mais restrito. São aqueles que, mesmo sem estar na corte, na casa=palácio davídico, pertencem à numerosa descendência de Davi, usufruindo, pois, dos benefícios do reinado. *'am* é aqui o clã de Davi.<sup>11</sup> Essa constatação leva a duas conseqüências:

<sup>11</sup> Quanto a *'am* como designativo de parentesco, confira A. R. Hulst, "Pueblo", em *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, Madrid, Ediciones Cristiandad, vol.2, 1985, p.373-415. Otto Kaiser define *'am* como "camada dos proprietários de terra que eram influentes e ligadas à dinastia" (*Der Prophet Jesaja Kapitel 1-12*, Goettingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2ª edição, 1963, p.70 [Das Alte Testament Deutsch, 17]).

Isaías inicia com a situação da corte de Jerusalém. É a ela que o profeta dirige sua palavra. Conforme 7,1-2, Isaías se dirige inicialmente aos governantes. Isaías inicia como profeta na corte!

Conforme 6,9-10, Isaías deve anunciar e realizar a destruição junto ao *ha-'am ha-zeh* "este povo". Na primeira vez que o profeta menciona o *'am* não é a população em geral, mas o clã do rei!

O início do v.1 e o v.2 estão interessados no pânico que surge no palácio. O acréscimo na segunda parte do v.1 (a respeito confira acima) está interessado em acontecimentos e personagens de guerra. O início do v.1 e o v.2 criam suspense: *medo!* E agora? A segunda parte do v.1 desfaz todo suspense por antecipar o resultado da guerra.

Apesar dessas diferenças, o acréscimo também relaciona os acontecimentos somente à capital Jerusalém e não a Judá. Nisso está de acordo com o v.2 onde o alvo de Arã e Israel é a dinastia davídica.

Os personagens do conflito são *rezin*<sup>12</sup> e *Peqah*. Razom/Rezim era rei arameu em Damasco. Peca, filho de um Remalias, sem ascendência real (Is 7,9), foi rei em Israel (norte) durante poucos anos (734-732 a.C.). Fora um capitão do exército. Matara seu antecessor, Pecaías, para fazer-se rei (2Reis 15,25ss).

Razom e Peca sobem (*lh* "subir") para Jerusalém. A cidade fica no alto; é necessário subir. Sua intenção é a de "guerra" (*milhamah*) contra Jerusalém. Mas não conseguiram "vencer" (*lhm* nifal "lutar", "vencer"). 2Reis 16,5 ainda fala do cerco à cidade. Pelo que sabemos, igualmente de 2Reis 16,7-20, Razom e Peca tiveram que desistir do cerco, porque Acaz comprou a ajuda de Tiglate-Pileser.

<sup>12</sup> A vocalização correta deste nome teria sido *razon*, como atesta a Septuaginta *Paasson* e, principalmente, os textos assírios: *rahianu* (confira Kurt Galling, *Textbuch zur Geschichte Israels*, p.55.57). Os masoretas devem ter desfigurado a vocalização já que *razon*, que significa "agrado", "benevolência", daria um sentido muito positivo a este rei arameu.

## Alvos principais

Na introdução, Isaías, por um lado, conduz a atenção do leitor para a corte davídica em Jerusalém e, por outro lado, nela focaliza o medo do clã governante diante do perigo que representa a ocupação de Efraim=Israel pelos arameus. Assim a introdução mostra a preocupação do profeta pela corte, e cria suspense quanto à solução do pânico igualmente na corte.

Com essa introdução, Isaías deixa claro que suas palavras têm um momento histórico. A profecia tem hora. Mesmo ao ser anotada, tempos depois de falada, sua hora e seu momento permanecem sua característica. No momento novo, em que Isaías escreve, é preservado o momento original, em que o profeta falou. Também a profecia escrita quer ser profecia falada! (A respeito, veja também Jr 36.) É impossível degradar a profecia à letra!

Não é, porém, suficiente dizer que a palavra profética teve e tem momento. Pois seu momento é expressamente político. A profecia está diretamente relacionada aos governantes. De que qualidade é essa palavra política do profeta aprenderemos a ver no decorrer de um estudo das diversas cenas dos caps.7 e 8. A seguir enfocarei a primeira das cenas, em Isaías 7,3-9.

## Os inimigos estão destruídos

Arameus e efraimitas coligados estavam por assaltar a cidade de Jerusalém. O alvo da guerra era, provavelmente, a deposição do rei Acáz e sua substituição por outro que fosse favorável a incluir os exércitos judaítas em uma aliança anti-assíria.

Neste contexto, Isaías interfere profeticamente:

### Tradução

<sup>3</sup>E disse Javé a Isaías:

"Sai ao encontro de Acáz, tu e Um-resto-volta, teu filho, para o fim do canal do Lago Superior, na estrada do campo do tintureiro, <sup>4</sup>e dize a ele:

'Cuida e te acalma, não temas e teu coração não amoleça, por causa desses dois restos de achas fumegantes, por causa do ardor da raiva de Razão/Rezim, de Arã e do filho de Remalias. <sup>5</sup>Se Arã decidiu maldade contra ti, Efraim e o filho de Remalias, dizendo: 6 'Subamos contra Judá, amedrontemo-la e conquistemo-la para nós, façamos reinar em seu meio o filho de Tabeal', então <sup>7</sup>assim disse o Senhor Javé:

'Não durará!

Não acontecerá! -

<sup>8</sup>que a cabeça (= capital) de Arã (seja) Damasco e a cabeça de Damasco (seja) Rezim.

E em ainda 65 anos Efraim será apavorado de sorte que deixará de ser povo.

<sup>9</sup>E a cabeça de Efraim (é) Samaria e a cabeça da Samaria o filho de Remalias.

Se não credes, eis que não permaneceréis!

## Continuidade

É mais que evidente que Isaías 7,3-9 se encontra *na continuidade de 7,1-2 e, também, de 6,1-13*. Essa afirmação pode ser assim categórica por uma série de observações:

7,3 continua aquela série de imperfeitos consecutivos, que vem desde o cap.6 (v.1.4.6 etc., 7,1.2). Mais precisamente, o início de 7,3 está na continuidade de 6,8, onde a visão ("ver") se transforma em audição ("ouvir"). Desde 6,8 alternam-se o "dizer" do Senhor e o "dizer" (*'mr*) do visionário, do profeta. É o que também se observa em 7,3 e 7,4: em 7,3 o Senhor "diz", em 7,4 o profeta é mandado "dizer" (confira 6,9!).

Já que 7,3 iniciam com o imperfeito consecutivo ("e disse"), também esta nossa unidade de 7,3-9 é *relato*, é 'discurso indireto', como 6,1-13 e 7,1-2. Todo o episódio de 7,3-9 é relato daquilo que o Senhor disse a Isaías. É, pois, uma citação. Nela observa-se *prosa e poesia*. Nos primeiros versículos, predomina a prosa. Mas, no final (v.7-9), a fala divina torna-se nitidamente poética.

É fácil perceber que há repetição de frases e métrica. Nos v.8a e v.9a observa-se uma aliteração; a segunda parte da repetição repete duas palavras da primeira parte. O auge dessa aliteração está na segunda parte do v.9 (= 9b):

'im lo' ta'aminu  
ki lo' te'amenu  
"Se não credes,  
eis que não permanecereis!"

Em 7,3-9 observa-se, pois, um *crescendo* na fala do Senhor: prosa (v.3-6), poesia com métrica (v.7-9a), poesia artística (v.9b). Essa descoberta mostra que o v.9b é o auge de nosso texto! Também em 6,1-13 observávamos que nos últimos versículos havia mais poesia que nos primeiros.

Em 7,3-9, encontra-se uma figura singular. Os dois reis, Rezim/Razão e Peca, dos quais o rei Acaz deve ser admoestado a não ter medo, são designados de *xene sanbot ha-'udim ha-'axenim*. Nesta expressão, *sanbot*, plural de *sanab*, significa "cauda", "rabo" de animais (veja Is 9,13-14; 19,15; Ex 4,4; Jz 15,4 etc.). *'udim*, plural de *'ud*, é a "acha" de lenha. Essa palavra ainda é usada em Am 4,11 e Zc 3,2, e se refere aí ao pedaço de lenha no fogo. Seu significado em Is 7,4 é um pouco diferente; aí as achas já foram consumidas pelo fogo, mas, carbonizando, sua "cauda"/"rabo", i.e. seu resto, ainda fumeja. Essa figura em seu contexto ironiza a raiva e o furor dos dois reis inimigos como sendo fogo, perigo, que já passou. Vão se extinguindo. Essa figura tem algo a ver com as figuras já anteriormente usadas por Isaías. Pois esta já é a terceira vez que a árvore ou parte dela se torna figura: 6,13; 7,2 e 7,4. E nenhuma delas é uma figura corriqueira. Cada uma delas é singular.

Mais outro aspecto liga a cena de 7,3-9 a 6,1-13 e 7,1-2: Isaías localiza o que relata de maneira precisa e situa seu leitor em um momento histórico definido. Os acontecimentos têm data (6,1; 7,1). A situação é precisa e exata (7,2, veja 6,5). O local é definido (templo em 6,1,4; casa de Davi = palácio em 7,2). No episódio de 7,3-9 não é citada uma data já que a introdução histórica (7,1) é válida para 7,3-9. Ma o local é cuidadosamente definido. Não deixa de ser impressionante com que esmero Isaías indica o local de seu encontro com o rei: no "fim do canal do Lago Superior no caminho do campo do lavadeiro" (confira ainda Is 32,2; 2 Rs 18,17). Nós, hoje, não sabemos mais

onde fica o fim (*qeseh*) desse canal/aqueduto (*te'alah*) que sai do Lago Superior. Nem mesmo sabemos onde se situa o Lago Superior (*ha-berekah ha-'elyonah*). Uns procuram-no a norte, outros a sul e, ainda outros, a oeste de Jerusalém.<sup>13</sup> E, conseqüentemente, não sabemos onde ficava aquela "estrada aterrada" (*mesilah*<sup>14</sup>) junto ao campo (*sadeh*) ocupado pelos lavadeiros e pisoeiros para lavar e tornar macios panos recém tecidos ("calçar", "apisoar"). Mas o que nós, hoje, não sabemos, era conhecido aos leitores; através dessa descrição pormenorizada podiam imaginar exatamente o local de encontro entre Isaías e Acaz.

Entendo que também o fato de a palavra de Isaías – aliás, do Senhor – só se dirigir a Acaz também aponta para a continuidade existente entre 6,1-13 e 7,1-2+7,3-9. Outros, porém, quiseram ver uma tensão entre o endereço da mensagem profética em 6,1-13 e 7,1-2, por um lado, e 7,3-9, por outro lado. Entendem que o encontro entre Isaías e Acaz tivesse sido em secreto (como o de Jeremias com o rei Zedequias em Jr 37,17-21) ou que Isaías nessa situação altamente política, de repente, só se tivesse interessado pela pessoa e pelo indivíduo Acaz<sup>15</sup>. No entanto, o local de encontro (no Lago Superior) é um local público, não escondido. Além disso, observa-se que Isaías vai definindo sempre melhor o endereço de sua profecia: em 6,9-10 seu endereço é, de maneira ampla, "este povo"; em 7,2 o círculo diminui, são os da dinastia; e, agora, em 7,3 seu endereço é o representante, o "chefe", dessa dinastia. Observa-se, pois, não uma individualização da mensagem, mas uma concentração. Acaz não é só indivíduo particular, é simultaneamente chefe no palácio e rei "deste povo".

Além desses aspectos que evidenciam a ligação existente entre nossa cena e 6,1-13; 7,1-2 é necessário destacar também que 7,3-9 tem suas particularidades:

<sup>13</sup> Veja Hans Wildberger, *Jesaja*, p.276-277.

<sup>14</sup> *mesilah* não é a estrada natural, mas a estrada especialmente construída com aterro.

<sup>15</sup> É o que dá a entender Odil Hannes Steck, "Rettung und Verstockung - Exegetische Bemerkungen zu Jesaja 7,3-9", em *Evangelische Theologie*, Munique, Christian Kaiser Verlag, vol.33, 1973, p.83ss.

7,3-9 não é relato de Isaías (como 6,1-13), mas relato na terceira pessoa sobre Isaías. Muitas vezes se tentou transformar, no início do v.3, a terceira pessoa em primeira pessoa, querendo ler 'elai "para mim" ao invés de 'el yexa'yahu "para Isaías", confira 8,1<sup>16</sup>, ou decretando 'el yexa'yahu como acréscimo posterior<sup>17</sup>. Tais operações podem ser simpáticas, mas têm contra si a tradição do texto masorético (também de Qumrā) e da Septuaginta. Por isso é necessário convencer-se de que 7,3-9 é um relato sobre Isaías. Isso, a meu ver, não rompe a continuidade existente entre 6,1-13 e 7,1-2 e 7,3-9. Deve ser considerado como sendo uma particularidade de nossa cena e da cena de 7,10-17. Estas duas cenas têm um acento peculiar. Seu acento não está no confronto entre Isaías e Acáz, mas entre Javé e Acáz. Nesse confronto tudo se decide (v.9b!). Portanto, além de 7,3-9 também 7,10-17 é um relato na terceira pessoa. Eles devem ter sido escritos por pessoas que conviviam com o profeta. A partir de 8,16 podemos chamá-los de discípulos. O relato de 7,3-9 e 7,10-17 na terceira pessoa mostra que Isaías não andava só.

E esta é, precisamente, a outra particularidade de nossa cena. Em 6,1-13, Isaías estivera só. Em 7,3-9 está acompanhado. Por ordem do Senhor leva seu "filho" (*ben*) de nome *xe'ar yaxub* "Um-resto-volta". Esse filho é portador de mensagem e é nessa função que Isaías deve levá-lo. Mesmo que esse filho corporifique mensagem, com ele está rompida a solidão do profeta. Contudo, esse filho não só é companheiro de Isaías, é igualmente sua mensagem. Por isso temos que voltar a falar desse filho. Mas, antes disso, se torna necessário descrever a situação histórica de nossa primeira cena.

### Situação histórica

O texto de 7,3-9 esboça de maneira clara a situação do momento. A capital Jerusalém está sendo preparada para a defesa. É o que deduzo da descrição do local, em que Isaías e Acáz se encontram ("no fim do canal do

<sup>16</sup> Confira *Biblia Hebraica Kittel* e *Biblia Hebraica Stuttgartensia*.

<sup>17</sup> Hans Walter Wolff, *Frieden ohne Ende - Jesaja 7,1-17 und 9,1-6 ausgelegt*, 1962, p.13 [Biblische Studien, 35].

Lago Superior" v.3). Ainda que ultimamente se tenha afirmado que o local de encontro seria um esconderijo<sup>18</sup>, a interpretação tradicional parece-me a mais provável: Quando Isaías vai ao encontro de Acáz, este estava inspecionando o abastecimento de água de Jerusalém devido ao cerco iminente dos sírios. Naquela situação de susto e medo, o rei estava cuidando da segurança de sua capital.

Mas a situação do momento, da qual a inspeção do canal de água (v.3) só é uma conseqüência, está detalhada nos v.5-6. Eles são a fundamentação para as ameaças anunciadas nos v.7-9a<sup>19</sup>. Portanto, a situação histórica aparece, de maneira mais detalhada, na citação da culpa! Inicialmente o autor resume a situação: v.5a<sup>20</sup> "Ará decidiu maldade contra ti". Esse resumo não descreve, mas conceitua e avalia a situação. E o faz na terminologia típica de Isaías. O verbo *y'z* "planejar", "decidir" e o correspondente substantivo são freqüentes em nosso profeta (Is 5,19; 8,10; 28,29; 29,15; 30,1etc<sup>21</sup>); fazer planos não compete aos humanos, só ao Senhor. E com o termo *ra'ah* "maldade", Isaías resume a culpa humana também em outros textos (Is 1,16; 3,9; 5,20; 13,11; 31,2; 32,7, confira ainda 7,15-16). Uma conceituação e avaliação similar a do v.5a encontra-se na segunda parte do v.4 (= v.4b). Ali, Isaías caracteriza os inimigos de Jerusalém com *hori 'ap*. '*p* é o "nariz", a "respiração" e, a partir daí, a "raiva". *hori* é "fogo"/"ardor". Os inimigos estão com fogo no nariz!

<sup>18</sup> Veja Odil Hannes Steck, "Rettung und Verstockung", p.83ss.

<sup>19</sup> Que os v.5-6 não são fundamentação para o v.4, mas para o dito profético de v.7-9a está fundamentado em Hans Walter Wolff, *Frieden ohne Ende*, p.20-21.

<sup>20</sup> O texto hebraico do v.5b está um tanto deslocado. Ele anota que além de Ará também "Efraim e o filho de Remalias" decidiram maldade. Por questão de fluência de linguagem '*eprayim vu-ben-remalyahu*"Efraim e o filho de Remalias" deveria anteceder a *ra'ah*"maldade" como aliás é a formulação da Septuaginta. Seria "Efraim e o filho de Remalias" um acréscimo posterior influenciado pelo final do v.4? Em todo caso, também o v.5 confirma a observação de que na guerra contra Jerusalém o mando estava com os arameus (= sírios) e não com os israelitas (confira 7,2).

<sup>21</sup> Johannes Fichtner, "Jahwes Plan in der Botschaft des Jesaja", em *Gottes Weisheit - Gesammelte Studien zum Alten Testament - Arbeiten zur Theologie*, Stuttgart, Calwer Verlag, vol.2/3, 1965, p.27-43.

O plano destes inimigos cheios de raiva está no v.6. Para ressaltar a maldade de seu plano, Isaías cita as palavras dos próprios sírios; a citação das palavras do culpado sempre serve para ressaltar sua malevolência (veja Am 4,1!). O alvo de seu plano é a substituição de Acáz! Mesmo que no v.6 a investida dos arameus se dirija a todo Judá (7,1 falara só de Jerusalém), é bem claro que os arameus não querem destruir Judá ou Jerusalém. Querem “meter medo” (*qvz* hifil<sup>22</sup>) na terra de Judá e ‘conquistá-la’ (*bq’* hifil “conquistar”<sup>23</sup>). Os sírios já haviam anexado Efraim (7,21) e, agora, querem subjugar Judá para que, a força, aumente o círculo de opositores ao assírio Tiglate-Pileser. Sua vitória estará consumada, quando em lugar do davidida Acáz constituírem como rei (*melek*) um *ben tabe'al* “filho de Tabeal. Além do nome de seu pai (Tabeal), nada mais sabemos desse contra-rei que os arameus quiseram impor em Jerusalém. Na ironia fulminante de Isaías, ele nem mesmo nome tem. E para os que vocalizaram o texto hebraico, seu nome significa “Não-é-bom”<sup>24</sup>. Supõem-se que esse “filho de Tabeal” tenha sido algum israelita a serviço dos arameus ou, talvez até, um arameu. Os arameus, em todo caso, queriam por fim aos davididas, uma dinastia que então já somava 250 anos! Ao intencionarem eliminar os davididas, os arameus se propunham eliminar uma das tradições básicas de Jerusalém, a de que o Senhor constituiu a dinastia davídica para a eternidade em Jerusalém (2 Sm 7). Se, pois, Isaías promete a destruição dos inimigos de Acáz, ele se apóia em uma das tradições fundamentais de Jerusalém: o reinado dos descendentes de Davi. E, Isaías se coloca ao lado dessa tradição e, de certa forma, ao lado dos davididas. Mas, com essas observações já estou iniciando a descrição da mensagem de Isaías em 7,3-9:

<sup>22</sup> Com frequência traduz-se esse verbo por “separar” (veja Ludwig Köhler, *Lexicon in veteris testamenti libros*, p.834). Mas, parece-me lógico que esse verbo signifique no v.6 o mesmo que no v.16 onde, indubitavelmente, é “temer”.

<sup>23</sup> Esse verbo se usa, quando na conquista de uma cidade se descreve que os muros são derrubados (2Reis 25,4; Ezequiel 26,10).

<sup>24</sup> A vocalização de *tabe'al* é uma deformação. Em si a vocalização deveria ser *tabe'el*, como comprovam Esd 4,7 e a Septuaginta, significando então “Deus é bom”.

## A posição profética e política

Já observamos que o ápice da palavra de Isaías, aliás, do Senhor, a Acáz está no v.9b: “se não credes, então não permaneceréis”. No entanto, por um lado não conduziria ao contexto, se só concentrássemos nossa atenção nessa frase, por outro lado, lendo com atenção o episódio de 7,3-9 se nota que o Senhor dá mais que um recado ao rei.

A primeira palavra nem é verbalizada. É simbolizada: Isaías é acompanhado por seu filho *xe'ar yaxub*. Esse nome contém uma mensagem. Como nome ele é totalmente incomum no hebraico. Sabemos de mais um filho de Isaías com um tal nome incomum: “Rápido-presa pressa-saque” (veja em 8,1-2). Outro nome simbólico encontra-se em 7,14: Imanuel. Oséias também dera a seus filhos e à sua filha nomes provocantes: Jezreel, Desfavorecida, Não-meu-povo (Os 1). Também estes nomes simbolizam mensagem profética.

Antes de tentarmos descrever essa mensagem simbolizada por *xe'ar yaxub* diante de Acáz é necessário estar ciente de que esse filho já há mais tempo, naturalmente em seu nascimento, recebera esse nome. Quando ele “saiu” (*ys' kal* “sair”!) com seu pai Isaías, deve ter tido, no mínimo, dois anos. Conseqüentemente, o nome da criança prova que 7,3-9 não é a primeira profecia de Isaías. Isso reforça minha observação anterior de que sua atuação profética é anterior a 6,1-13. O nome da criança caracteriza o conteúdo da pregação daquela época. Portanto, quando o profeta aparece diante de Acáz acompanhado de seu filho, assinala que sua palavra tem constância. A palavra que vai falará naquela situação nova da guerra siro-efraimita de 734-733 a.C. coaduna com a palavra que dissera anos atrás. O filho simboliza a tradição de sua profecia. Mas, afinal, qual é o conteúdo da mensagem simbolizada por *xe'ar yaxub*?

*xe'ar yaxub* é uma frase, em que a primeira palavra é o sujeito e a segunda o predicado (confira Is 10,21-22). Nessa frase, o sujeito está destacado, por isso a ordem normal da frase hebraica (predicado – sujeito) é invertida. A tradução é: “Um-resto-volta”. Nessa frase o verbo *xvb* por certo não se refere só ao ‘retornar’ da guerra, ao sobrar da destruição, mas também ao “retornar”, “converter-se” ao Senhor.



Não sabemos da situação específica, em que Isaías deu esse nome a seu filho. Por isso, para interpretá-lo dependemos exclusivamente de sua menção em 7,3. Na interpretação a pergunta básica é se ele somente é negativo (resto com símbolo de aniquilamento, confira Am 5,3) ou também positivo (resto como símbolo de reinício). O atual contexto de 7,3 sugere uma interpretação positiva do nome. Ora, no contexto anterior, i.e. em 6,10 e 6,13, é expressamente negado que "Um-resto-volta". 6,10 afirma que não mais haverá *xvb* "retornar". 6,13 não usa o vocábulo *xe'ar* "resto", mas ao afirmar que até mesmo a décima parte que eventualmente permanecer na terra será aniquilada nega implicitamente a permanência de qualquer resto. Quando Isaías recebeu sua tarefa especial no ano da morte de Uzias (6,1-13), negou a preservação e conversão de algum resto do povo. Mas antes desse seu comissionamento especial de 6,1-13, na época em que nascera aquele filho, Isaías ainda tinha esperança de que "Um-resto-volta".

Os textos dessa época confirmam essa observação. As primeiras profecias de Isaías, aquelas que são anteriores ao cap.6, devem ser procuradas nos caps.1-5. Em algumas passagens desses capítulos, o profeta pressupõe a preservação de alguns. Conforme 1,7-9 resta Sião/Jerusalém (veja 2,2-5). Em 1,21-28, o profeta não fala do aniquilamento total, mas só de uma purificação. Conforme 1,18-20 ainda há chance. Portanto, em suas primeiras profecias, Isaías contava com a possibilidade de um resto.

Para contextualizar este nome ainda melhor é importante observar que, em Is 1-5, Isaías só se ocupa com a situação interna em Judá/Jerusalém. A maldade é denunciada e seu castigo anunciado. Não se fala, porém, de nações estrangeiras como a partir de Is 7. Conseqüentemente o resto, que há de voltar, é um resto de Judá/Jerusalém.

A criança "Um-resto-volta" ao lado de Isaías lembra Acáz do anúncio profético de destruição e mostra que a hora é de extremo perigo; o anúncio está se realizando. Mas "Um-resto-volta" também lembra a Acáz de que ainda há chance. A questão é: como Acáz assumirá a mensagem que representa o filho? Ser-lhe-á graça ou desgraça? Tornar-se-á ele com sua casa o resto que volta a Javé ou o resto que se perde?

Essas perguntas já apontam para a admoestação final do v.9b ("se não crerdes, então não permaneceréis"). Mas antes de olhar para esta palavra

decisiva do profeta, devemos olhar para a segunda mensagem de Isaías a Acáz, no v.4. Este v.4 é uma palavra com característica própria: uma admoestação (quatro imperativos!) com fundamentação (figura com achas fumegantes). Duas ordens e duas proibições perfazem a admoestação. As duas proibições parecem ser as mais claras ainda mais que para elas existem paralelos na assim chamada 'guerra santa' (Ex 14,13; Dt 20,3; Js 8,1 etc<sup>25</sup>). A Acáz é proibido "temer" (*yr*). A seu "coração" (racionalidade/decisão) não é permitido "desanimar" (*rkk*, veja Septuaginta: *asthenéo* "ser fraco"). Compreende-se que medo e desânimo podem ser negados já que o inimigo não passa de "achas fumegantes". Mas como compreender as duas exigências de que Acáz deve "cuidar-se" (*xmr*) e "acquietar-se" (*xql*)? Inicialmente se deve constatar que tais exigências também têm paralelos nos 'discursos da guerra santa': o exército de Israel fica passivo enquanto o Senhor vence os inimigos (Ex 14,13-14; Dt 20,3-4). Portanto, as exigências de Isaías remontam à tradição da 'guerra santa'. Depois se deve constatar que a exigência de passividade também aparece em outros textos de Isaías (8,6; 18,4; 28,12; 30,15; 32,17). Afinal, o Sião é a morada do Senhor (8,18!), para que toda agitação? Na exigência à passividade certamente se articula a tradição de Sião (confira 10,27ss; 14,28ss; 17,12ss; 29,1ss etc<sup>26</sup>). Como Isaías encontra Acáz preocupado com a segurança de Jerusalém naquele Lago Superior (v.3) a exigência à passividade, ao pacifismo, é contra a preocupação pela segurança. O pacifismo de Isaías implica claramente em antimilitarismo (30,15-16!). É provável que as exigências por passividade tenham mais outro acento crítico. Acontece que sabemos de 2Reis 16,7ss que Acáz diante da ameaça de arameus e efrimitas pediu ajuda de Assur, a potência mundial da época. Ao exigir cuidado ("cuida-te" de Assur?!) e passividade, Isaías talvez estivesse questionando tal pedido de ajuda, dizendo: em Assur, no império, não há salvação, Seu pacifismo é antiimperialista. Na insistente admoestação do v.4

<sup>25</sup> Confira Gerhard von Rad, "Der Heilige Krieg im Alten Israel", 5ª edição, 1969 (especialmente p.56ss), e Nelson Kirst, "Nas pegadas de um gênero - 'Não temas!' na tradição da guerra santa", em *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, Faculdade de Teologia, 1970, p.45ss.

<sup>26</sup> Gerhard von Rad, *Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo, ASTE, vol.2, 1974, p.148-160.

palpita, pois, o momento político, em que Isaías se opõe aos cuidados pela segurança e à confiança na potência da hora. Pelo que se vê Isaías é incomedidamente atual.

A gente sente que com a palavra do v.4 ainda não está dito tudo. Afinal, por que Arã e Efraim não passam de "achas fumegantes"? A resposta está nos v.5-9a. Esses versículos são um 'dito de mensageiro' contra os inimigos de Judá, sendo comparáveis com os oráculos contra os povos em Is 13-23. Neste dito de mensageiro, os v.7-9 são anúncio introduzido pela 'fórmula de mensageiro' *koh 'amar 'adonay yahve* "assim disse o Senhor Javé". A denúncia (v.5-6) expõe a maldade de Arã e Efraim que decidiram amedrontar e conquistar Judá e constituir nela um novo rei. O anúncio não nega esse plano<sup>27</sup>, mas nega a existência de seus executores ao anunciar a destruição das capitais (Damasco e Samaria) e dos reis inimigos (Rezim e o filho de Remalias, i.e. Peca). Para a destruição de Efraim é dado inclusive um prazo de 65 anos. (Este prazo é bem superior aos anos que de fato transcorreram até o fim de Samaria. Estamos em 734 a.C. E Samaria foi aniquilada em 722 a.C.!)

A destruição física dos inimigos, no entanto, não é o único conteúdo do anúncio do Senhor através de Isaías. É o que se nota na maneira de como o profeta fala de Efraim e de seu rei. Seu rei não tem nome! É filho de um Remalias, uma pessoa desconhecida, não-davidida. Também o rei que os arameus querem impor em Jerusalém não tem nome; é filho de um Tabeal, uma pessoa desconhecida. Além de não ter nome, o mandatário em Efraim (e em Arã) não tem título. Não é chamado de rei. Só é "cabeça". Essa terminologia por certo não provém do acaso. Dessa maneira Isaías nega tradições religiosas ao inimigo. Um rei, um *melek*, pode haver em Jerusalém

<sup>27</sup> A interpretação do v.7b ("não durará e não acontecerá") é muito discutida. Para alguns se negam aí os v.5-6, i.e. o plano dos arameus não durará nem acontecerá. Nesse caso, os v.8-9a necessariamente teriam que falar também de Judá. Por conseguinte Hans Wildberger (*Jesaja*, p.272-273) pressupõe a elipse de "e a cabeça de Judá é Jerusalém, e a cabeça de Jerusalém o descendente de Davi". Mas, por que isso não está no texto hebraico? Diante desse dilema parece-me mais conveniente não ver no v.8 uma fundamentação ("porque" Almeida), mas uma consequência ("que"). O v.8 é uma consequência do v.7b. Confira Odil Hannes Steck, "Rettung und Verstockung", p.78-83.

na tradição de Davi! Pelo que se observa, a promessa divina à dinastia davídica (2Samuel 7) é uma tradição viável em Isaías, ainda que não seja central.

Contudo, o oráculo contra os inimigos arameus e efraimitas, na verdade, tem a Acáz e sua corte como alvo último. Na segunda parte do v.9 (= v.9b), encontramos a quarta palavra de Isaías a Acáz. Em sua alternativa de graça ou desgraça, vida ou morte culmina a cena de 7,3-9. A frase é poética e magistral:

"Se não crerdes,  
eis que não permaneceréis!"

Essa é a 'aplicação'<sup>28</sup> das outras três palavras de Isaías a Acáz ("Um-rest-volta", "não temas", os inimigos "não durarão"). Essa aplicação não se refere só a Acáz, mas a toda corte, porque o v.9b se dirige a um "vós" e, principalmente, porque o verbo *'mn* nifal "permanecer" reaparece em 2Samuel 7,16, onde se refere à dinastia davídica<sup>29</sup>. A dinastia dos davididas não terá continuidade, "se não crerdes". A gente logo se pergunta: qual é o conteúdo do crer exigido da corte? Mas para essa pergunta não há uma resposta definitiva. Ora, *'mn* "crer" é usado aqui de maneira absoluta. Por isso as explicitações de conteúdo necessariamente são provisórias. A mim me parece que aqui o conteúdo da fé é, antes de mais nada, confiar de que a promessa divina dada à dinastia davídica (2Samuel 7,8ss) vale contra arameus e efraimitas. Uma antiga interpretação do v.9b em 2Crônicas 20,20 fixa como conteúdo do "crer" o Senhor e a palavra profética. Além disso, deve-se ver em "crer" também um sinônimo de "aquietar-se" (v.4 confirma 28,16); crer é deixar o Senhor o agir!

Resumindo destaque dois pontos importantes nessa primeira cena dos caps.7-8:

<sup>28</sup> Com essa palavra Gerhard von Rad caracteriza nosso v.9b ("Der Heilige Krieg im alten Israel", p.57).

<sup>29</sup> Ernst Würthwein, "Jesaja 7,1-9 - Ein Beitrag zu dem Thema: Prophetie und Politik", em *Wort und Existenz - Studien zum Alten Testament*, 1970, p.127ss (especialmente p.138ss!).

Primeiro: toda a cena está preocupada com o rei. Isaías inicia na corte. Isso parece indicar que Isaías foi, em seu início, um profeta muito preocupado com a corte. Lá pode estar sua origem.

Segundo: nessa cena observam-se várias palavras proféticas. Entre elas não há contradição e nem tensão. Mas cada uma tem seu acento especial. Todas elas culminam na aplicação, no ultimato (não crer – não permanecer) do v.9b. Para lá tudo converge. Tudo converge para a decisão: o nome “Um-resto-volta” pode ser graça ou desgraça; a admoestação à passividade pode ser esquecida por militares e diplomatas; o anúncio do fim dos inimigos pode ser ignorado por causa do perigo iminente que representam estes mesmos adversários. Tudo depende, pois, da reação ao ultimato. É dessa reação que trata a segunda cena em 7,10-17.

Milton Schwantes é Doutor em Teologia.  
Leciona na Universidade Metodista de São Paulo.

## MISSAS ELETRÔNICAS E A MENSAGEM CRISTÃ

Prof. Dr. Côn. José Adriano

### A - QUESTÕES QUANTO À IGREJA:

Desde o Decreto *Inter Mirifica* do Concílio Ecumênico Vaticano II até a recente mensagem do Santo Padre, o Papa João Paulo II, para a celebração do 38º dia mundial das Comunicações Sociais, a preocupação com a transmissão da mensagem cristã pelos *Mass Média* é uma constante. Essa preocupação contempla, também, a liturgia da celebração dos sacramentos, especialmente da Eucaristia, transmitida pela TV ou Rádio. Pontos comuns emergem, com insistência, dos vários documentos, como por exemplo:

1. **Os *Mass Média* são o Novo areópago**, importantes e necessários para a Evangelização e para o pastoreio dos fiéis. A Igreja não pode prescindir deles (*Puebla* 1064), pois “se sentiria culpada diante de seu Senhor se não adotasse esses potentes meios que a inteligência humana torna cada dia mais perfeitos” (*Aetatis Novae* 11). Ao mesmo tempo, porém, seu uso pode ser ambíguo (*Int. Mirifica* 1-2). A ambigüidade advém do fato de, muitas vezes, a mensagem, que atinge primeiramente os níveis sensorial e emocional, incide subliminarmente no sujeito que a recebe. Muitas vezes os MCS são colocados a serviço da desinformação, da propaganda enganosa, dos interesses escusos, dos preconceitos nacionais, étnicos, raciais e religiosos, da avidez material, das falsas ideologias... (Papa João Paulo II. *Mensagem para o 37º dia mundial das Comunicações Sociais*, 2003). Por isso, ao pregar a mensagem da Salvação pelos *Mass Média*, deve-se, igualmente, ensinar seu reto uso (*Int. Mirifica* 3).