

## DIREITO E JUSTIÇA NA TEOLOGIA DO PROTO-ISAÍAS

Mariosan de Sousa Marques\*  
Rosemary Francisca Neves Silva\*\*

### **Resumo**

*Direito e justiça são pilares fundamentais para a construção de uma sociedade igualitária, onde seus membros sejam respeitados em sua dignidade, tendo seus direitos preservados e onde eles possam partilhar das riquezas produzidas. Os profetas bíblicos, como porta-vozes de um projeto societário do criador; são incansáveis na denúncia das desigualdades, das injustiças e desrespeito do direito. O profeta Isaías do século VIII a.C., após uma experiência mística com o Santo de Israel, denuncia uma sociedade corrompida pelo pecado, pela avareza e prepotência de poderosos que sugam os pequenos e fracos, infratores do direito dos órfãos e das viúvas. Neste artigo se busca contextualizar o chamado “Primeiro” Isaías na sua história para, depois de abordar brevemente a organização dos seus oráculos, tratar da teologia do profeta, com particular destaque para o tema do direito e da justiça com abertura para os povos.*

**Palavras-chave:** Profetas. Proto-Isaías. Reino de Judá. Direito e justiça.

### **Abstract**

*Law and justice are fundamental pillars for the construction of an egalitarian society, where its members are respected in their dignity, having their rights preserved and where they can share the riches produced. The biblical prophets, as spokesmen of a social project of the Creator, are tireless in denouncing inequalities, injustices and disrespect of the law. The prophet Isaiah of the VIII BCE, after a mystical experience with the Holy One of Israel, denounces a society corrupted by sin, by the avarice and arrogance of powerful ones who suck the small and weak, violating the rights of orphans and widows. This article seeks to contextualize the so-called “First”*

\* Mestre em exegese bíblica pelo Pontifício Instituto Bíblico de Roma e Doutorando em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

\*\* Mestre e Doutora em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

*Isaiah in his history in order to, after briefly discussing the organization of his oracles, deal with the theology of the prophet, with particular emphasis on the theme of law and justice with openness to peoples.*

**Keywords:** *Prophets. Proto-Isaiah. Kingdom of Judah. Law and justice.*

A voz dos profetas se eleva incessantemente para defender o direito dos fracos, daqueles que são ameaçados e vilipendiados na sua dignidade. Voz corajosa, que se opõe às sentenças falsas, emitidas por juízes corruptos e complacentes com os tiranos de turno; voz tenaz que contrasta como silêncio omissivo com o qual os potentes constringem o povo a viver; a tudo isso se enfileiram também os representantes do poder religioso. Igualmente contra esse poder se eleva forte a voz dos profetas. Basta recordar a invectiva feroz de Isaías contra a hipocrisia religiosa do culto vazio (Is 1,10-20) ou a pregação de Amós na Samaria e em particular em Betel, no templo do reino, apostrofando o sacerdote Amasias (Am 7,12-13).

Essas vozes proféticas não provêm de um mesmo ambiente cultural, de uma única determinada categoria social, nem tampouco são autorizadas exclusivamente (a bem da verdade quase nunca) por um preciso âmbito sacral. Essas vozes proféticas haurem sua eficácia; ao invés de um mandato, provêm de um carisma, que está em relação com a iniciativa de Deus, ao irromper a sua Palavra na vida daquele que é chamado a ser profeta. Não é questão, portanto, de mera lucidez analítica para dissecar os fenômenos sociais, nem de mero intelecto treinado nas ciências humanas para afrontar as problemáticas econômicas, e tampouco de uma particular ousadia e determinação de caráter; ao contrário, trata sim de algo que o profeta adverte como um dom: o dom de uma visão. De fato, os profetas “veem” aquilo que está escondido aos olhos dos demais, afundados em suas vivências cotidianas, nas problemáticas e nos jogos de poder, nos conflitos e nas tensões que marcam a vida de todos. E entre as coisas que os profetas veem, um ponto emerge de modo particular: a injustiça.

Neste breve artigo, procederemos em três momentos. Primeiro procuraremos contextualizar o chamado “Primeiro” Isaías na sua história. Depois abordaremos brevemente a organização dos oráculos da primeira parte de seu livro com uma visão de conjunto de seu conteúdo. Por fim, trataremos da teologia do profeta, com particular destaque para o tema do direito e da justiça com abertura para os povos.

### **O Proto-Isaías na história<sup>1</sup>**

Desde a publicação do comentário sobre Isaías de Bernard Duhm (1892), tornou-se habitual aceitar as três grandes divisões do Livro de Isaías, cuja

1. O período histórico do Proto-Isaías, isto é, o séc. VIII a.C., é bastante pesquisado. Apresentamos meramente uma síntese dos principais pontos. A bibliografia em mérito é ampla e pode ser aprofundada. Veja, por exemplo, Fohrer (1982, p. 289-317); Balzaretto (2006, p. 49-90); Mazzinghi (2008, p. 62-91); Soggin (2002, p. 329-359); Schökel; Diaz (1980, p. 93-250).

redação haveria que situar em épocas diferentes: Is 1–39 ou Isaías de Jerusalém, mais ou menos entre 740-700 a.C.; Is 40–55 ou Dêutero-Isaías, mais ou menos entre 550-540 a.C.; Is 56–66 ou Trito-Isaías, mais ou menos entre 538-500 a.C. A crítica recente tem mostrado, no entanto, cada vez mais a unidade do inteiro Isaías (1–66) em termos ideológicos e teológicos, certamente obra de harmonização das sucessivas redações, que também terão limado os enquadramentos históricos (CHILDS, 1979, p. 325-350). Não nos parece viável admitir, como fez recentemente John Oswalt (1986; 1998), um único autor para o inteiro Isaías, precisamente o Isaías do século VIII, que, além de dizer o seu tempo (Is 1–39), teria predito também os acontecimentos do exílio da Babilônia (Is 40–55) e o posterior regresso (Is 56–66). Só admitindo uma estranha concepção de Inspiração e de Revelação se poderia assentir a essa hipótese.

O autor dos textos contidos em Is 1–39 (BARTON, 1996) era, ao que parece, de origem nobre (7,3; 8,2), e natural de Jerusalém (7,3; 22,15-25; cf. 2Rs 19,2-7)<sup>2</sup>, no pequeno Reino de Judá. Profetiza a partir de cerca de 740 a.C., ano da morte de Ozias (também chamado Azarias) e ano da vocação de Isaías (Is 6,1), até os acontecimentos de 701 a.C. (invasão de Senaquerib)<sup>3</sup>, provocados pela recusa de Ezequias (728-700 a.C.) em continuar a pagar o tributo à Assíria (2Rs 18,7) por ocasião da morte de Sargão II e da subida ao trono de Senaquerib (705-704 a.C.), preferindo entrar em negociações com o Egito, contra a opinião de Isaías (cf. Is 30,1-7 e 31,1-3, duas invectivas que abrem com “Ai”).

Ozias reinou de 787 a 740 a.C. Manteve ao que parece boas relações com Jeroboão II. Durante o seu reinado, Judá atingiu o seu máximo esplendor. Estendeu os confins meridionais até ao Mar Vermelho, e reconstruiu o porto de Eilat (2Rs 14,22). Parecem datar do tempo de Ozias uma série de fortalezas recentemente descobertas através de todo o Neguev, entre as quais a de Qadesh Barnea, a que está mais a sul. Tais fortalezas enquadravam o repovoamento do Neguev para fins agrícolas com técnicas especializadas de cultivo de terras áridas, ainda hoje não superadas (SOGGIN, 2002, p. 330-331).

O período mais intenso da atividade profética de Isaías, cujo nome hebraico é *Yésha ‘ahû* [= salvou Yahveh] (RENDTORFF, 1989, p. 322)<sup>4</sup>, decorreu no reinado de Acaz (736-715 a.C.), quando da guerra “siro-efraimita” (734-732 a.C.). O Reino de Damasco e o Reino de Israel pretendiam que Acaz se coligasse com eles contra a Assíria. O rei Acaz se recusou e pediu socorro à Assíria, tornando-se dela vassalo. Damasco e Israel tentaram o golpe de Estado em Judá (Is 7,6; 2Rs 16,5),

2. É importante notar que a atividade do profeta se desenrola na cidade de Jerusalém, e a sua mensagem está estreitamente ligada à cidade e ao Templo (EISSFELDT, 1982, p. 16; BLENKINSOPP, 1993, p. 143-144).

3. O título do livro de Isaías coloca a atividade do profeta nos reinados dos reis de Judá: Ozias (787-740 a.C.), Joatão (756-736 a.C.), Acaz (736-715 a.C.) e Ezequias (728-700 a.C.).

4. Isaías arrasta consigo, no seu próprio nome, a ideia de “salvação” (*yéshúa*).

mas Acáz apresentou-se a Teglat-Falassar III (744-727 a.C.) com um grande tributo (2Rs 16,8), indo depois a Damasco prestar-lhe homenagem (2Rs 16,10). Teglat-Falassar III rapidamente conquistou Damasco (732 a.C.) e anexou a Galileia, deportando a sua classe dirigente (733 a.C.) e administrando a região pelo sistema de vassalagem. Sucessivas revoltas contra a dominação assíria levaram sucessivos reis assírios à radicalização: a deportação quase total dos habitantes do Reino do Norte (Israel) e a importação de outros povos para a região. Foi o fim do Reino de Israel em 722 a.C.

Durante a guerra siro-efraimita (734 a.C.) a posição de Isaías é de confiança em YHWH. Por isso, movido pela “fórmula de acontecimento” (*wayyo ’mer YHWH ’elY<sup>e</sup>sha ’yahû* = “Disse YHWH a Isaías”), e acompanhado significativamente pelo seu filho *Sh<sup>e</sup> ’aryashûb* [= “um ‘resto’ voltará”]<sup>5</sup> (nota-se que Acáz fez passar um filho pelo fogo: 2Rs 16,3). Isaías vai ao encontro de um Acáz apavorado (7,2) junto da nascente de *Gihôn* (7,3) – exatamente no lugar onde Salomão tinha sido ungido rei (1Rs 1,33-34), e onde alguns anos mais tarde, em 701, os oficiais assírios de Senaquerib, falando a língua então vulgar, o hebraico, e não o aramaico (2Rs 18,26), irão também ao encontro dos representantes de Ezequias (2Rs 18,17; Is 36,2) (BLENKINSOPP, 1993, p. 135) –, e convida Acáz a “manter a calma” (*shaqat*) e a “não temer” (*yare’*) (7,4). Adverte que “se não acreditardes, não subsistireis” (*’imlo ’ta ’aminû kilo ’te ’amenû*), traduzido literalmente: “se não vos firmais (em mim), não estareis firmes” (7,9)<sup>6</sup>. Por fim, dá também um “sinal” (*’ôt*) (7,11.14), assegurando que tudo se normalizará rapidamente (7,15-17). Tudo muito paralelo ao que fará em 701 a.C. Is 7,3 e 8,6, deixando entender uma certa impopularidade da dinastia davídica em Jerusalém (CAZELLES, 1991, p. 228).

O “sinal” apresentado por Isaías ao incrédulo Acáz, que recusa pedir um “sinal” (7,12)<sup>7</sup>, é a figura de esperança da “jovem” (em hebraico *’almah*; e não *b<sup>e</sup>tûlah / parthénos* = virgem, conforme se encontra na tradução grega Septuaginta) que concebeu e dará à luz um filho<sup>8</sup> a quem porá o nome de *’immanû ’el*

5. Nota-se que o próprio profeta Isaías (*Y<sup>e</sup>sha ’yahû* = salvou Yahveh) se apresenta a si mesmo e aos filhos que Yahveh lhe deu como sinais (*’otôt*) da parte de Yahveh (Is 8,18).

6. Trata-se das formas hipil e niphil de *’aman*. É, portanto, um jogo de palavras que bem se poderia traduzir: “se não vos firmais (em mim), não estareis firmes”. A “firmeza” inerente à raiz *’mn*, na forma hipil, é claramente a firmeza da pessoa em que se coloca a confiança, e não a da pessoa que confia. Discussão aprofundada do tema pode ser vista em Barr (1971, p. 202-203); Buber (1999, p. 77, nota 10); Asurmendi (1987, p. 39); Zimmerli (1980, p. 153).

7. Pedir um “sinal”, nestas circunstâncias, era sinal de fé, como se depreende do comportamento de Abraão (Gn 15,8), de Gedeão (Jz 6,36-40) e de Ezequias (2Rs 20,8-11). Marcada pela incredulidade era antes a recusa de pedir esse “sinal”, como sucede com Acáz. Para esta problemática, confira Lohfink (1975, p. 45.56.91.111.123.134.136); Couto (1990, p. 182, nota 644).

8. Pode tratar-se de uma frase estereotipada proveniente do ambiente cananeu e aplicada ao príncipe ideal da dinastia davídica. A frase “uma jovem concebeu e dá à luz um filho” (*hel glmt (’almah) ’ild (yoledet) bn*) encontra-se, de fato, nos textos de Ras Shamra/Ugarit. A propósito, pode-se conferir em García Cordero (1976, p. 38).

[= “conosco Deus”] (7,14; cf. Mq 3,11), assegurando assim a permanência da dinastia. O filho anunciado é certamente Ezequias, filho de Acaz. Mas, como ele não é nomeado, a promessa não se esgota na pessoa de Ezequias. Este “filho” fica assim no campo dos “sinais”, assim como Isaías e os seus filhos (Is 8,18), e o evangelista Mateus o fará coincidir com Jesus (Mt 1,18-25) (CAZELLES, 1981, p. 86; CAZELLES, 1971, p. 62). A dinastia está em perigo, a dinastia salvar-se-á. Virá um tempo de prosperidade e de paz que marcará a infância daquele menino, que se alimentará de leite coalhado e mel (7,15), alimentos que simbolizam abundância porque são dom de Deus (Dt 6,3; 11,9; 32,13-14; Ex 3,8.17). Diferente de quanto está em Is 7,22, onde constituem o alimento miserável de um país devastado<sup>9</sup>. Por outro lado, antes que o menino atinja a idade da razão, Israel e Damasco serão reduzidos a escombros (7,16; cf. 8,3-4). A paz e a felicidade dos dias de Davi e Salomão, ou mesmo do tempo dos Juízes, serão recordadas e vividas em Judá. É o que pretende dizer o oráculo: “YHWH fará vir sobre ti... dias tais como não existiram desde o dia em que Efraim se separou de Judá” (7,17), ou seja, desde 926, data da morte de Salomão e da separação do Reino de Israel (Norte) da Corte de Jerusalém.

Para significar a ruína e a deportação iminentes da Samaria e de Damasco, eis que nasce outro filho a Isaías, cujo nome de *Maher shalal hashbaz* [= “Pronto-Saque-Rápida-Pilhagem”] é indicado a Isaías mediante a “fórmula de acontecimento” (*wayyo 'mer YHWH 'elai* = “Disse YHWH a mim”) (8,1.3-4).

Logo a seguir, Isaías introduz um oráculo de desgraça sobre Judá: as águas impetuosas da Assíria virão sobre Judá e submergi-lo-ão (8,6-8). Mas é neste novo contexto que o profeta deixa sair o desabafo: “*immanû 'el*”! (8,8.10). Acostagem extraordinária da salvação à desgraça! Com este suspiro, num novo contexto, a profecia do Immanuel tornou-se tradição já para o próprio Isaías. Esta tradição tem a sua história. Já não temos apenas um sentido histórico único e determinado, mas começa a história da tradição do oráculo do Immanuel que, passando por Is 9,5 e 11,1-9, chegará ao NT (Mt 1,23) (cf. LOHFINK, 1969, p. 163-164).

Perante o assédio das tropas de Senaquerib a Jerusalém, em 701 a.C. (Is 1,4-9; 36-37; cf. 2Rs 18,13-19,36)<sup>10</sup>, depois de terem já conquistado todas as cidades de Judá, Isaías, que já antes desaconselhara a política de alianças com o Egito, convida agora um Ezequias apavorado e sem saída<sup>11</sup>, fazendo uso da “fórmula do mensageiro” (*koh 'amar YHWH* = “Assim disse YHWH”), a “não temer” (*yare*) Senaquerib (37,6), e dá um “sinal” (*'ôt*) (37,30; cf. 2Rs 19,29) de confirmação,

9. Fenômeno semelhante se passa com o maná, o pão do céu (Ex 16,4; Sl 78,24; 105,40; Sb 16,20), gratuito e de mil sabores, adaptado ao gosto de cada um (Sb 16,20), manifesta a doçura de Deus (Sb 16,21), diferente de Nm 11,6, onde é visto como alimento de miséria.

10. Is 1,4-9 é, talvez, o último discurso do profeta (ZIMMERLI, 1980, p. 154).

11. “Como um pássaro na gaiola”, rezam as crônicas assírias no prisma hexagonal de Seaquerib.

assegurando que em breve (2-3 anos) tudo estaria normalizado. Entretanto, Senaquerib, aquartelado em Lakish, mas cujas tropas tinham cercado Jerusalém, mandou um mensageiro para exigir a rendição de Ezequias. O exército assírio acabou, no entanto, por se retirar (Is 37,33-38; cf. 2Rs 19,32-37), o que foi considerado um milagre (Is 37,36). Todavia, o mais provável é que Ezequias pagou um elevadíssimo tributo (2Rs 18,13-16) e havia, ao que parece, um exército egípcio nas costas de Senaquerib, pelo que este pode ter achado prudente retirar-se (HAAG, 1992, p. 123).

Isaías testemunha também, nos anos de 713-712 a.C., a insurreição do estado filisteu de Ashdod, na costa mediterrânica, apoiada também por Judá e pela XXV dinastia do Egito, dita “etíope”. Sargão II intervém e rapidamente repõe a ordem. Justapondo desilusão e esperança, bem ao jeito profético, Is 21,1-8 contempla do seu “posto de vigia”<sup>12</sup> as negociações então em marcha entre o Egito e Judá. Mas, em 20,1-6, já não resta a Isaías senão extravasar toda a sua amargura, andando nu e descalço pelas ruas de Jerusalém, para desvelar o destino próximo do Egito a caminho da deportação na Assíria (671), desfazendo assim os sonhos daqueles que, em Judá, aspiravam a uma aliança com a XXV dinastia do Egito, como se lá estivesse a salvação (HERRMANN, 1979, p. 343).

Isaías, que carrega no seu nome a “salvação de YHWH”, vê sair das mãos do “santo de Israel” (1,4; 5,19.24; 10,20; 12,6) uma nova Jerusalém (Sião) – Isaías é o profeta de Sião (1,8.17; 2,3; 3,16.17; 4,3.4.5; 8,18; 10,12.24.32; 12,6) – habitada por um “resto” santo (1,9; 4,2.3; 6,13; 7,3; 10,20-22; 11,11.16; 28,5; 37,4.31.32) e um novo Davi, verdadeiro “ungido” de YHWH (7,14; 8,8.10; 9,1-6; 11,1-9). O oráculo de Is 2,1-5 traduz as expectativas que o profeta deposita em Jerusalém, fonte de luz e de paz e meta de peregrinação para todos os povos da terra.

### O livro do Proto-Isaías (1–39)

Até a metade do século XIX poucas figuras duvidam seriamente da unidade do livro de Isaías. Notável voz discordante é o caso de Abraham Ibn Ezra (1089-1167) que exprime dúvidas sobre a unidade do livro de Isaías e sobre a unidade do seu autor. Conforme Oswalt (1986, p. 36), também os estudos de J.C. Döderlein (1746-1792) e de J.G. Eichhorn (1752-1827) preparam a grande mudança na concepção sobre o livro de Isaías, que chega de modo articulado com Bernard Duhmem 1892.

12. O profeta é comparado à sentinela (*m<sup>tsapēh</sup>*: part. piel de *tsaphah* = vigiar) que está de serviço (*‘omed*: part. de *‘amad* = estar de pé / estar preparado) todo o dia e toda a noite no seu posto de observação (*mitspeh*). Ver Is 21,6-8. Neste sentido, ler também Is 21,11-12: “guarda (*shomer*), quanto resta da noite (*mah-millaylah*)? O guarda disse: “Vem a manhã, e ainda a noite”. Ver também Hab 2,1. Esta posição do profeta no seu posto de vigia faz lembrar os procedimentos dos ritos de incubação (Gn 28,11; 1Sm 3,3). A propósito, pode-se conferir Blenkinsopp (1993, p. 181).

Com base naqueles poucos estudos precedentes, ele elabora a hipótese sobre a constituição do livro de Isaías, formado de três seções: a primeira, obra em boa parte do profeta Isaías filho de Amós (Is 1,1), ocuparia os capítulos 1-39 e é dominada pelas crises políticas e religiosas ligadas com as relações com a Assíria, Efraim (Israel do Norte) e Síria. Uma segunda parte do livro (capítulos 40-55) não mais pertenceria ao velho profeta, mas, sim, se referiria ao exílio na Babilônia depois da queda de Jerusalém. Nem mesmo a terceira parte (capítulos 56-66) pertenceria a Isaías, e seria produção de profetas a partir de uma ou diversas situações depois do exílio, dificilmente identificáveis na exatidão. Essa última seção reflete já um modo de pensamento diverso, em parte não mais profético, mas apocalíptico. O autor ou os autores da segunda e terceira partes do livro são dificilmente identificáveis, mas se supõe que não seja uma só pessoa.

Esta linha de interpretação do livro, com diversas nuances sobre as diversas perícopes, dominou o panorama da pesquisa sobre o livro de Isaías até os anos de 1970 aproximadamente. Os problemas discutidos neste longo período são a identificação do personagem – autor de um livro, seção ou perícope, o seu período de atividade, a sua relação como texto (autor ou redator), a relação como momento histórico, a intenção do texto em relação àquele momento, e a relação do texto com outros textos.

Até os anos de 1980, com incertezas sempre mais crescentes, o livro de Isaías era considerado como uma coletânea de textos mais ou menos harmonizados. Progressivamente a ideia dos três Isaías perdia força e segurança. No melhor dos casos, permanecia a imagem de um primeiro “Isaías filho de Amós”, a quem pertenceriam os capítulos 1-35, aos quais foram acrescentados, em diversos momentos, os capítulos 36-39, 40-55 e 56-66.

O Proto-Isaías inclui textos atribuídos a um profeta do século VIII a.C., que se encontram principalmente em Is 1–11 e 28–32, mas também na seção de oráculos contra as nações (Is 13–23), em particular contra Assíria, Egito, a nação filisteia, Síria, Damasco e Jerusalém. É menos provável atribuir ao profeta os oráculos contra Babilônia, Tiro e Sidônia, os povos árabes e Moab. Tampouco os capítulos 24-27 pertencem ao profeta Isaías do século VIII: não se referem a nenhum evento preciso e se interessam mais com toda a terra do que com o país de Judá, para anunciar seja castigos seja promessas. As seções de Is 12 e 34-35 possuem uma estreita relação com o estilo do Dêutero-Isaías: insistem sobre a consolação de Israel-Judá e sobre o castigo do inimigo Edom. Is 36-39 parece depender de 2Rs 18,13-20; 19,1-37. E Is 38,9-20 acrescenta uma oração do rei Ezequias, prece ausente no segundo livro dos Reis.

O material contido em Is 1–39 é bastante variado e apresenta desafios para uma tentativa de organização dos complexos discursos do profeta Isaías. Ao profeta remontarão essencialmente os elementos de pregação contidos nos capítulos 1-12 e 28-32 e alguns ditos isolados contidos nos capítulos 13-23 (SMEND, 1993, p. 193).

- I. Discursos de condenação e de restauração contra ou a favor de Israel e Judá (1–12).
- II. Discursos contra povos estrangeiros (13–23).
- III. Apocalipse de Isaías (24–27: época pós-exílica).
- IV. Discursos contra Jerusalém (28–32: pouco antes de 701).
- V. Discursos otimistas para Jerusalém e de julgamento para Edom (Is 33–35: época pós-exílica).
- VI. Apêndice histórico [Is 36–39 = 2Rs 18–20: assédio de Senaquerib a Jerusalém].

Em conclusão, a *composição* do livro de Isaías, e em geral dos livros proféticos, adquire assim uma relevância teológica. É importante ver como um *tema* aparece, se conecta com outros, se desenvolve, se aplica a situações diferentes (ao menos literariamente), se contrapõe a outros, e como desaparece. O mosaico composto de oráculos isaianos parece todo “costurado” ao redor dos grandes temas do Santo de Israel e da justiça social. É para esse fio condutor da teologia de Isaías que passamos a olhar agora.

### A teologia do Proto-Isaías

No século VIII a.C. ocorre um fenômeno totalmente novo dentro da profecia de Israel: a aparição de profetas que deixam sua obra por escrito. Por isso eles são conhecidos como “profetas escritores”, ainda que o termo não seja muito adequado.

Que sentido tem esta consignação por escrito da mensagem profética? Em princípio, poderíamos atribuí-la à difusão cada vez maior da escritura. Porém, numerosos autores pensam que a causa seja mais profunda. Se a mensagem dos profetas, a partir de Amós, se conservou por escrito foi devido ao fato que sua palavra causou profunda impressão nos ouvintes. Tinham escutado algo novo, totalmente diferente, que não podia ser esquecido. Este “novo” consistiria na rejeição do “reformismo” para dar lugar à “ruptura total” com as estruturas vigentes.

Os profetas anteriores a Amós, eram reformistas. Admitiam a estrutura em vigor e pensavam que as faltas concretas podiam ser solucionadas sem abandoná-las. A partir de Amós, isso não ocorre mais. Este profeta adverte que todo o sistema está podre, que Deus não tornará a perdoar seu povo. Também para Isaías, segundo o qual a árvore deve ser cortada até que só fique um toco insignificante. A única solução é a catástrofe, da qual emerge, ao passar do tempo, uma semente santa (Is 6,13).

Este corte radical com a predicação dos profetas anteriores motivou que a mensagem se consignasse por escrito, para que, quando ocorresse a desgraça, ninguém pudesse dizer que Deus não a tinha anunciado.

O profeta Isaías que se entrevê na primeira parte do seu livro é homem religioso que, a partir de uma experiência profunda, a sua vocação, interpreta a sua vida, a vida da sociedade, e a relação com Deus.

Desiludido da vida de corte, decide pôr-se a serviço do Rei Santo que supera as ambiguidades do rei Ozias, a quem ele serviu antes: “eis-me aqui, envia-me” (Is 6,8). A visão no templo coincide com a experiência de um Deus tremendo e fascinante como descrevem os estudiosos da história das religiões e como relatam alguns personagens religiosos que chamamos de “místicos”.

A partir desta experiência, Isaías percebe as circunstâncias e julga as situações de injustiças mascaradas com um culto vazio. Ele tem interesse pelos necessitados do povo simples e submetido, embora mantenha uma confiança na importância das estruturas sociais. Nessa perspectiva social, Isaías chama a atenção sobre o direito das viúvas e dos órfãos (Is 1,17), se opõe ao acúmulo de bens (Is 5,8-9), insistindo decididamente sobre a raiz da injustiça que ele vê ligada estreitamente à falta de justiça dentro da estrutura do estado, do reino.

Daí as suas críticas pesadas às autoridades, funcionários, juízes, conselheiros (cf. Is 1,22-23; 3,14-15) e à corrupção na administração da justiça (cf. Is 5,1-7). Ele não condena diretamente o rei, o que se explica pela sua concepção teológica do rei como representante de Deus. Todavia, ele também tem consciência da impossibilidade do rei de encontrar uma solução quando o sistema está corrompido. Por isso se preocupa pela organização do poder estatal e com o risco de pessoas incompetentes – tão perigosos como os mal-intencionados – terem acesso ao poder numa situação de crise (Is 3).

Isaías sabe que as injustiças internas são frequentemente ligadas à política externa: as guerras produzem (ou procuram produzir) vantagens somente ao grupo de poder que as movimenta, e desgraças para todos os outros, de uma parte ou da outra.

Como as guerras dependem em boa parte da política de alianças, Isaías se coloca sistematicamente contra elas. Taticamente, elas são inúteis quando o aliado escolhido é mais fraco do que o inimigo (Isaías fala de um falso apoio, como o apoiar-se sobre uma cana que despedaça – Egito); são politicamente arriscadas quando o aliado é mais forte do que aquele que procura aliança (Assíria), porque se introduz na casa um inimigo do qual depois não será fácil desfazer-se; são, em ambos os casos, nefastas, porque as guerras podem ser até mais cruéis de quanto seria a submissão a um inimigo ilustre. Por isso Isaías insiste em não colocar a confiança nos carros nem nos cavalos. Religiosamente, além disso, as alianças conduzem à assimilação dos valores culturais e religiosos impostos pelo mais forte.

Nas diversas circunstâncias e momentos da vida do país, a profecia de Isaías se apresenta com uma verdadeira teologia da Palavra de Deus. Não se trata somente ou sobretudo de dar uma solução a uma situação concreta de perigo ou angústia do povo, mas de despertar no povo, e particularmente naqueles que têm

a responsabilidade sobre o destino nacional, o desejo de escutar e pôr em prática a palavra de YHWH.

Onde se encontra esta palavra? As palavras de Isaías que se apresentam como palavra de YHWH são habitualmente palavras negativas, de condenação, “ais” que denunciam uma situação de infidelidade, de injustiça, transgressão e descrevem uma situação real do povo diante de Deus. Não há um gênero literário do “faça assim” no livro de Isaías.

Se esta afirmação é justa, e a *torah* ou instrução à qual se refere Isaías não é um conjunto de prescrições, como se pode ver a propósito de Is 1. Parece, portanto, que o conhecimento de Deus e dos seus interesses somente pode ser alcançado por meio da *bimah*, isto é, do discernimento das situações históricas. Somente uma reflexão sobre aquilo que acontece à nossa volta permite atingir aquela Palavra de Deus.

Is 8,19 pode ser lido, por exemplo, como a síntese de todo o seu pensamento: não por meio dos adivinhos e necromantes que sussurram e murmuram, não por meio da consulta aos mortos, isto é, não apelando a um reino não disponível para o ser humano é que se revela o Senhor, mas sim no reino dos viventes, dos eventos pessoais e sociais, na história do seu povo e dos povos<sup>13</sup>.

Também neste contexto se compreende a crítica de Isaías à vacuidade e hipocrisia do culto (Is 1,10-15; 29,13-14). Não somente os sacrifícios, mas também as reuniões culturais e até mesmo a oração pessoal caem sob a etiqueta dos “preceitos humanos, simples rotina” (Is 29,13). A solução que o Senhor propõe não é um novo ordenamento cultural, mas um novo ordenamento social (Is 1,17), e ainda mais, uma intervenção na história do seu povo, de modo que aprenda a ler os sinais da história e possa assim alcançar o seu Deus.

Isaías não anuncia somente a condenação do povo rebelde (ou das autoridades). Embora o seu texto contenha poucas exortações à conversão (cf. Is 1,16-17), deixa aberta a possibilidade para que cada um escolha o caminho de fidelidade ou infidelidade (cf. Is 1,19-20).

Para o povo, de todo modo, o caminho de salvação passa por uma rigorosa punição (Is 1,27-28; 5,25). Um resto ficará, um grupo de remanescentes, como testemunho da benevolência do Senhor e da possibilidade de conversão (Is 4,3; 10,20-23).

Antes que *esperar* na conversão do povo, o Senhor *espera* o momento oportuno para manifestar a sua compaixão, sem outro motivo senão a própria decisão de manifestá-la.

A compaixão do Senhor se manifesta em dois motivos teológicos: a promessa do rei messiânico (cf. Is 9,1-6; 11,1-9) e a “teologia de Sião”. A montanha

13. Sobre a percepção da Palavra de Deus a partir da história em Isaías se pode ver Evans (1989).

de Sião, montanha do templo e, portanto, símbolo da presença do Senhor, restará estável não obstante os sofrimentos do povo e a eventual destruição de Jerusalém. Sião é a pedra de fundamento do povo do Senhor, estabelecida sobre o direito e a justiça (Is 28,16-17), sob a qual sucumbem tanto os inimigos internos quanto os externos. Por isso Sião se tornará meta de peregrinação das nações, unidas na adoração do único Deus (Is 2,2-4). Mas para isso ela precisa ser “redimida pelo direito, e seus repatriados, pela justiça” (Is 1,28). Embora essa conclusão do primeiro oráculo seja um acréscimo tardio ao texto, pós-exílico (CHILDS, 2005, p. 29), ela funciona como re-escritura textual (*Fortschreibung*) com a qual os redatores confirmam a promessa de Isaías na sua verdade: Sião, na medida em que fosse a verdadeira Sião, certamente teria sido salva. E essa salvação teria brotado exclusivamente do direito (*mishpāt*) e da justiça (*tsədāqāh*).

### Considerações finais

A tarefa dos profetas é exatamente aquela de trazer à luz aquilo que está escondido aos olhos de muitos, desvelando sobretudo a injustiça mascarada em mil formas. Nesse processo de desmascaramento da injustiça, acontece contemporaneamente a revelação da justiça de Deus, a qual não diz respeito somente ao âmbito da relação íntima do crente com Ele, mas inclui a construção de uma sociedade justa e fraterna, fruto do empenho e esforço comum para responder ao plano divino que se revela na história de Israel e, mais amplamente, na humanidade inteira.

A justiça (*tsədāqāh*) frequentemente unida ao direito (*mishpāt*) (cf. Is 1,21-27; 5,7; 9,16; 15,5) constitui um ideal humano frequentemente falido, mas ao qual Deus vigorosamente convida, pois são elementos também do agir e do comportamento divino (cf. Is 5,16; 26,9; 28,27), o qual será qualificado no dêutero-Isaías como “justiça e salvação” (cf. Is 45,8; 46,13; 51,5.6.8) ou “justiça e paz” (cf. Is 48,18; 54,13-14). Os dois binômios: “direito/justiça” e “salvação/justiça” vão abrir a terceira parte do livro, conhecida com Trito-Isaías, o que abre uma porta de pesquisa para uma leitura canônica de todo o livro. Mas isso é tópico para outro artigo.

*Mariosan de Sousa Marques  
Rosemary Francisca Neves Silva*

### Referências

- ASURMENDI, J. *El Profetismo. Desde sus orígenes a la época moderna*. Colección Cristianismo y Sociedad n.15. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1987.
- BALZARETTI, C. La storia di Israele: dalle origini all'esilio babilonese. In: R. FABRIS (Ed.). *Introduzione generale alla Bibbia*. Logos 1, Leumann (Torino): Elledici, 2006.

- BARR, J. *Sémantique du langage biblique*. Bibliothèque de sciences religieuses. Paris: Aubier-Montaigne, 1971.
- BARTON, J. *Isaiah 1-39*. Old Testament Guides Series 19. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2. ed. United Kingdom, 1996.
- BLENKINSOPP, J. *Une histoire de la prophétie en Israël – Depuis le temps de l’installation em Canaan jusqu’à la période hellénistique*. Lectio Divina 152. Paris: Cerf, 1993.
- BUBER, M. *Due tipi di fede – Fede ebraica e fede cristiana*. Classici del pensiero religioso. Cinisello Balsamo, Milão: San Paolo, 1999.
- CAZELLES, H. Bible et politique. *Recherches en Science Religieuse*, n. 4, out./nov., Paris, 1971, p. 497-530.
- \_\_\_\_\_. *Il Messia della Bibbia: cristologia dell’Antico Testamento*. Roma: Borla, 1981.
- \_\_\_\_\_. “La guerre syro-ephraïmite dans le contexte de la politique internationale”. In: SOGGIN (org.). *Storia e tradizioni di Israele: scritti in onore di J. Alberto Soggin*. Bréscia: Paideia, 1991.
- CHILDS, B. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Filadélfia: Fortress Press; Londres: SCM, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Isaia*. Bréscia: Editrici Queriniana, 2005.
- COUTO, A. *A Aliança do Sinai como núcleo lógico-teológico central do Antigo Testamento*. Roma: Urbaniana University Press, 1990.
- DUHM, B. *Das Buch Jesaja – Handkommentar zum Alten Testament 11*. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1892.
- EISSFELDT, O. *Introduzione all’Antico Testamento*. Vol. III, Biblioteca Teologica 3. Bréscia: Paidea, 1982.
- EVANS, C.A. To see and not perceive. Isaiah 6,9-10. In: *Early Jewish and Christian Interpretation*. Journal for the Study of the Old Testament, n. 64; Sheffield Academic Press, UK, 1989.
- FOHRER, G. *História da Religião de Israel*. Nova Coleção Bíblica 14. São Paulo: Paulinas, 1982.
- GARCÍA CORDERO, M. Del mesianismo a la escatologia em el Antiguo Testamento. In: *Mesianismo y Escatología – Estudios en Memoria del Prof. Dr. Luis Araldich Perot*. Salamanca: Bibliotheca Salmanticensis XXI, Estudios 14, 1976.
- HAAG, H. *El país de la biblia: geografía, historia, arqueología*. Barcelona: Herder, 1992.
- HERRMANN, S. *Storia d’Israele – I tempi dell’Antico Testamento*. Bréscia: Queriniana, 1979.

LOHFINK, N. *La promessa della terra come giuramento*. Studio su Gen. 15. Studi Biblici 30. Bréscia: Paidea, 1975.

\_\_\_\_\_. *Sciences bibliques en marche: Un exégète fait le point – Christianisme en mouvement*. Tournai: Casterman, 1969.

MAZZINGHI, L. *Storia d'Israele dalle origini al periodo romano*. Bolonha: Dehoniane, 2008.

OSWALT, J.N. *The Book of Isaiah*. Chapters 1-39. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids (Michigan): W.B. Eerdmans, 1986; Obra traduzida em português e disponível em [http://omega4edu.org/uploads/2/8/7/7/2877203/comentarios\\_cultura\\_crista\\_isaias\\_vol\\_1.pdf](http://omega4edu.org/uploads/2/8/7/7/2877203/comentarios_cultura_crista_isaias_vol_1.pdf) – Acessado em 06/12/18, às 15:08h.

RENDTORFF, R. *Introduction à l'Ancien Testament*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1989.

SCHÖEKEL, A.; DIAZ, S. *Profetas I*. Madri: Ediciones Cristiandad, 1980.

SMEND, R. *La formazione dell'Antico Testamento*. Bréscia: Paidea, 1993.

SOGGIN, J.A. *Storia d'Israele*. Biblioteca di Cultura Religiosa 44. Bréscia: Paidea, 2002.

ZIMMERLI, W. *La Ley y los profetas – Para la comprensión del antiguo testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1980.