

A TRADIÇÃO DE ISAÍAS

Haroldo Reimer

O livro de Isaías tem um lugar e um papel importantes na tradição bíblica e na formação de tradições religiosas do povo hebreu e também do cristianismo. O saudoso Severino Croatto, ao introduzir o número 35/36 de Ríbla, dedicado aos Profetas, assim se expressou sobre a importância do livro:

“Quem pode duvidar da importância deste livro profético? É o primeiro e o mais extenso, foi o mais influente na tradição judaica e cristã, é o que tem a mais sublime linguagem poética e simbólica, o que deixou textos imortais na liturgia, o que tanto contribuiu para manter a esperança dos que sofrem. Para os cristãos, é também o que “configurou” o programa profético de Jesus” (Lc 4,16-30)¹.

No presente artigo pretende-se fazer alguns apontamentos sobre o lugar do Dêutero-Isaías na tradição de Isaías como modesta contribuição a título de “introdução” aos estudos reunidos neste número de Estudos Bíblicos. Objetiva-se basicamente dizer que, assim como o recorte de textos designado de Dêutero-Isaías ou Segundo Isaías pode ser lido como um bloco de textos com origem no contexto do exílio babilônico e tendo aí suas ênfases próprias, o mesmo conjunto pode e deve ser lido dentro da tradição maior atribuída ao nome de Isaías. Verifica-se aí um processo caracterizado de ‘releitura’, isto é, textos surgidos em épocas diferentes, com ênfases e mensagens historicamente situadas, são alocados e sistematizados dentro de um conjunto maior a partir da ótica de um redator ou compositor final. Entendemos que, na tradição de Isaías, tal contexto compositório deve ser localizado no pós-exílio (século V aC), no tempo formativo por excelência das tradições literárias canônicas do povo hebreu.

Isaías e os “três isaías”

Durante a maior parte da história da transmissão dos textos da Bíblia hebraica, o livro de Isaías era lido como um conjunto homogêneo de textos, embora com diferenças na linguagem, atribuídos ao profeta Isaías, historicamente localizado no final do século VIII aC, em Jerusalém/Judá. Isso faz parte da herança da tradição! Ao longo dos tempos, um que outro intérprete foi percebendo diferenças entre as partes do livro.

Somente no final do século XIX, porém, o alemão Bernardo Duhm, em seu comentário a Isaías², acolhendo algumas perspectivas anteriores que dividiam o livro em duas partes, expressou a opinião de que o livro de Isaías estaria composto de três se-

1. José Severino CROATTO, Composição e querigma do livro de Isaías. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, n. 35/36, Petrópolis, 2000, p. 42-76, citado p. 42.

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

ções distintas, as quais deveriam ser atribuídas a três profetas distintos, que teriam atuado em épocas e contextos diferentes. A partir daí, essa idéia começou a se impor gradativamente na pesquisa, passando-se a dividir o livro em três partes principais:

Is 1-39 – Isaías – profeta histórico do final do século VIII aC;

Is 40-55 – Dêutero-Isaías – figura profética com atuação entre os exilados no exílio babilônico, no século VI aC;

Is 56-66 – Trito-Isaías – figura profética com atuação entre os repatriados no período do pós-exílio, século V aC.

Quando Duhm fez esta proposta no seu comentário, a idéia geral de que os livros bíblicos se formaram a partir de documentos distintos estava a pleno vapor. É verdade que a aplicação desta hipótese ou teoria das fontes estava mais circunscrita ao Pentateuco ou até mais especificamente ao livro de Gênesis. Este sempre foi o palco para as demonstrações da capacidade explicativa desta teoria. A idéia geral é que um livro bíblico vai se formando a partir de fontes ou documentos diferentes que são integrados em um momento posterior, sem que, neste momento posterior, se façam incisões mais profundas no novo conjunto que daí resulta. Para o caso do Pentateuco, tal idéia ou hipótese afirmava que esta obra seria resultado da junção das ‘famosas’ fontes J, E, D e P. Um redator final basicamente ter-se-ia incumbido de fazer a junção das partes, mas cada uma das partes teria seu querigma próprio, isto é uma ênfase própria na mensagem. O querigma de cada parte constitutiva do todo poderia ser deduzido através de um competente trabalho de crítica literária.

Com algumas variações, esta foi a idéia que Duhm aplicou ao livro de Isaías, estendendo, assim, o campo de batalha ou comprovação da hipótese das fontes para além da arena tradicional que era o Pentateuco. Sua hipótese ganhou aceitação praticamente na mesma medida em que ia se consolidando na pesquisa européia, especialmente no âmbito protestante, a teoria das fontes com o amálgama derradeiro de Julius Wellhausen. Essa hipótese frutificou a tal ponto de se transformar em teoria, que hoje é citada ou pressuposta em praticamente todos os manuais de “Introdução do Antigo Testamento”³.

Muitos pesquisadores enriqueceram esta hipótese fértil com trabalhos próprios de pesquisa, especialmente no campo da crítica literária e também da pesquisa histórico-social. Isso ajudou a pesquisa sobre Isaías a ver com mais atenção o texto e suas idiosincrasias. O olho do leitor ou exegeta estava cada vez mais treinado para ver as rupturas, as quebras, as unidades menores. Isso, no seu todo, proporcionou uma riqueza de detalhes na leitura e na interpretação de todo o livro de Isaías⁴, mas também na afe-

3. Veja, por exemplo, a obra recentemente publicada no Brasil pela Editora Loyola e no original alemão coordenada pelo exegeta católico Erich Zenger. Cf. E. ZENGER (org.), *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo, Loyola, 2003.

4. Aqui se deve registrar a grandiosa contribuição do eminente exegeta argentino J. Severino Croatto, que nos últimos anos de sua vida conseguiu completar o comentário a todo o livro de Isaías, publicado em três volumes pela Editora Vozes.

rição do querigma ou mensagem própria de cada um dos ‘três isaías’. Pode-se, assim, indicar alguns tópicos do que é próprio em cada sessão.

Proto-Isaías

O bloco de textos dos capítulos 1-39 é em boa medida atribuída ao Primeiro Isaías, profeta com atuação em Jerusalém, Judá, no final do século VIII aC. Consoante aos outros profetas do período, em suas palavras e mensagem prevaleceria uma forte crítica à falta de direito e justiça (hebraico: *mishpat* e *sedaqah* – cf. 1,21-26; 5,8-24; 10,1-4). Seus adversários seriam basicamente a elite governante cidadina, na figura de conselheiros, sábios, funcionários da corte. A arrogância destas pessoas e sua participação efetiva no sistema de exploração e espoliação da base compoensa das aldeias e cidades do interior são os motivos das críticas. Percebe-se também uma co-participação das lideranças locais na figura dos anciãos. Várias situações sociais de desrespeito a direitos dos pobres e atrocidades do poder são denunciadas. Como resposta, o profeta, em sua mensagem, anuncia um castigo divino. Este pode ser tanto um julgamento de purificação (Is 1,21-26) quanto uma invasão do exército assírio (10,5). De qualquer forma, o Primeiro Isaías teria esta marca típica dos profetas deste período ‘clássico’ da profecia no século VIII aC: como porta-voz da divindade Javé, faz uma aproximação aos setores explorados da sociedade, denuncia crimes e pecados em prática e anuncia um castigo divino, que, em boa medida, significará exílio, morte, depredação e deportação. O objetivo da atuação é restabelecer um estado de direito e justiça (1,26).

Dêutero-Isaías

O Segundo Isaías (Is 40-55) é alocado como um personagem profético com atuação entre os exilados na Babilônia. Literariamente, o material deste bloco costuma ser dividido em duas partes: 41,1–49,13 e 49,14–54,17, antecedidos por uma apresentação no cap. 40 e por uma conclusão no cap. 55, formando a moldura do todo. Em termos de conteúdo, neste bloco fala-se da consolação ao Israel deportado, da compaixão de Javé e também se expressam críticas não mais sociais, mas religiosas; o que está em discussão é o suposto fascínio de setores dos deportados pelos ‘outros’ deuses. Diante dessa questão, várias passagens do 2-Isaías procuram ‘recompor’ e ‘revestir’ a imagem de Javé com atributos tomados da teologia babilônica. Assim, Javé passa a ser o ‘incomparável’ e não mais Marduc. Javé também é celebrado como o único, fora do qual não há outro deus (44,6; 45,21; 46,9). Por isso, Javé é e pode ser o salvador, aquele que pode promover um novo êxodo, uma nova libertação. Discursos retóricos de Javé neste bloco, na forma de ‘auto-elogio’, freqüente na tradição suméria, procuram sublinhar como este Javé é um Deus da história, que já atuou, fazendo as primeiras coisas, no passado. Agora, no presente, é capaz de fazer outras. Nessa “memória histórica” destaca-se que Israel é ‘testemunha’ de Javé (“Vós sois minhas testemunhas” – 43,10.12), almejando com isso a fidelidade do povo deportado a Javé. O imaginário de um novo êxodo perpassa esta parte, agregando-se a ele, por vezes, o tema da volta da diáspora, que talvez pode ser uma perspectiva posterior, inserida na composição ou re-

dação final da obra. O tema do novo êxodo parece ter sido muito caro a *golah* (comunidade exílica) babilônica, pois prepara o retorno, que nunca se realizou na grandiosidade propalada. Os poemas do servo-sofredor, teologicamente tão carregados, podem ter tido boa recepção entre os deportados, justamente porque colocavam a própria *golah* como elemento vicário e purificador de todo Israel.

Trito-Isaías

O Trito-Isaías (Is 56-66) é situado no período persa ou no tempo do pós-exílio, isto é, posterior a 538 aC. A moldura literária externa do bloco destaca os temas do retorno da *golah* (56,1-7) e da inclusão da diáspora (66,18-24). No centro do bloco está o cap. 61 com os temas fortes da libertação. Perpassa o todo a noção fundamental de que nesta fase de reorganização da vida do povo na província persa de Yehud (Judá), em que nomes novos serão dados, uma vida eticamente regrada deve ser fio condutor nas relações sociais. Aqueles que se mantiverem fiéis a Javé serão receptores de bênção e serão os verdadeiros ‘servos de Javé’ (“meus servos”), enquanto que outros experimentarão a ausência das benesses divinas.

Outros blocos

Além desses três blocos situados na tradição de Isaías, encontram-se ainda outros dois blocos literários, que não têm uma pertença assegurada com o seu contexto literário imediato.

Por um lado, em Is 13-23 há um conjunto de oráculos sobre as nações, similares a Jr 46-51 e Ez 24-33. “Sua função estrutural é mostrar o domínio universal de Javé. É um caso específico de teologia da história, que relaciona o destino de Judá com a realidade política internacional”⁵. Com a projeção desse tipo de teologia, que aparentemente pressupõe o amadurecimento da fé no período do exílio, podem se projetar os fundamentos para uma verdadeira esperança para Israel.

O outro bloco é constituído por Is 24-27, por vezes chamados de ‘apocalipse de Isaías’, pode eventualmente ser o último bloco inserido na tradição de Isaías. Aqui também sobressai o domínio mundial de Javé. Os textos estão permeados com imagens catastróficas, lembrando o gênero apocalíptico. Está saliente neste bloco a vinculação das promessas a Jerusalém.

Exaustão e reviravolta

Estas percepções, aqui esboçadas de forma tão resumida, ajudaram a sedimentar a intuição original de B. Duhm. São inúmeros os trabalhos que procuraram destacar a riqueza de detalhes de cada um dos blocos maiores do livro de Isaías. Esboçou-se como que o querigma de cada uma destas partes literárias. Assim, a intuição original,

5. Croatto, op. cit., p.61.

não sem resistências, foi tomando forma nos manuais de ensino bíblico-teológico e também no senso comum dos pesquisadores e em muitos leitores da Bíblia.

O método de análise dos textos bíblicos com ênfase na crítica literária pelo modelo da teoria das fontes, porém, chegou a certa exaustão em meados dos anos de 1970. Isso se dava especialmente no conjunto dos textos do Pentateuco. A teoria de que o Pentateuco seria formado a partir de documentos literários, chamados de ‘fontes’, passou a suscitar o descrédito de vários pesquisadores, destacando-se aí a figura do alemão Rolf Rendtorff em seu livro “O problema histórico-traditivo do Pentateuco”⁶. Basicamente, o jeito de ler os textos a partir das unidades menores passou a ser revisto, passando-se a privilegiar unidades literárias maiores. As fontes e seus querigmas particulares foram deixados de lado, passando-se gradativamente a trabalhar mais com a noção de composição e redação final. Paralelo a essa mudança na concepção da origem dos textos a partir de fragmentos, fontes e documentos, houve uma maior ênfase nos grupos sociais que poderiam ser afirmados como ‘grupos de suporte’ de conjuntos maiores de textos ou de tradições afins.

De uma forma geral houve uma reviravolta na pesquisa bíblica. Passou-se a evidenciar uma tendência de buscar perceber as conexões transversais dos textos em sua forma canônica. Criava-se, assim, certa tensão entre as ‘unidades menores’ e as ‘unidades maiores’. O que seria mais importante? O ‘quadro’, isto é a unidade menor, ou a ‘moldura’, isto é a composição final ?

No que tange à pesquisa dos livros proféticos, passou-se a não mais perguntar apenas pelas chamadas ‘palavras originais’ ou *ipsissima vox* dos profetas. A opinião era de que aqueles que transmitiram os textos bíblicos não tiveram a intenção de nos transmitir a imagem mais ‘histórica’ possível do respectivo profeta e seu anúncio, mas situar os fragmentos de memória dentro de um novo conjunto querigmático, bem mais abrangente. Assim, quando hoje se levanta a pergunta por tais palavras ditas ‘originais’, tal questionamento seria feito contra a intenção dos textos no seu conjunto. Isso não significa que tais perguntas sejam indevidas; mas é necessário ter consciência de que elas são orientadas por interesses atuais e que, com elas, ainda não captamos a intenção dos textos bíblicos como um todo, com um conjunto. Antes é necessário continuar a perguntar, exatamente para se compreender também o texto atual, em sua forma canônica, no qual se formularam as palavras proféticas de um modo novo e em uma situação modificada, como palavra para seu tempo e para o futuro.

Neste acesso metodológico na análise dos textos, a dimensão da ‘releitura’ é importante. Releitura significa que fragmentos da memória oral ou fragmentos de textos escritos, com um determinado sentido em si, podem receber novos sentidos no seu processo de transmissão quando são inseridos dentro um novo conjunto literário ou artístico ou quando são alocados dentro de uma obra maior como a coleção dos Profetas

6. Rolf Rendtorff, *Das Überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch*. Berlin; Nova Iorque, 1976. Esse autor já assumia impulsos vindos da chamada ‘leitura canônica’ do americano Breward Childs.

e o cânon da Bíblia hebraica como um todo⁷. Neste âmbito, é importante sempre buscar manter a relação dialética entre ‘quadro’ e ‘moldura’, isto é, a pergunta em que medida a moldura altera o quadro em si ou pelo menos a percepção do mesmo. Nesta imagem do quadro e da moldura, há a tensão dialética entre a análise teológica da obra como um todo e das expressões teológicas e históricas das unidades menores que compõem o todo. Na verdade, em muitos casos, a imagem da relação entre quadro e moldura não é bem acertada, porque no processo de releitura muitas vezes se dá algo como ‘traços corretivos’ que interferem no próprio ‘quadro original’. Essa relação dialética também é complexa, pois sempre estamos diante de *percepções* do que seja o quadro ou a moldura.

Nestes estudos mais recentes há claramente uma ênfase metodológica no sentido de captar as estruturas que dão suporte à obra como um todo. Somente num segundo momento, busca-se reconstruir eventuais conjuntos literários menores dentro da obra como um todo, reconstruindo com isso também os prováveis e possíveis lugares vivenciais das unidades menores. Nesta perspectiva de ‘leitura canônica’ da Bíblia, busca-se de forma geral empunhar os textos pelo seu fim, isto é, pela forma final recebida como *textus receptus*, como ‘texto recebido’. Na análise de partes textuais específicas há os rigores da metodologia histórico-crítica, especialmente a crítica literária, mas toda reconstrução da parte (= quadro) sempre deve contar com a possibilidade de incidências ou ‘traços corretivos’ a partir da moldura.

A tradição de Isaías

No que tange a Isaías ou aos três Isaías deve-se levar em conta que o lugar privilegiado para a constituição das tradições fundantes do Israel antigo ou do Judaísmo é o período chamado de ‘pós-exílio’. É neste tempo da existência do povo hebreu sob a dominação ‘tolerante’ dos persas que se dá, na pequena província de *Yehud*, a reconstrução, a constituição ou a consolidação dos traços fundamentais do que seja fé hebraica.

Sobre esse processo histórico há uma relativa abundância de fontes documentais; algumas são extra-bíblicas e a maioria são referências passadas pelo ‘tingimento’ dos textos sagrados ou canônicos.

O quadro geral é a possibilidade de retorno dos exilados da Babilônia, criado com a vitória de Ciro sobre os babilônios. Um retorno propriamente dito deve ter se dado em um ritmo bastante vagaroso. Provavelmente a prática de *lobby* judaica na esfera do poder imperial central terá influenciado na determinação do desmembramento de uma área geográfica da província de Samerina, culminando na criação da província de Judá (*Yehud*). A capital da nova província é Jerusalém, a qual estava em processo de reconstrução, primeiramente do templo, depois dos muros e gradativamente da cidade.

7. Sobre o tema releitura nos Profetas, vale a pena conferir o volume 35/36 da Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana, publicada em português pela Editora Vozes e em espanhol pela RECU, no Equador no ano de 2000. Dentro do volume [Os livros proféticos: a voz dos profetas e suas releituras] destaca-se o texto do saudoso J. Severino Croatto, A estrutura dos livros proféticos. As releituras dentro do *corpus* profético, p.7-27. De minha parte procurei refletir esta dimensão da releitura no ensaio Exegese, releitura e sentido, publicado em *Fragmentos de cultura*, Goiânia, v. 13, n. 5, p. 961-966, 2003.

Isso criou as condições para o estabelecimento de uma ‘vida cultural’ mais intensa em Jerusalém. Nessa atividade cultural, provavelmente a *golah*, isto é, a comunidade dos exilados, exerceu um papel preponderante na constituição das tradições que se tornariam ‘oficiais’. Nesse processo, tradições e memórias do povo da terra devem ter sido incorporadas no esboço oficial.

A principal destas tradições ‘oficiais’ é a Torá ou os cinco livros do Pentateuco. Compartilho da tese de que estes cinco livros constituem algo como a base legal e jurídica do povo hebreu em sua constituição e delimitação frente ao poder imperial persa⁸. A Torá é um documento de legitimação para a existência de um Israel com relativa autonomia frente ao império. Neste documento, que receberia a chancela persa, estão colecionadas as tradições fundantes do povo hebreu ou judeu, começando pelas histórias míticas sobre as origens mais longínquas (Gn 1-11), passando pelas tradições relativas aos primórdios do próprio povo com a retroprojeção de elementos considerados constitutivos do viver judaico para figuras patriarcais como Abraão. Especialmente as tradições legais, mantidas na Torá na forma de vários códigos de leis, constituem o ‘coração’ legal e teológico do Pentateuco. Com o corte no final do livro de Deuteronômio, isto é, sem descrever a entrada e a conquista da terra de Canaã, a Torá tem um quermã anti-escatológico, isto é, não se faz projeções muito extensivas sobre o futuro; o que se descreve limita-se em grande medida aos limites territoriais da recém-criada província de Judá. Por isso, esse conjunto de textos pode servir como base histórica, jurídica e teológica do povo hebreu; ele não contesta o poder maior, mas delinea questões centrais da fé hebraica.

Os textos do conjunto canônico dos Profetas (hebraico: *nebi'im*) sabidamente não têm o mesmo peso que a Torá. Por isso eles descrevem mais detalhadamente o suposto processo do desenrolar histórico do povo hebreu. O conjunto literário dos chamados ‘profetas anteriores’, isto é, de Josué até o final do livro de Reis, remete para a conquista da terra, para a instauração de um governo próprio na forma de uma monarquia primitiva, bem como a instalação de reinos e capitais, com reis, exércitos e conflitos de expansão. Neste conjunto narrativo, Jerusalém ou o Sião com o templo desempenham um papel de destaque.

Os livros dos Profetas guardam muitas memórias particulares, de épocas, tempos e lugares distintos. Como um todo, porém, os Profetas ajudam a sedimentar a idéia central na tradição hebraica de que Sião ou Jerusalém é lugar central da fé e da existência hebraica. Expressa-se aí algo como a noção de *axis mundi*, isto é um ‘eixo do mundo’. E Jerusalém é este eixo! Mesmo que essa centralidade atribuída a Jerusalém seja contestada em memórias proféticas do passado, mantidas vivas, como é o caso em Mq 3 ou mesmo em Isa 1,21-16, os textos da memória popular e profética passam por re-

8. Para isso ver Frank Crusemann, *A Torá. Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*. Petrópolis, Vozes, 2002. Ver também Albert de Pury (org.), *O Pentateuco em questão. As origens e a composição dos cinco primeiros livros da Bíblia à luz das pesquisas recentes*, Petrópolis, Vozes, 1996. Importante também é a coletânea editada por Erich Zenger (ed.), *Die Tora als Kanon fuer Juden und Christen*, Friburgo (Alemanha), Herder, 1996.

leituras de modo que permaneça assegurada a noção fundamental de que o Sião é e deve ser no futuro um lugar de peregrinação para os povos (Mq 4; Is 2).

Esta idéia da centralidade de Judá, Jerusalém e do Sião perpassa os textos colecionados no livro da tradição de Isaías. O Primeiro-Isaías soube e teve que criticar esse centro da vida do povo no reino do sul, Judá. Afinal, esse centro, do qual se tinha uma idéia mítica de “cidade fiel”, “cheia de justiça”, na qual habitava a “retidão”, tornou-se um antro de “homicidas”, “príncipes rebeldes e companheiros de ladrões” (Is 1,21-23). O que fora roubado dos pobres era denunciado como estando nas casas opulentas da capital (Is 3, 14). Por isso, haveria de vir um juízo divino para criar novas condições para que, num futuro próximo ou distante, a justiça e o direito pudessem novamente preencher este espaço central. O monte do templo deveria ser um lugar cheio do “conhecimento de Javé” (Is 11,9).

A destruição de Jerusalém em 586 aC pelos babilônios viria a dar forma a essas ameaças repetitivas na mensagem dos profetas e em especial de Isaías. O exílio na Babilônia para porções significativas da elite e também de setores camponeses passou a ser entendido como um tempo de depuração e maturação. Reinterpretações proféticas no novo contexto da diáspora passaram a valorizar a experiência dos deportados. Eles passaram a ser vistos como o Israel que duplamente expiou a culpa de todo o povo. Por isso, o destino dessa gente não deveria ser a dispersão, a indiferença e a acomodação naquele contexto, mas o retorno e a reconstrução em Judá. Assim, textos do bloco chamado Segundo Isaías (Is 40-55) realçam o consolo, o perdão e a volta para Judá e Jerusalém. Afinal, lá está o centro nevrálgico da vida do povo. Textos do Terceiro Isaías mostram como o retorno da *golah* deveria conduzir para uma vida eticamente regrada no processo de reconstrução do povo.

Assim, vistos no seu todo, os textos agrupados na ‘tradição de Isaías’ revelam algumas centralidades. Uma delas é claramente a importância de Jerusalém e do Sião. Isso está em clara sintonia com o pensamento dominante na fase da reconstrução do povo hebreu nos limites estreitos da província de Judá. Mas não se trata somente do retorno dos exilados. Severino Croatto muito bem chamou a atenção para o fato de que em toda a tradição de Isaías há uma ênfase especial na diáspora. Membros do povo hebreu, espalhados na ‘ilhas’ e nos ‘povos’, estão incluídos na idéia geral de uma grande congregação. A dispersão está incluída na esperança da reunião futura! Assim, há uma sintonia entre os textos colecionados e interesses dominantes nesta fase da reorganização ou melhor da constituição das tradições fundantes do povo hebreu no pós-exílio. Aí já não estaríamos mais em nenhum dos três Isaías, mas talvez mais propriamente em um “Quarto Isaías”, isto é no nível da redação e composição final das tradições. Neste nível de composição e releitura integram-se as memórias anteriores, mas situadas em um novo horizonte hermenêutico consoante às demandas daquele “momento presente”.

Há uma outra centralidade que também deve ser destacada. Os profetas são, como já afirmou Max Weber, “constructores do monoteísmo ético”. Nos textos da Torá, embora haja algumas reminiscências da presença e da adoração de outras divindades em Israel ou Canaã, verifica-se a defesa radical da supremacia de Javé como o Deus de

Israel e também do universo. As leis da Torá tomam a vinculação monolátrica a Javé como um pressuposto que sempre de novo deve ser ratificado no ensino dos textos da Torá. Por isso, no *shema Yisrael* se afirma que Javé é o primeiro e o Uno (Dt 6,4). Pedagogicamente, isso deve ser ministrado em doses doutrinárias homeopáticas, de modo que todo o ensino esteja perpassado por essa noção da fé monoteísta. No livro da tradição de Isaías percebe-se essa ‘ajuda’ de personagens proféticos na construção do monoteísmo ético hebraico. O próprio Isaías, no seu relato de vocação (Is 6,1-4) parece estar refletindo a prática de que no templo de Jerusalém, além de Javé, haveria ainda outras divindades terapêuticas na forma dos querubins. Talvez seja ainda a presença de Neustã, da serpente de bronze com qualidades terapêuticas (Nm 21,4-9), que supostamente foi destruída por Ezequias (2Rs 18) após a visão inaugural de Isaías no templo. Gradativamente, porém, Javé vai se tornando o centro exclusivo da fé. É ele quem cuida e vela por Jerusalém. É também ele quem conduz os assírios para executar sua justiça (Is 10,5). Apesar de sua vinculação com o Sião, Javé vai ganhando contornos cada vez mais universais.

Com a catástrofe da destruição do Sião e do templo e da consecutiva deportação de partes significativas do povo, Javé pode ser entendido como um Deus que tem um espaço bem mais amplo para sua atuação. Textos do bloco do Segundo Isaías destacam bem essa dimensão. Javé atua entre os exilados; ele designa um general estrangeiro como ‘messias’ libertador (Is 45). Mais do que isso, as controvérsias e as ‘auto-apresentações’ de Javé em Is 40-55 destacam a sua centralidade e também sua unicidade. “Eu sou Javé e fora de mim não existe outro deus” (Is 44,6) é claramente uma fórmula do monoteísmo clássico que amadureceu no confronto cultural com a cultura mesopotâmica e que se estabeleceu no tempo do pós-exílio. Este é o Deus que conduz a história e propicia uma reconstrução do povo.

Dentro da tradição de Isaías deve-se também destacar a centralidade da figura do Messias. Este é outro eixo de sentido que perpassa toda a tradição e ajuda a amalgamar o todo das memórias. Não é por acaso que justamente o livro de Isaías serviu para esboçar os traços fundamentais do Messias reconhecido na figura do nazareno Jesus.

Há ainda outros lexemas que perpassam toda a obra da tradição de Isaías. Já foi mencionado o binômio *mishpat / sedaqah*, que está presente no Primeiro Isaías, mas estende por toda a obra. A dimensão da ‘salvação’ está presente através do campo semântico do verbo hebraico *yashah*. O poder imperial da Assíria e da Babilônia tem sentidos diversos ao longo do livro. Também a sabedoria de Javé e o seu conhecimento estão como fios que se estendem por toda a obra⁹.

Concluindo

Para finalizar estes apontamentos, pode-se dizer que aqueles que colecionaram as memórias do passado relativas a Isaías e as agruparam dentro de um conjunto literá-

9. Para maiores detalhes remeto ao artigo de Croatto, Composição e querigma no livro de Isaías, *Revista de Interpretação Bíblica Latinoamericana*, n. 35/36, Petrópolis 2000, p. 66-74.

rio sob o nome de Isaías fizeram isso em sintonia com reconhecimentos ‘oficiais’ da fé hebraica no tempo próprio do pós-exílio. ‘Oficial’, neste sentido, era a noção de que Jerusalém ou Sião é espaço central, axiológico, da existência do povo hebreu. Central é ainda a idéia de que este Deus, Javé, é o primeiro e o único e, portanto, também aquele que agirá nos últimos tempos. Central é, também, a idéia messiânica. Com a diversidade de aspectos nos textos dos três blocos principais, Isaías é, portanto, um livro que ajuda a sedimentar e a construir a centralidade de Jerusalém, do Messias e também da fé monoteísta. Assim, a síntese da fé, no estágio ‘maduro’ do pós-exílio, influenciou a própria dinâmica do colecionamento e do agrupamento dos textos reunidos na tradição de Isaías.

Haroldo Reimer
Rua 115-G, n. 10
Setor Sul
74085-310 – Goiânia – GO
Email: h.reimer@terra.com.br