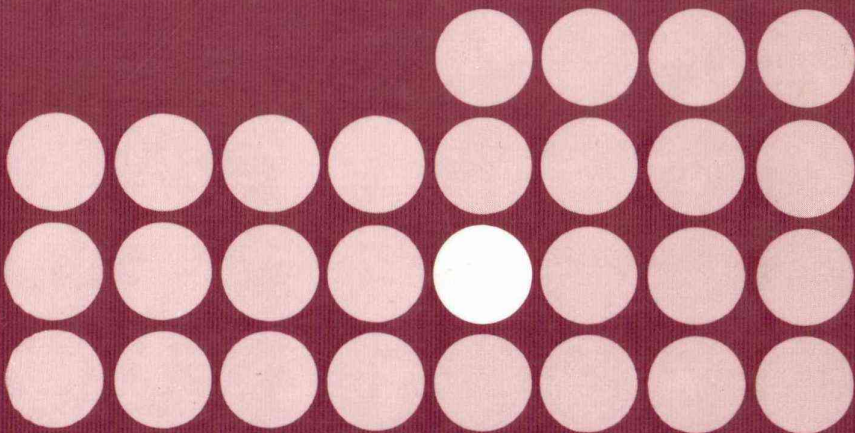


Isaías

introdução
e comentário

J. Ridderbos



Isaías

J. Ridderbos

Título do original em inglês, no qual foi baseada a presente tradução:
ISAIAH, publicado por Zondervan Publishing House em 1985.

Copyright © 1950, 1951, de J.H. Kok
Publicado pela primeira vez pela J.H. Kok, B.V. Kampen, Holanda.

Tradução: Adiel Almeida de Oliveira
Revisão de estilo: Robinson Norberto Malkomes
Revisão de provas: Rubens Paes

Primeira Edição: 1986 – 5.000 exemplares

Publicado no Brasil com a devida autorização e com todos os direitos reservados pela

SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA

e

ASSOCIAÇÃO RELIGIOSA EDITORA MUNDO CRISTÃO

Rua Antônio Carlos Tacconi, 75 e 79 – 04810 – São Paulo – SP

CONTEÚDO

PREFÁCIO GERAL	6
PREFÁCIO DA EDIÇÃO EM PORTUGUÊS	7
ABREVIATURAS PRINCIPAIS.	8
INTRODUÇÃO	
Isaías, o Profeta	9
A Atividade de Isaías em Sua Época	10
O Livro de Isaías	17
Isaías 40–66	24
Esboço de Isaías	44
Luzes sobre o texto de Isaías, provenientes dos Rolos do Mar Morto	50
COMENTÁRIO.	65

PREFÁCIO GERAL

O mais importante comentário evangélico abordando a Bíblia toda, no mundo que fala holandês, é o *Korte Verklaring Der Heilige Schrift*, uma série de sessenta e dois volumes escritos por proeminentes eruditos e exegetas holandeses. Infelizmente, o *Korte Verklaring* não é amplamente conhecido no resto do mundo, em outras línguas, embora grande número dos colaboradores e editores do mesmo tenha feito contribuições a estudos bíblicos e teológicos que têm sido amplamente reconhecidos fora da Holanda.

A publicação do *Korte Verklaring* começou na década de 1920, e continuou, com adições ocasionais e atualizações, até a década de 1960. Ele tinha o objetivo de ser um comentário para o leitor leigo que não tem conhecimento de hebraico e grego, nem um conhecimento minucioso de questões críticas. Ele cumpriu o seu objetivo de maneira admirável, e ao mesmo tempo é muito bem recebido e freqüentemente usado pelos eruditos, devido à sua percepção exegética exata.

A SÉRIE CULTURA BÍBLICA por fim tornará o *Korte Verklaring* disponível para os estudantes da Bíblia que falam português. Usamos, para citações bíblicas, a Edição Revista e Atualizada da Sociedade Bíblica do Brasil. Quando se torna apropriado, a discussão original do colaborador foi adaptada, para ajustar-se à tradução acima citada e aos problemas de tradução com outras versões em português. A Série Cultura Bíblica é uma obra de valor duradouro, por causa do material exegético que torna disponível para o estudante sério das Escrituras.

PREFÁCIO DA EDIÇÃO EM PORTUGUÊS

Todo estudioso da Bíblia sente a falta de bons e profundos comentários em português. A quase totalidade das obras que existem entre nós peca pela superficialidade, tentando tratar o texto bíblico em poucas linhas. A *Série Cultura Bíblica* vem remediar esta lamentável situação sem que peque, de outro lado, por usar de linguagem técnica e de demasiada atenção a detalhes.

Os comentários que fazem parte desta coleção *Cultura Bíblica* são ao mesmo tempo compreensíveis e singelos. De leitura agradável, seu conteúdo é de fácil assimilação. As referências a outros comentaristas e as notas de rodapé são reduzidas ao mínimo. Mas nem por isso são superficiais. Reúnem o melhor da perícia evangélica (ortodoxa) atual. O texto é denso de observações esclarecedora.

Trata-se de obra cuja característica principal é a de ser mais exegética que homilética. Mesmo assim, as observações não são de teor acadêmico. E muito menos são debates infundáveis sobre minúcias do texto. São de grande utilidade na compreensão exata do texto e proporcionam assim o preparo do caminho para a pregação. Cada comentário consta de duas partes: uma introdução que situa o livro bíblico no espaço e no tempo e um estudo profundo do texto, a partir dos grandes temas do próprio livro. A primeira trata as questões críticas quanto ao livro e ao texto. Examinam-se as questões de destinatários, data e lugar de composição, autoria, bem como ocasião e propósito. A segunda analisa o texto do livro, seção por seção. Atenção especial é dada às palavras-chave e a partir delas procura-se compreender e interpretar o próprio texto. Há bastante “carne” para mastigar nestes comentários.

Esta série sobre o V. T. deverá constar de 24 livros de perto de 200 páginas cada. Os editores, Edições Vida Nova e Mundo Cristão, têm programado a publicação de, pelo menos, dois livros por ano. Com preços moderados para cada exemplar, o leitor, ao completar a coleção, terá um excelente e profundo comentário sobre todo o V.T. Pretendemos, assim, ajudar os leitores de língua portuguesa a compreenderem o que o texto vetero-testamentário de fato diz e o que significa. Se conseguirmos alcançar este propósito seremos gratos a Deus e ficaremos contentes porque este trabalho não terá sido em vão.

Richard J. Sturz

ABREVIATURAS PRINCIPAIS

- a.C. – antes de Cristo
ARA – Versão da Bíblia de Almeida, Revista e Atualizada
ARC – Versão da Bíblia de Almeida, Revista e Corrigida
A.T. – Antigo Testamento
B – Versão Brasileira
B.J. – Bíblia de Jerusalém
cf. – conforme
IBB – Versão da Bíblia da Imprensa Bíblica Brasileira
NM – Versão Novo Mundo
NIV – New International Version (versão da Bíblia em inglês)
N.T. – Novo Testamento
N.Tr. – Nota do Tradutor
p.p. – páginas
T – Versão Trinitariana da Bíblia
TRAD – Nota do tradutor do livro em holandês para o inglês
v. – Versículo
v.g. – *verbi gratia* (por exemplo)
vv. – Versículos

INTRODUÇÃO

I. ISAÍAS, O PROFETA

O nome *Isaiás* significa “O Senhor (Javé) deu salvação”. Talvez os pais de Isaiás lhe deram esse nome para expressar a sua gratidão pela bênção experimentada por ocasião do nascimento do seu filho. Pode-se observar a providência de Deus no fato de eles lhe terem dado este nome, pois ele se enquadra completa e perfeitamente com o caráter do trabalho de Isaiás: a sua pregação foi governada pelo tema de que é só o Senhor que salva, enquanto todos os esforços humanos se demonstram ser vãos. Em mais de uma ocasião, o profeta deve ter concentrado as suas reflexões no pensamento da salvação expressa no significado do seu nome. Para os seus conterrâneos israelitas, o nome de Isaiás, bem como o nome de seus filhos, continham uma mensagem atualíssima (cf. 8:18).

Em Israel houve várias ocorrências do nome *Isaiás* (I Cr 3:21; 25:3, 15 etc. al.). Por essa razão o profeta é distinguido de seus xarás com a adição da frase “filho de Amoz” (1:1) em seguida à citação do seu nome. A respeito desse Amós não temos nenhuma outra informação.

A respeito da vida doméstica de Isaiás, sabemos que ele era casado e teve pelo menos dois filhos (7:3; 8:3; 18). Em contraste com o profeta Amós, que era boiadeiro, Isaiás era morador da cidade; vivia em Jerusalém (7:3; 22:15; 28:14; 37:2).

A tradição rabínica de que Amoz, pai de Isaiás, era irmão do rei Amasias, não tem confirmação adequada. Assim mesmo, alguns intérpretes crêem que podemos inferir, da sua conduta, que ele era de nobre descendência, e como tal, tinha influência na corte real.

Quanto a esta conexão é certo apenas que o trabalho de Isaiás ligava-se intimamente com a casa real de Davi. Ele enfrentou ousadamente o rei Acáz (7:3ss.); no reinado de Ezequias ele teve grande influência (caps. 36-

39); e durante o resto de sua vida ele observou com olhos proféticos os eventos políticos de sua época. Por tudo isto, o elevado nascimento e a posição social de Isaías serviram-lhe bem, mas não lhe foram indispensáveis. Da maior importância foi o fato de que ele sabia que fora chamado pelo Senhor. De suas profecias podemos inferir com certeza que Isaías era um homem culto.

O sobrescrito ou título (1.1) menciona que o ministério oficial de Isaías teve lugar durante o reinado dos reis judeus (do reino de Judá) Uzias, Jotão, Acáz e Ezequias. Além disso, sabemos que ele foi chamado para o ministério no ano em que morreu o rei Uzias (6.1), e que ele ainda estava ativo por ocasião da invasão de Senaqueribe, durante o reinado de Ezequias, em 701 a.C. (37.5ss.).

De acordo com uma tradição rabínica, Isaías sofreu o martírio pela espada, ou foi serrado em dois durante o reinado de Manassés. Contudo, estas tradições tendem a não ser dignas de confiança. Da mesma forma, a referência em Hebreus 11.37 ao martírio de pessoas que foram serradas ao meio não é prova de que esta foi a sorte de Isaías. Quanto a comentários a respeito do fato de Isaías estar ou não profetizando ainda durante o reinado de Manassés, veja a introdução à parte 2 do comentário.

Embora a descendência real de Isaías possa ser apenas uma conjectura, ele tem sido chamado, com toda justiça, de rei dos profetas. Entre os profetas ele é o maior. Exibe uma dignidade real mediante a intrepidez da sua ação pública, a majestade da sua pregação, e a força nobre e a beleza poética das suas palavras. Além disso, especialmente na segunda divisão principal, uma compaixão sacerdotal marca a sua pregação. Ele descreve o Cristo com clareza meridiana (nos capítulos 1–39, como Rei messiânico; nos capítulos 40–66, como Servo sofredor do Senhor), e por esta razão com justiça ele é chamado o evangelista do antigo pacto.

II. A ATIVIDADE DE ISAÍAS EM SUA ÉPOCA

Pode-se dividir as profecias de Isaías em dois grupos. Ao primeiro pertencem as que têm seu ponto de partida nos acontecimentos da sua época, embora se concentrem em um futuro distante. Um segundo grupo inclui profecias que não apenas *predizem o futuro* mas também *têm seu ponto de partida* em época posterior à de Isaías; isto é, especialmente na época

do cativeiro babilônico. Estas profecias mencionadas em último lugar (que muitos estudiosos alegam não serem de Isaías) encontram-se principalmente nos capítulos 40—66. Falarei delas em uma introdução separada àqueles capítulos.

As profecias mencionadas em primeiro lugar, que estão arraigadas na época de Isaías, são em sua maior parte ligadas intimamente com a renovação da atividade dos assírios no ocidente.

A morte de Uzias, e nesse tempo a vocação de Isaías, costumava ser datada de 758 a.C. . Isto significava que em 701 a.C. Isaías estaria no quinquagésimo oitavo ano do seu ministério profético. Ao contrário, a cronologia mais atualizada, que usarei neste comentário, coloca a morte de Uzias em cerca de 740 a.C..

O período antecedente havia sido, tanto para Judá como para Israel, de grande desenvolvimento e prosperidade externa. A Assíria, cujo poderio se havia feito sentir um século antes por Acabe e Jeú, havia declinado, de forma que no século seguinte, a Palestina não havia sentido nenhuma perturbação daqueles vizinhos. Ao norte, como resultado da decadência interna da Síria, as guerras sírias, com que Israel e Judá haviam sofrido muito no século IX, haviam chegado ao fim. Para Judá e Israel raiara a alvorada de uma era de poder e prosperidade. Isto ocorreu para Judá durante o reinado de Uzias. Durante esse período Judá obteve vitórias sobre os filisteus, os árabes, os amonitas e os edomitas e fortificou Jerusalém e outras cidades (cf. 2.15). Uzias também promoveu a agricultura, o comércio e a indústria.

Quase ao mesmo tempo, Jeroboão II estava reinando ao norte, no reino de Israel (a sua morte agora é fixada entre 746 e 740 a.C.). Ele foi outro rei enérgico. Restaurou as fronteiras de Israel desde a entrada de Hamate até o Mar de Arábá (cf. II Re 14.25), e por toda parte prevaleceram prosperidade e riqueza (cf. Os 2.10 ss.; 10.1, 11). O resultado foi que tanto Judá quanto Israel gozavam de uma posição de poder como jamais haviam experimentado desde a divisão do reino.

Agora, todavia, tudo isto em breve se tornaria passado. Acontecimentos ominosos de grande magnitude estavam se aproximando. Depois de um período de declínio, o poderio assírio estava mais uma vez em ascensão, em seguida à entronização de Tiglate-Pileser III (também mencionado como IV), que tinha intuits conquistadores e com quem começa o novo reino assírio. Com base nas inscrições assírias, os anos de seu reinado são colocados entre 745 e 727 a.C.. Nos anos 742—740 a.C. ele reduziu Arpa-

de (Síria) à condição de província assíria, e como resultado passou a receber tributos de países que ficavam mais ao sul (de Damasco, sob o governo de Resim, e de Tiro, sob o governo de Hirão). Em 738 a.C. ele estendeu o seu domínio até o Líbano, e deve ter sido mais ou menos a essa época que ele penetrou no território de Israel onde — se ele é o mesmo “Pul” mencionado em II Reis 15.19 — recebeu do rei Menaém um tributo de mil talentos de prata. Pouco tempo depois disto ele foi chamado para ajudar Acaz, como veremos mais tarde.

Neste período — de imensa importância para a história de Israel e de Judá — Deus levantou vários homens a quem revelou o seu plano (cf. Am 3.7) de forma que eles pudessem testificar dos perigos iminentes e fizessem uma conclamação ao arrependimento e à fé. No reino do norte foi Amós, um homem de Tecoa em Judá, quem profetizou durante o reinado de Jeroboão II e de Uzias. Um pouco mais tarde, o contemporâneo mais idoso de Isaías, Oséias, pregou em Israel. Ele começou o seu ministério no reinado de Jeroboão II e Uzias, e ainda estava profetizando nos dias de Ezequias. Isaías, o maior dentre eles, exerceu o seu ministério em Judá. Ele depressa encontrou em Miquéias um colega cujo ministério se estendeu pelos reinados de Jotão, Acaz e Ezequias.

O trabalho profético de Isaías, no que ele concerne diretamente aos acontecimentos da sua época, pode ser dividido em quatro períodos.

O *primeiro* período vai do ano em que morreu Uzias (cerca de 740 a.C.) até à época da ascensão de Acaz ao trono (cerca de 735 a.C.) e abrange, na sua maioria, os anos do reinado de Jotão. As profecias preservadas desse período foram reunidas em sua maior parte nos capítulos 2 a 5 (cf., todavia, 9.7ss.).

Neste período o profeta Isaías condenou as condições corruptas da vida em Jerusalém e Judá, bem como da de Israel (9.7ss.) e anunciou o julgamento divino sobre eles. A ameaça assíria ainda permanecia em segundo plano.

Não obstante, também nesse período, os surgimento deste império mundial no ocidente afetou a profecia de Isaías. Se o ano em que morreu Uzias foi 740 a.C.¹ ou um pouco depois, a atividade dos assírios no ocidente a precederam. O nome de Azarias (= Uzias) ocorre nas tabuinhas assí-

1. A cronologia mais antiga dá o mesmo resultado. Esta fixa a morte de Uzias em data um pouco posterior à de Menaém; e Menaém deve ter pago tributos a Tiglate-Pileser (veja acima).

rias como um dos príncipes que se haviam aliado contra Tiglate-Pileser nos anos 742-740 a.C..

Portanto, é possível que desde o seu início, os anúncios de julgamento feitos por Isaías se originaram em parte da sua convicção de que os exércitos assírios em breve marchariam contra a sua nação, embora indubitavelmente os acontecimentos políticos não fossem a razão básica para esses anúncios. Os contemporâneos de Isaías zombaram das suas sombrias predições (5:19). O fato de ele ter uma opinião melhor acerca dos acontecimentos contemporâneos não tinham origem em sua percepção política superior, mas na revelação profética que lhe fora dada, pois nessas revelações ele via, não apenas alguma constelação política, mas a majestade e santidade do Senhor, o pecado do povo e o juízo vindouro de Deus (cap. 6). Porém, era natural que Isaías relacionasse esses juízos diretamente com os exércitos assírios que estavam invadindo a Síria. O quadro apresentado em 5:26-30 dá ao leitor razões para pensar que o profeta tinha os assírios em mente.

Ainda assim, a Assíria permaneceu em segundo plano durante aquela época. Ela não é mencionada nominalmente nem uma vez nas profecias desse período.

O *segundo* período de ministério profético é orientado para o acontecimento importantíssimo ocorrido no início do reinado de Acáz: a guerra siro-efraimita, que provavelmente começou e mais tarde se desenvolveu em resposta à aproximação dos assírios. A seção importantíssima constante de 7.1 – 9.6 data desse período, como provavelmente também o capítulo 1.

Depois que a guerra siro-efraimita havia ocasionado, em sua esteira, a punição de Samaria e Damasco por Tiglate-Pileser (734 e 732 a.C.), como Isaías havia predito, há um período regularmente longo em que discernimos pequena atividade deste profeta. Pode-se estender este segundo período até o ano de 727 a.C., ano em que Salmaneser sucedeu a Tiglate-Pileser e em que (provavelmente) morreu Acáz.

Este último ponto tem sido alvo de várias opiniões divergentes. A razão é que os dados que a Escritura oferece a respeito do início do reinado de Ezequias, sucessor de Acáz, não são claros.

De acordo com II Reis 18.9ss., Samaria caiu no sexto ano de Ezequias. Presumindo que, com base nos dados assírios, Samaria caiu em 722 a.C., pode-se concluir que Ezequias começou o seu reinado em cerca de 727 a.C., data que os eruditos geralmente defendiam anteriormente.

Nesse ínterim, II Reis 18.13 (Is 36.1) mostra que a invasão de Senaque-ribe teve lugar no décimo-quarto ano de Ezequias. Presumindo, outra vez, com base nos dados assírios, que esta invasão ocorreu em 702 – 701 a.C., o início do reinado de Ezequias deveria ser colocado em torno de 715 a.C. – opinião que recentemente conseguiu vários adeptos.

A opinião mais aceitável é a que tenta fazer justiça a ambas as correntes. Desta forma pode-se dizer que Acaz morreu em 727 a.C., mas que Ezequias não chegou à maioridade antes de 715 a.C., e que até então o poder foi exercido pelos principais cidadãos. A diferença entre os textos mencionados poderia ser explicada, portanto, pelo fato de que o início do reinado de Ezequias é calculado em um caso pelo ano em que Acaz morreu e em outro caso, pelo ano em que Ezequias obteve a maioridade.

O *terceiro* período vai de 727 a 705 a.C., ano em que ocorreu a morte de Sargom. Desta forma, este período abrange a primeira parte do reinado de Ezequias, e coincide com o reinado de Salmaneser e Sargom, reis assírios.

Na primeira fase deste período, raramente é quebrado o silêncio do profeta, pelo qual foram caracterizados os últimos anos de Acaz. A profecia de 14.28-32 cai no ano da morte de Acaz, e faz soar imediatamente uma advertência contra a cooperação com alianças anti-assírias – perigo que Judá naquela época enfrentou mais do que durante o reinado de Acaz, que no decorrer da sua vida se manteve fiel à política que havia adotado, embora incredulamente (cf. 7.12).

E ainda assim, isto não significa que havia raiado uma nova era de enérgica ação profética. Mesmo quando em 722 a.C. Sargom sucedeu Salmaneser e Samaria foi conquistada – como Isaías havia predito, provavelmente em torno de 725 a.C. (28.1-6) – a voz profética ficou calada, em sua maior parte. Isto não mudou durante o tempo em que Ezequias alcançou a maioridade.

Esses primeiros anos do reinado de Sargom, todavia, não careciam de intranqüilidade política. Logo que ele voltou ao oriente, depois do saque de Samaria, os estados ocidentais procuraram sacudir de si os seus grilhões. Esse movimento ganhou volume e esperança quando Sargom, ao lutar contra a Babilônia, sofreu uma derrota em uma batalha contra o rei de Elão, aliado de Merodaque-Baladã de Babilônia (cf. cap. 39). Logo a rebelião ocidental, liderada pelo novo rei de Hamate (109) abrangeu quase toda a Síria acima de Samaria, e até a Samaria levantou sua cabeça mais uma vez (79); e mais ao sul, Gaza e o eixo egípcio-árabe empunhou armas contra a

Assíria. Porém, já em 720 a.C. Sargom apareceu no ocidente, derrotou o rei de Hamate em Qarqar e, marchando para o sul, aniquilou os outros aliados em Rafia, não longe de Gaza, perto da fronteira egípcia.

Será que Judá viu-se envolvido neste movimento rebelde? Algures nas inscrições assírias Sargom dá a si mesmo o epíteto de “conquistador da distante terra de Ja-oe-doe”, mas nas inscrições mais amplas dedicadas a esta campanha, Judá não é mencionado entre os estados rebeldes, fato que argumenta em favor do pressuposto de que teve continuidade a política que Acaz esposara em relação à Assíria.

Parece que não há profecias mostrando que Isaías interveio nesses acontecimentos. Poucos anos depois, por volta de 715 a.C., esta situação mudou. Este é o ano em que prefiro colocar as profecias dirigidas contra a Assíria (10.5-34; 14.24-27). Mais ou menos nessa época levantou-se novo movimento contra a Assíria entre os estados palestinos, apoiados pelo Egito — rebelião essa que teve fim três anos mais tarde, com a sujeição de Asdode em 711 a.C. (20.1). As profecias dos capítulos 18 e 20, que pertencem a esse período, mostram o intenso interesse com que Isaías seguiu esses acontecimentos.

Se pudermos presumir que Ezequias tomou as rédeas do poder em cerca de 715 a.C., não foi por acidente que mais ou menos nessa época Isaías começou a ser novamente mais ativo. Por um lado, a boa disposição desse rei deve ter levado Isaías a colocar-se resolutamente do seu lado, com conselhos proféticos. Por outro lado, parece que Ezequias mostrou-se inclinado a cooperar com as alianças anti-assírias, e havia necessidade de sérias advertências contra essa busca de alívio da servidão assíria através desse método.

Desta forma, estava lançado o alicerce para o quarto período, em que a intervenção profética de Isaías nos eventos do seu tempo alcançaram o seu ápice — isto, em íntima associação com a invasão de Senaqueribe e os acontecimentos que a precederam (705-701 a.C.). Enquanto os notáveis de Judá negociavam no Egito uma coalisão anti-assíria, Isaías falava resolutamente contra esta política anti-teocrática. Por outro lado, quando Senaqueribe estabeleceu o cerco de Jerusalém, Isaías encorajou Ezequias com as promessas de Deus. Para observar a conexão entre esses dois acontecimentos, veja o comentário ao capítulo 36.

Em toda essa atividade profética (com exceção do primeiro período) é central o contraste entre os poderes mundiais da Assíria e do Egito, e o reino de Deus, prefigurado em Sião.

INTRODUÇÃO

A potência mais freqüentemente mencionada depois da Assíria é o Egito. O último grande faraó antes da era de Isaías foi Sisaque, com quem começou a vigésima-segunda dinastia, em cerca de 945 a.C.. Ele invadiu Jerusalém durante o reinado de Roboão (I Reis 14.25). Depois da sua morte, as numerosas e pequenas dinastias do Delta retomaram a sua independência. O país como um todo sofreu com suas rixas constantes, tanto quanto por causa da rivalidade dos dois estados competidores de Tebas no sul do Egito e Heracleópolis no médio Egito. A influência do Egito sobre a Palestina parece ter sido reduzida a nada durante esse período. Durante a vigésima-terceira dinastia, que foi fundada por um dos príncipes do Delta, a situação se deteriorou ainda mais — se isso era possível. A animosidade entre os pequenos reis do Delta (dos quais conhecemos dezoito nominalmente) levou à completa dissolução do estado egípcio. Não é surpreendente que esse reino não teve forças para resistir ao ataque violento de Tiglate-Pileser em 734-732 a.C..

Uma restauração parcial ocorreu novamente, quando Shabaka fundou a vigésima-quinta dinastia, chamada etíope, em ano que não sabemos. Alguns pensam que foi em 711 a.C., mas em vista de Isaías 18, prefiro o ponto de vista que favorece 715 ou 720 a.C..

Naquele período o Egito renovou os seus esforços anteriores para estabelecer a sua influência sobre a Palestina. Onde lhe foi possível, ele bloqueou as ambições da Assíria. Pouco depois de 725 a.C., o Egito envolveu-se na ascensão de estados palestinos e sírios contra Sargom, ajudando a suscitar a sua campanha ocidental em 720 a.C.. O exército que Sargom derrotou em Rafia incluía um contingente egípcio. E também, o Egito participou do movimento de libertação de 711 a.C. (cf. 20.1). Já naqueles dias Isaías tinha razões suficientes para advertir contra a inclinação em se confiar no Egito.

Grande parte das advertências de Isaías contra esta coalisão data de época posterior a 705 a.C.; contudo, quando foi lançado o alicerce para o grande movimento de libertação contra Senaqueribe, em constante conspiração com o Egito, Jerusalém também se jactou de ter entre os seus príncipes um poderoso partido que favorecia um rompimento com a Assíria. Depois de Shabaka, mais dois reis da Dinastia Etíope governaram o Egito: Shabatacã e Tiraca (704-662 a.C.), sendo este último mencionado em Isaías 37.9. Esses reis nem sempre controlaram todo o Egito, de forma que é possível que a referência ao faraó cuja ajuda foi solicitada por Judá (30.2) fosse outro rei, que estivesse reinando no Egito Inferior.

III. O LIVRO DE ISAÍAS

O título ou sobrescrito do livro que está diante de nós diz: “Visão de Isaías, filho de Amoz, que ele teve a respeito de Judá e Jerusalém...” (1.1). Seja qual tenha sido o seu intento original, em minha opinião este sobrescrito tem em vista todo o volume de profecias que foram reunidas, sob a direção do Espírito, em um todo unificado. O sobrescrito não faz nenhuma declaração direta a respeito do autor ou compilador do livro, mas o caracteriza apenas em termos do seu *conteúdo*, isto é, por conter a revelação divina recebida por Isaías.

O testemunho mais antigo a respeito da existência do livro de Isaías em sua forma atual é uma referência encontrada no livro apócrifo de Jesus ben Sirac (Eclesiástico 48.20-25), que alguns datam de 180 a.C. e outros de 280 a.C.. O Novo Testamento cita vários pronunciamentos desse livro, e os atribui a esse profeta (v.g.: Mt 3.3; 8.17; Rm 10.16,20).

A autoria de Isaías de partes significativas deste livro é negada por muitos comentaristas recentes. Este julgamento aplica-se a toda a segunda divisão (caps. 40-66), mas também a várias seções da primeira. Alguns dos críticos mais moderados consideram 13.1 — 14.23 e os capítulos 21, 24-27, 34, 35, 36-39 como não tendo sido escritos por Isaías. Outros acrescentam os capítulos 19 e 23 a esta lista, e subentendem um grande número de interpolações de origem posterior, às quais, dizem alguns, também pertencem as predições messiânicas.

É necessário, mesmo que seja apenas por amor à honestidade acadêmica, afirmar logo de saída que neste assunto me permitirei ser guiado pela crença de que as Escrituras são inspiradas, fato que acarreta a sua confiabilidade histórica. Este ponto de vista não exclui *a priori* a possibilidade de que algumas partes desse livro não tenham derivado diretamente de Isaías. Isaías 38.9 declara expressamente que os versículos imediatamente seguintes provém de outro autor, e não há nenhuma boa razão, em minha opinião, pela qual isso também não possa ter acontecido com outras partes. De fato, a principal consideração não é acerca de quais pessoas compuseram as Escrituras, mas o fato de elas terem sido compostas sob a direção e inspiração especiais do Espírito. Porém, consideramo-nos obrigados pelas declarações expressas que a própria Escritura faz a esse respeito. Esta posição implica em importantes restrições à possibilidade mencionada acima. O sobrescrito de 1.1, por exemplo, exige no mínimo, em minha opinião,

que o que se segue tenha derivado em sua maior parte, do próprio Isaías. Além disso, uma das mais controversas seções de Isaías é expressamente atribuída a ele próprio, por um título separado (13:1). Acrescentemos a isto o testemunho do Novo Testamento (que deve ser discutivo mais tarde), e torna-se evidente que o ponto de vista crítico não pode ser distorcido para se harmonizar com a confiabilidade da Escritura.

Este esboço do meu ponto de vista se relacionará com algo que será exposto no devido tempo. Uma elucidação mais ampla dele ocorrerá na seção de Isaías 40-66, nas páginas 308ss., bem como no próprio comentário. A principal razão que os críticos apresentam para negar a autoria de Isaías para certas partes, é sempre a mesma: o fato de que essas profecias pressupõem o domínio babilônio e o exílio. Eles presumem que a profecia procede da situação real na época da sua ocorrência, e não como predição de um período futuro.

O conteúdo do livro de Isaías é quase só de profecias. Em grande parte essas profecias são “discursos ocasionais” preservados por escrito. Todavia, isto não acontece com todas elas. Pode-se subentender que algumas profecias eram documentos escritos desde o início, e não discursos públicos. Dentre essas contamos algumas profecias dirigidas contra nações pagãs; predições como as dos capítulos 40-66, que desde o início se destinavam mais a gerações futuras do que a contemporâneos; e talvez as predições messiânicas.

Consideremos um pouco mais detidamente a forma dessas profecias, da maneira como agora as temos. Em geral elas exibem um caráter poético. Repetidamente o leitor é cativado pelas figuras magnificentes delas constantes (v.g. em 5.26ss., e 28:1-4). Hoje, muitos eruditos pensam que essas profecias, pelo menos as mais antigas delas, são unidades poéticas definidas que se apegam às regras de versificação. Isto parece ser correto, pois frequentemente pode-se discernir nas peças proféticas, grupos de palavras que, devido à sua estrutura interna e medida, formam unidades paralelas e, portanto, podem ser comparadas com as linhas de um verso. Isto geralmente se torna ainda mais claro quando uma unidade gramatical dessas também forma uma sentença ou oração independente, e até mais quando apresenta-se a característica adicional de um agrupamento de pensamentos mutuamente relacionados, o chamado *parallelismus membrorum*.

Assim sendo, 9.2 apresenta-se como a seguir:

O povo que andava em trevas

*viu grande luz;
e aos que viviam na região da sombra da morte
resplandeceu-lhes a luz.*

E 49:1 diz:

*Ouvi-me, terras do mar;
e vós, povos de longe, escutai!
O Senhor me chamou desde o meu nascimento,
desde o ventre de minha mãe fez menção do meu nome.*

O mesmo se aplica a grandes passagens do livro, embora não seja mantida a medida exata, poeticamente falando. Mais difícil é a questão de se poder ou não observar nessas linhas, como na poesia, um certo ritmo, isto é, a alternância de tônicas e atônicas, de acordo com um esquema definido. Neste ponto os resultados das pesquisas ainda são muito incertos.

Como estas profecias chegaram até nós? Falando genericamente, temos pouca informação a respeito da atividade de Isaiás como escritor. Ele é mencionado como cronista do reinado de Uzias em II Crônicas 26:22 e, de acordo com II Crônicas 32.32, parte do reinado de Ezequias é descrita na “visão do profeta Isaiás”, que foi incorporada ao Livro dos Reis de Judá e Israel (usado pelo autor de II Crônicas), sendo esta “visão” provavelmente não o Livro de Isaiás, mas uma obra histórica.

Com referência ao registro das profecias de Isaiás, encontramos umas poucas anotações. Em 8:1, Isaiás menciona uma ordem para escrever uma predição específica em um rolo. Mas isto refere-se apenas a um nome de quatro palavras, que devia destinar-se a um objetivo de curta duração.

Mais importante é 30:8. Aqui Isaiás recebeu ordens de escrever a sua profecia em uma tabuinha, e inscrevê-la em um rolo como testemunho para todas as épocas. A despeito de todos os debates acerca de particularidades, pode-se declarar com confiança que a idéia aqui é de a profecia ser reduzida à forma escrita com o objetivo de preservá-la para o futuro; e isto foi feito de forma que, a despeito da incredulidade do povo que rejeitou a profecia quando ela foi dada, a sua verdade divina pudesse um dia vir à luz.

Um pouco menos claro é 8.16. Se “atar” (IBB) o testemunho e “selar” a lei eram atos prescritos literalmente, teríamos aqui uma indicação direta de que as profecias de Isaiás deviam ser registradas e preservadas à incredulidade do povo, e isto devia ser feito “entre os meus discípulos”

(IBB). Em minha opinião esta maneira literal de entender a passagem é incorreta. Não obstante, esta passagem continua sendo importante, pois mostra que ao redor de Isaías havia um círculo de discípulos espiritualmente ligados, e que o conteúdo da profecia precisava ser conservado em seus corações. Aqui há ainda outra razão, além da apresentada em 30.8, para se registrar as profecias juntamente com as profecias de salvação. Deve ter sido esse círculo que tinha a custódia do material escrito e o passou às gerações posteriores. Se esses discípulos serviram para coligir ou mesmo escrever o material em discussão, ou ainda até que ponto o fizeram, não o sabemos. Claro que não podemos chegar à conclusão, devido ao fato de lermos apenas acerca de umas duas ocasiões em que o próprio Isaías registrou as suas profecias, que isso aconteceu apenas nesses poucos casos. Pelo contrário, precisamos crer que o profeta era um escritor de primeira linha; muitos de suas profecias são tão elaboradas que certamente ele as escreveu pessoalmente, ou as ditou a secretários. Podemos presumir que a profecia foi em primeiro lugar falada, e depois escrita. Algumas vezes ela é apresentada em forma de narrativa; v.g.: “Disse o Senhor a Isaías...” (7.3; 8.1; 22.15).

Precisamos lembrar que a maioria dos livros proféticos são *coleções*. Assim acontece com Isaías; ele não é uma peça contínua de escritos compostos num mesmo fluxo de pensamento e registrados durante uma longa carreira profética.

É muito incerta a maneira como essa compilação foi feita, e as pessoas através das quais ela foi levada a cabo. O conceito expresso por Calvino, a respeito deste processo, pode ser elucidador. Falando do sobrescrito que precede as profecias de Isaías, ele observou:

Pode levantar-se uma interrogação: Foi o próprio Isaías, ou alguma outra pessoa, que escreveu este sobrescrito à sua profecia? Nenhum dos comentaristas, cujas obras até agora tenho compulsado, responde a esta pergunta. De minha parte, embora não consiga satisfazer plenamente a minha própria mente, direi o que penso. Os profetas, depois de terem se dirigido publicamente ao povo, elaboravam um breve resumo do seu discurso, e o colocavam na porta do templo, para que todos o pudessem ver e ficarem mais familiarizados com a profecia. Quando este havia sido exposto ali por número suficiente de dias, era removido pelos ministros do templo, e colocado no Tesouro, para que ali pudesse permanecer como registro permanente. Desta forma, provavelmente, os livros dos profetas foram compila-

dos; e isto pode ser inferido do segundo capítulo do livro de Habacuque, se ele for examinado de maneira adequada, e semelhantemente do oitavo capítulo desta profecia (Hc 2.2; Is 8.1). Os que têm compulsado cuidadosa e judiciosamente os Profetas, concordarão comigo em pensar que os discursos deles nem sempre são arranjados em ordem regular, mas o rolo foi composto na medida que a ocasião se foi apresentando. O fato de esses escritos terem chegado até nós através da agência dos sacerdotes, cujo dever (N.T.: um dos deveres) era transmitir as profecias à posteridade (embora os sacerdotes muitas vezes fossem os mais feros inimigos dos profetas), é um exemplo notável da providência de Deus.²

Naturalmente a intenção de Calvino não era dizer que em parte alguma as obras dos profetas se caracterizam por qualquer ordem. Assim, ele diz algures que o que Isaías predisse contra as nações pagãs durante todo o curso da sua carreira oficial foi reunido em uma coleção; desta maneira a ordem cronológica (em que as profecias haviam sido pronunciadas originalmente) não foi preservada integralmente, de forma alguma, mas havia uma razão específica pela qual todas estas profecias foram consignadas a uma única coleção.³

Portanto, desta forma Calvino estava alerta para o fato de que os livros proféticos são coleções que vieram à existência sob a influência de várias circunstâncias; e embora possamos não concordar com todas as particularidades desse seu conceito (como a colocação de sumários nas portas do templo), cremos que em termos gerais ele esteja correto, indubitavelmente. E da mesma forma como, por outro lado, é errado considerar as partes sucessivas do seu livro profético como tendo sido ordenado cronologicamente, não é menos errado tratar um livro como o que está diante de nós como se ele fosse, falando-se estritamente, um todo sistematicamente estruturado.

A maneira pela qual as várias profecias foram reunidas esteve, sem dúvida, sujeita a uma providência especial de Deus, que pretendia que este livro constituísse parte integrante da Escritura Sagrada, nesta forma. Mas isto não significa que podemos sempre indicar um projeto ou regra geral

2. Na conclusão do prefácio ao seu comentário a Isaías.

3. Comentário de Calvino a 13.12.

segundo a qual cada profecia precisava ser colocada onde agora a encontramos.

De maneira genérica, pode-se dizer que o compilador algumas vezes observou uma ordem cronológica, outras vezes uma ordem temática, e que algumas vezes esses dois critérios caminharam de mãos dadas, e algumas vezes se alternaram, e mesmo então a ordem não explica tudo.

Este livro consiste de duas partes principais: os capítulos 1–39 e 40–66. Em geral as profecias da primeira parte são “situadas” nas condições da época de Isaías, e as da segunda parte, em condições posteriores, a saber, as do cativeiro. Pode-se falar aproximadamente de uma parte “assíria” e outra “babilônica”. Mas esta divisão não tem sido seguida constantemente, visto que a primeira parte também contém profecias “babilônicas”; v.g.: capítulo 13 e 14.1–23.

Na primeira divisão principal podem-se distinguir diferentes grupos de profecias; a ordem é, quase sempre, cronológica.

A. Depois do capítulo 1 (cuja colocação não corresponde à ordem histórica), os capítulos 2–5 reúnem profecias de período anterior da carreira do profeta (durante o reinado de Uzias e Jotão). Só então, no capítulo 6, segue-se a visão no templo, em que Isaías foi vocacionado. Os capítulos 7–12 consistem principalmente de profecias do segundo período (guerra siro-efraimita), mas 9.7 – 10.4 ainda pertence ao período antecedente.

B. Um grupo diferente de profecias começa com o capítulo 13. Os capítulos 12–23 contém profecias concernentes às nações pagãs. É necessário lembrar que essas profecias também ocorrem em outras partes, e que encontra-se nesta seção 22.1–14, texto que trata de Jerusalém, e 22.15–25, que é dirigido contra Sebna. Os capítulos 24–27 contém uma predição apocalíptica de juízo mundial e de coisas finais (“últimas coisas”) – uma conclusão universal para as profecias separadas concernentes às nações nos capítulos 13–23.

C. Os capítulos 28–33 constituem a continuação histórica dos capítulos 2–12 e algumas partes dos capítulos 13–23; são novamente dedicados à preocupação direta de Isaías pelo seu próprio povo, agora no período precedente ao cerco de Jerusalém levado a efeito por Senaqueribe, em 701 a.C.. Os capítulos 34 e 35 são, novamente, de natureza completamente diferente – um final escatológico da seção precedente.

D. Os capítulos 36–39 formam um *intermezzo* histórico em que, por um lado, mostra-se o resultado da intervenção de Isaías no conflito entre Senaqueribe e Ezequias; e, por outro lado, prepara-se o palco para a

parte “babilônica” com a história dos enviados babilônios.

Portanto, percebe-se um esforço claro para agrupar profecias de espécie semelhante, mas também há interrupções na unidade desses agrupamentos, em vários lugares. Isto sugere que a compilação não aconteceu de uma única vez, mas ocorreu em estágios, de forma que uma dada profecia, que por alguma razão não havia sido incluída em seu agrupamento natural, foi acrescentada posteriormente.

Há outros dados que apontam para a mesma direção. Parece provável que os capítulos 13–23 existiram durante certo tempo como coleção separada, visto que a maioria dessas profecias têm título ou sobrescrito semelhante (“Sentença contra...”) e a primeira dessas profecias se refere expressamente ao nome do profeta e o do seu pai (13.1).

É provável também que os capítulos 1–12 durante certo tempo subsistiram como coleção separada, à qual o profeta acrescentou uma conclusão adequada na forma das promessas de salvação dos capítulos 11 e 12. Pode-se presumir que 1.1 (em forma de certa maneira mais curta) originalmente pertencia a esta coleção como sobrescrito. Parece que a compilação de materiais nos capítulos 2–12 consiste de coleções menores e anteriores. Uma evidência para este pressuposto é o sobrescrito de 2.1, que deve ter servido como sobrescrito para os capítulos 2–4, seção que constitui uma unidade por si mesma. Observe a promessa de salvação (“o renovo do Senhor”) com que ela se encerra. A estranha colocação do capítulo 6 pode talvez ser explicada pela suposição de que outrora ele formava a introdução de uma coleção das profecias contidas nos capítulos 6–12. Esses dois pequenos feixes, depois da inserção dos capítulos 1 e 5, teriam sido juntados, formando um único — capítulos 1–12 — e esta unidade, por seu turno, teria sido incorporada mais tarde, juntamente com outros feixes, em um todo mais amplo.

Em vista da unidade intrínseca que pode ser observada nestes e em outros agrupamentos, creio que podemos presumir (*contra* Calvino!) que pelo menos estas coleções menores foram feitas pelo próprio Isaías. Também é possível, por outro lado, que a compilação de todos esses feixes diferentes, formando um só volume, tenha sido trabalho dos discípulos mencionados acima. A respeito de arranjos ou compilações posteriores, veja o comentário sobre 2.2, 16.13 e 28.1.

Finalmente, precisamos notar em tudo isto a operação do nosso Deus, que, por Sua orientação e inspiração, nos deu o Livro de Isaías em sua forma atual, como parte das Sagradas Escritura. O resultado da Sua

INTRODUÇÃO

graciosa providência é que podemos reconhecer este livro, em suas divisões principais, como um todo bem ordenado. Acima de tudo, é através desta unidade que esta parte das Escrituras Sagradas, embora permaneçam certos problemas, se justifica para a nossa fé, por seu conteúdo divino, como Palavra de Deus.

IV. ISAÍAS 40—66

O caráter especial de Isaías 40—66 exige tratamento separado. Mas precisa ser notado, de passagem, que muitas objeções levantadas contra a origem destes capítulos como sendo da lavra de Isaías, aplicam-se também a certas passagens dos capítulos 1—39. Críticos moderados têm negado firmemente que Isaías escreveu 13.1-14, 23 e os capítulos 21, 24—27, 34—35 e 36—39. Para alguns desses capítulos, esta negação é baseada, principalmente, nos mesmos motivos ou em motivos semelhantes aos usados para disputar a proveniência dos capítulos 40—66 como obra de Isaías ou não. Nesse sentido, as observações que se seguem são importantes também para aqueles capítulos; e por esta razão eu faço referência repetidamente, na primeira divisão, à introdução que agora é apresentada.

Sejam quais forem as opiniões de alguém em relação à maioria dos capítulos 40—66, o conteúdo deles apresenta razões pelas quais eles devem ser considerados como uma segunda divisão principal do Livro de Isaías (cf. pp. 8—9).

Houve um período em que os estudiosos estavam acostumados a dividir os capítulos 40—66 em três grupos de nove capítulos, de forma que o primeiro era formado pelos capítulos 40—48; o segundo pelos capítulos 49—57; e o terceiro pelos capítulos 58—66. Uma importante razão para esta divisão era que no fim dos capítulos 48 e 57 ocorre a mesma fórmula: “Para os perversos”, diz o meu Deus, “não há paz”, e o capítulo 66 também termina com uma ameaça contra os ímpios, embora com uma fórmula diferente. Esta divisão se baseava mais em motivos externos do que no conteúdo, e uma divisão um tanto diferente merece preferência.

De acordo com a divisão preferida, a primeira parte é formada por 40.1 — 49.13. Aqui o tema dominante é o contraste entre o Senhor e os ídolos, e o conteúdo principal é formado pela descrição da ação pública de Ciro, a invasão da Babilônia e o êxodo dos judeus. Aqui também já co-

meça a aparecer a figura do Servo do Senhor. A razão pela qual deve-se considerar que esta seção termina em 49.13 e não em 48.22 é que 49.9b–13 aparentemente pertence ao bloco antecedente, e não às profecias de Sião, que se seguem.

A *segunda parte* compreende 49.14–55.13. Os temas principais são: (1) a reconstrução e glorificação de Jerusalém e (2) o Servo do Senhor. Os defensores da hipótese de “Deutero-Isaías” geralmente consideram que a sua obra termina em 55.13. Embora eu não aceite esta hipótese, creio que muita coisa há para ser dita, ao se fazer uma divisão, para fazer com que a segunda parte termine aqui. Em certo sentido, o capítulo 55 forma uma conclusão exortatória do assunto anterior.

A *terceira parte*, portanto, consiste dos capítulos 56–66. Em muitos aspectos esses capítulos têm um caráter diferente das duas partes precedentes. Esta seção não é de maneira tão marcante, caracterizada por um ou dois pensamentos centrais, como as outras duas. Os capítulos 60 – 62 fazem lembrar muito as profecias de Sião dos capítulos 49–55; mas em sua maior parte há profecias de natureza diversa, aqui.

A. Algumas Opiniões Recentes Acerca da Autoria

A. Durante séculos, judeus e cristãos atribuíram igualmente os capítulos 40–66 a Isaías, mas desde a segunda metade do século XVIII (como resultado do trabalho de eruditos como Koppe e Döderlein) presume-se, em geral, que eles datem de período muito posterior. Inicialmente os eruditos creditaram o todo, e mais tarde uma grande parte, a um autor da época do exílio. Dizia-se que o seu nome nos era desconhecido. Falando geralmente, pouca validade foi dada à suspeita, expressa por algumas pessoas, de que o seu nome também era Isaías. Contudo, é costume, por razões de conveniência, apelidá-lo de Deutero-Isaías (Isaías II). Variam as opiniões quanto ao seu lugar de residência; algumas pessoas mencionaram, ou ainda mencionam Babilônia, Egito, Fenícia e até a Judéia.

Hoje, o livro de Deutero-Isaías é limitado por muitas pessoas aos capítulos 40–55; e mesmo aí se faz uma exceção para as profecias referentes ao Servo do Senhor.

Com respeito aos capítulos 56–66, há uma diversidade de opinião razoavelmente grande. De acordo com uma das opiniões recentes, esses

INTRODUÇÃO

capítulos foram escritos cem anos depois do trabalho de Deutero-Isaías por alguém que viveu entre os judeus rapatriados da época de Esdras e Neemias. Este autor é chamado de Trito-Isaías (Isaías III).

B. A despeito dessas opiniões, uns poucos estudiosos continuam a defender a origem dos capítulos 40–66 como da lavra de Isaías. Outros, adotaram um ponto de vista médio. Desta forma, presumem que materiais proféticos originários de Isaías foram reproduzidos por discípulos posteriores (cf. 8.16) no exílio, ao verem o cumprimento se aproximar. Esses foram os homens que então deram forma a esse material de tal modo que se enquadraram no estágio atingido pela história da salvação.

B. O Testemunho das Escrituras Sagradas

Visto que partimos do pressuposto de que as Escrituras Sagradas são a Palavra inspirada de Deus, antes de tudo perguntamos o que a própria Escritura assevera a respeito da autoria de Isaías 40–66.

A. O fato de que esses capítulos formam uma parte da Escritura, e por conseguinte, estão revestidos da autoridade canônica, não é decisivo, por si mesmo. A razão é que não se pode dizer que creditar esses capítulos a autores posteriores, que nos são desconhecidos, seja, como tal, uma violação direta da autoridade canônica.

Há partes importantes das Sagradas Escrituras das quais não conhecemos o autor humano; a igreja de Jesus Cristo, não obstante, recebe certeza e conforto do conhecimento de que o verdadeiro Autor lhe é conhecido. Assim, por si mesma, a questão de se eles foram ou não escritos por Isaías, contemporâneo de Ezequias, ou por outro profeta que tivesse o mesmo nome, ou por um ou mais profetas cujos nomes nos sejam desconhecidos, não acrescenta nem diminui a autoridade dessas profecias, conquanto que se continue a afirmar que elas foram escritas sob a inspiração do Espírito Santo, de que depende a essência das Escrituras Sagradas.

Isto seria diferente se a inspiração divina requeresse *per se* que todo livro da Bíblia fosse obrigatoriamente produto de um único autor humano. Mas isto, de forma alguma, pode ser provado, e ninguém pensa assim (veja a narrativa da morte de Moisés, em Deuteronômio 34). Da mesma forma, no que concerne aos livros proféticos, não temos base nenhuma para estabelecer este princípio como regra. A própria Escritura faz menção, em Isaías 16.13-14, de uma adição posterior feita a uma profecia anterior. Em

minha opinião a profecia original e a adição posterior podem derivar da mesma pessoa, mas não há razão plausível pela qual algo semelhante a isto não pudesse ser feito por um autor posterior, conquanto que essa pessoa estivesse sujeita à mesma operação inspiratória do Espírito Santo.

B. Igualmente, não pode ser dito que o conteúdo desses capítulos seja de natureza tal que a sua condição de divinamente inspirados permaneceria ou cairia simplesmente pelo fato de terem sido escritos por um certo autor.

No caso de algumas partes da Escritura isto se aplica, porque elas mesmas mencionam a época em que foram produzidas e a pessoa através da qual foram escritas, ou pelo menos a quem foram dadas as revelações nelas contidas. Este é o caso de uma parte do Pentateuco e do Livro de Daniel. Neste último, encontram-se profecias concretas a respeito das quais a opinião crítica presume que não foram escritas senão depois que ocorreram os eventos em questão (*vaticina ex eventu*); desta maneira a confiabilidade da apresentação da profecia tende a perder-se. Mas esse não é o caso aqui.

Primeiramente, pode ser dito a respeito de partes grandes, e não menos importantes desses capítulos, que o seu significado de forma alguma depende da questão do período em que eles se originaram. Tenho em mente, por exemplo, as profecias concernentes ao Servo do Senhor e as proclamações da majestade do Deus de Israel em contraste com os deuses. Todo esse material tem um cunho tão geral que o seu valor, considerado por si mesmo, é completamente independente das respostas que possam ser dadas às várias questões a respeito da sua natureza histórica.

Há também grande número de profecias de caráter mais concreto, que se relacionam com a conquista da Babilônia por Ciro e a subsequente libertação dos judeus. Aqui o pressuposto de uma data posterior para a sua origem pode dar a entender a negação da confiabilidade do autor. De fato, nega-se a hipótese, se for fixada uma data de origem para depois dos fatos que o autor apresenta como estando no futuro, ou se for julgado que, embora a sua descrição tenha ocorrido antes dos fatos descritos (e portanto, era predição genuína), estivesse muito mais próxima no tempo desses fatos do que deseja fazer os seus leitores crerem. Realmente, esta é a maneira como tem sido algumas vezes apresentada a teoria de uma origem desses capítulos como não tendo sido da lavra de Isaías. Hodiernamente, contudo, esta forma de retratar as coisas tem sido em grande parte abandonada. Pode-se ainda discutir a questão de ser ou não possível este fato, realmen-

te. Há algumas expressões nesses capítulos, que alguns estudiosos interpretam como dando a entender que o autor finge estar vivendo, não antes, mas *muito* antes dos acontecimentos por ele preditos. Não fui capaz de me convencer da correção desta idéia (veja abaixo, o ponto 6 e, p. 40). De qualquer forma, a questão da possibilidade de o autor estar fazendo essa declaração aqui é muito mais discutível do que, por exemplo, no caso de Daniel.

C. Outra questão é se falta completamente, na Escritura Sagrada, qualquer indicação concernente à autoria destes capítulos.

Eles não têm introdução separada. Este é o caso — e isto não deixa de ter significado para os capítulos 40–66 — de outra das passagens mais controvertidas, que em sobrescrito separado é expressamente dedicada a Isaías (13.1: “Sentença que, numa visão, recebeu Isaías, filho de Amoz, contra Babilônia”).

É também importante que no cânon das Escrituras os capítulos 40–66 formam um único livro com os capítulos 1–39, que contêm o sobrescrito (1.1): “Visão de Isaías, filho de Amoz, que ele teve a respeito de Judá e Jerusalém, nos dias de Uzias, Jotão, Acáz e Ezequias, reis de Judá”.

Com referência a este sobrescrito, eu admito a possibilidade de que (de forma abreviada) ela pode ter tido em vista, originalmente, apenas uma parte do livro, mas continuo crendo que mais tarde se tornou sobrescrito ou título de todo o livro (veja comentário a 1.1).

Escrevi anteriormente (p. 17) que este fato dava a entender, no mínimo, que os materiais subseqüentes, pelo menos no que tange ao seu conteúdo principal, são originais de Isaías. Esta é a fórmula que desejo manter agora, também em relação à condição de que limitemos a vigência do sobrescrito de 1.1 ao conteúdo principal do livro. Esta limitação é necessária devido ao caráter do próprio título, pois ele descreve o conteúdo como “visão de Isaías, filho de Amoz, que ele teve a respeito de Judá e Jerusalém...” É claro que nem todo o material subseqüente é uma “visão” — há história nele, também — e ainda que nem todo ele trata de Judá e Jerusalém. Diante destes dados, fica claro que o sobrescrito pretende descrever o material em termos apenas do seu conteúdo principal. Por essa razão não seria exegese correta fazer derivar do sobrescrito a certeza de que todo o material subseqüente proveio de Isaías, palavra por palavra. De fato, foi interpolada uma passagem que é creditada a outro autor mediante um sobrescrito ou título exclusivamente seu — 38.9: “Cântico de Ezequias, rei de Judá...” Não vejo razão pela qual, de forma semelhante, outros materiais, de outros autores, não pudessem ser interpolados, conquanto que es-

ses autores fossem inspirados e a interpolação também ocorresse sob a especial orientação do Espírito Santo. Naturalmente esta última condição implica no fato de que houve uma razão divina para ser feita uma certa interpolação neste livro; e, tanto quanto se pode julgar assunto como este, esta razão deve ser procurada primordialmente no fato de que essas passagens estavam intimamente ligadas com as profecias de Isaías e, em sentido mais elevado, constituíam uma unidade com elas. E este pode ser o caso apenas no âmbito das restrições apresentadas com a tese de que o conteúdo principal deste livro deriva de Isaías.

D. Em o Novo Testamento esses capítulos são repetidamente citados, algumas vezes com a indicação de que provém de Isaías. Lucas 4.17 menciona “o rolo do profeta Isaías”, do qual Jesus leu publicamente a profecia de Isaías 61.1ss.; semelhante, Atos 8.28. Certos pronunciamentos, também, são creditados a Isaías — a saber: Isaías 40.3-4 por João Batista (Mt 3.3; Lc 3.4; Jo 1.23); Isaías 53.3 por Mateus (8.17) e semelhantemente Isaías 42.1-4 (Mt 12.17-21); Isaías 53.1 por João (12.38) e por Paulo (Rm 10.16); e Isaías 65.1-2 por Paulo (Rm 10.20-21).

Não temos liberdade para colocar estes pronunciamentos de lado como não-obrigatórios, com base em alguma teoria de acomodação ou coisa semelhante, e creio, portanto, que precisamos ser guiados por eles no problema que está diante de nós.

Por outro lado não quero inferir deles nada mais do que em verdade falam. Não se pode, na minha opinião, chegar à conclusão, a partir destas declarações, que os capítulos 40—66 obrigatoriamente foram escritos, do início ao fim, por Isaías.

A única declaração que tem efeito geral é a frase descritiva “O rolo do profeta Isaías”, em Lucas 4.17. Na minha opinião, ele não fala nada mais do que o sobrescrito de Isaías 1.1.

Os outros pronunciamentos neo-testamentários se relacionam a certas passagens deste livro. Pode-se argumentar que, segundo este costume, podemos inferir logicamente que todas as outras passagens tiveram origem em Isaías. Pode-se dizer, por exemplo, que esses pronunciamentos aparentemente seguem uma tradição judaica que atribuíam estes capítulos *in toto* a Isaías, e que, por conseguinte, esta tradição é válida pelo Novo Testamento. Mas o estudante precisa ser cauteloso quanto a tais conclusões. Se, por exemplo, II Timóteo 3.8 designa os magos egípcios que se opuseram a Moisés como Janes e Jambres, sem dúvida esta é uma informação tirada da tradição judaica, e talvez pode-se inferir, pelo fato de Paulo a

INTRODUÇÃO

usar, que a tradição judaica foi validada neste ponto por uma palavra de um apóstolo; mas ninguém desejará argumentar, com base neste exemplo, que isto se aplica a tudo o que a tradição judaica tem a dizer em relação à história do Antigo Testamento.

Se, neste ponto, alguém dissesse que desta forma se dá muito peso à circunstância “acidental” de que uma certa declaração foi ou não citada no Novo Testamento, para que, com base nisso, se reconheça Isaías como sua fonte, a minha resposta é dupla: A primeira resposta seria que aceitaríamos um “acidente” na verdadeira acepção da palavra, aqui, não mais do que em qualquer outro lugar, mas creríamos que esta circunstância, em qualquer caso específico, foi governada pela própria providência especial de Deus. E a minha segunda resposta seria que, portanto, não creio que podemos negar despreocupadamente a Isaías a autoria de todas as outras passagens dos capítulos 40–66.

Penso que com referência ao restante, pode-se inferir, a partir destes pronunciamentos do Novo Testamento, apenas o que já deduzimos do sobredito ou título de Isaías 1.1 – que a maior parte do conteúdo deve ser creditada a Isaías.

C. A Tradição

Durante séculos, tanto judeus como cristãos têm atribuído a autoria dos capítulos 40–66 a Isaías.

O texto mais antigo da literatura judaica em que esta opinião é expressa é o livro apócrifo de “Sabedoria de Jesus, filho de Sirac” (geralmente datado em torno de 180 a.C.). Este autor, falando de Isaías (48.22-25), diz em relação a ele: Ele “consolou os aflitos de Sião”, declaração que se pode interpretar como alusão a Isaías 61.2ss., e como indicação, portanto, de que ele atribuía esses capítulos a Isaías. Com base nisso, pode-se argumentar, bem plausivelmente, que esses capítulos eram geralmente considerados, naquela época, como pertencentes ao livro de Isaías. Não temos dados para determinar por quanto tempo esse fato já era aceito, mas de qualquer forma temos aqui um testemunho bem antigo a respeito da origem destes capítulos, como sendo da lavra de Isaías.

Por outro lado, os oponentes da idéia de que eles tiveram origem em Isaías refere-se ao fato de que, de acordo com uma passagem do Talmude (*Baba bathra* 14b), o livro de Isaías vinha depois de Jeremias e

Ezequiel; a idéia é de que esta circunstância precisa ser atribuída ao sentimento judaico de que este livro, em sua forma presente (daí, incluindo os capítulos 40—66), é menos antigo do que os livros de Jeremias e Ezequiel. Diante da natureza do caso, esta opinião não é nada mais do que uma suposição.

Finalmente, precisamos ainda fazer referência a um aspecto notável da tradição que, embora negativa por natureza, não está despido de significado; a saber, que a tradição não nos deu o nome de um autor separado para esses capítulos. Se for sustentado que Isaías é o autor, então este fato não necessita de explicação. Mas se for crido que esses capítulos foram compostos por outro autor ou autores, esta circunstância é enigmática. Não quero exagerar a importância dela: um argumento baseado no silêncio, como regra, tem muito pouca coerência. Desta forma, pode-se sempre indicar, neste caso, a possibilidade de o nome ter sido, por razões que nos são desconhecidas, perdido. E ainda, isto continuaria a ser um fato muito notável. O chamado Deutero-Isaías, presumivelmente vivendo na fase final do exílio, devia ter sido um profeta grande e muito notável, alguém que viveu pouco antes da restauração da vida nacional judaica, e a predissera ardentemente; e devido a essa mesma predição, deve ter contribuído significativamente para que ela se concretizasse. O livro creditado a ele chegou a ser preservado e considerado como participante do cânon dos livros proféticos. Mas, e o seu nome? Foi totalmente esquecido. Certamente há algo de muito misterioso e enigmático aqui. Os que advogam uma origem no próprio Isaías para estes capítulos, têm boas razões para se referir a este fato.

D. Argumentos Internos

Os argumentos aos quais habitualmente se dá maior peso no presente contexto, e que geralmente são decisivos, especialmente para a rejeição da origem deste livro em Isaías, são de natureza interna; isto é, derivam da natureza desta parte da Escritura, propriamente dita.

Esses argumentos com base interna são de diferentes espécies. Desta forma, crê-se que entre esses capítulos e outros que são considerados como tendo sido escritos por Isaías, pode-se verificar diferenças de linguagem e de estilo, quanto ao conceito de Deus e quanto a outras idéias teológicas, etc..

Todavia, penso que posso prestar o melhor serviço aos meus leitores, se não discutir todos esses argumentos diferenciadores, mas me concentrar no que é mais importante; e isto é, certamente, os argumentos de natureza histórica.

Com este objetivo, discutirei a distinção geralmente feita entre os capítulos 40–55 e os capítulos 56–66.

1. Os capítulos 40–55

1. Está muito claro que esta seção (à qual muitos eruditos modernos restringem o cognome de Deutero-Isaías) fala continuamente de situações e acontecimentos que ocorrem muito depois da época de Isaías. Ela menciona o exílio dos judeus para a Babilônia, o rei Ciro, da Pérsia, as suas conquistas e vitórias sobre muitas nações e reis, a sua invasão da Babilônia e a subsequente libertação dos judeus, a volta dos judeus para a Palestina e a reconstrução de Jerusalém.

Todos esses fatos e acontecimentos ocorrem muito tempo depois da época de Isaías. Ele deve ter falecido pouco depois de 701 a.C., enquanto que a invasão da Babilônia por Ciro não ocorreu antes de 539 a.C.. Para muitas pessoas, estes fatos, por si mesmos, constituem prova de que esses capítulos não podem ser atribuídos a Isaías. É especialmente inconcebível para eles que o nome de Ciro tenha sido mencionado com tanta antecedência.

Não é preciso dizer que, para mim, tal raciocínio é tudo, menos conclusivo.

Em geral eu creio, com base no testemunho da Escritura, que os profetas repetidamente fizeram verdadeiras predições baseadas em revelações sobrenaturais; e também creio que sem esta certeza não se pode fazer justiça aos livros proféticos.

Esta última declaração se aplica especialmente a esses capítulos. O seu autor declara expressamente estar dizendo o futuro (41.27; 42.9; 48.6b). E isto não é assunto de somenos valor para ele; precisamente o fato de que é o Senhor (e não os deuses) quem fez e fará predições acerca do futuro, é prova de que só Ele é Deus (41.25–29; 42.8–9; 43.9ss.; 44.6ss.; 45.21; 46.10; 48.3ss. 14ss.).

Para mim, este testemunho profético é decisivo, por si mesmo. Não pode ser fácil qualquer pessoa o contradizer.

Primeiro: qualquer pessoa que afirmar que o autor não fez nenhuma predição verdadeira, faz dele (que de maneira tão enfática declarou o

oposto) um mentiroso ou um tolo; e nenhuma das duas hipóteses, em vista do conteúdo das profecias, é aceitável.

Segundo: os fatos falam por si mesmos. De fato Ciro conquistou a Babilônia e deu liberdade aos exilados judeus. O fato de o profeta ter predito esses eventos com antecedência (mesmo que tenha sido pouco antes de eles realmente acontecerem) geralmente também é aceito por aqueles que favorecem a hipótese de um Deutero-Isaías vivendo no exílio. Muitos intérpretes julgam que estes fatos podem ser explicados sem se fazer referência a uma revelação sobrenatural, visto que como resultado dos atos iniciais de Ciro, e acontecimentos subsequentes, todas as indicações foram dadas de que essas coisas iriam acontecer. Mas isto não é tanto um julgamento objetivo, como um esforço para manter a todo custo o princípio naturalista de que procede essa opinião. Estou convencido de que, se Isaías *havia* predito a queda da Babilônia e a libertação dos judeus depois das ações e dos acontecimentos iniciais de Ciro, até mesmo a sua explicação, em que ele atribui as suas predições à premonição do Deus de Israel, é muito mais aceitável. E ainda assim, haverá abundantes razões para se referir à maravilha de que nenhum dos deuses das nações, mas apenas o Deus de Israel, havia enviado um profeta com a mensagem de que todo esse processo histórico mundial havia sido governado e dirigido por ele para culminar, não apenas na conquista da Babilônia, mas na libertação de Israel — e que tudo isso realmente aconteceu!

Assim sendo, estas profecias têm em si a marca registrada da sua origem sobrenatural, com inusitada clareza, em sua própria face; e disto segue-se que a questão referente à época em que elas se originaram não pode ser resolvida com argumentos que não levam em conta os elementos sobrenaturais.

Há intérpretes dispostos a levar este fator em conta e a reconhecer a existência de predições genuínas, com base sobrenatural, mas falam de inúmeros limites pelos quais essas predições, segundo eles, estão restritas. Creio, pelo contrário, que se uma pessoa aceita o caráter sobrenatural dessas predições, nenhuma dessas limitações pode ser mantida.

Esta é a condição, por exemplo, da opinião de que essas predições relacionam-se apenas a acontecimentos que devam ocorrer em futuro muito próximo. As profecias messiânicas, sozinhas, provam o oposto.

Não há mais coerência na afirmação de que a menção do nome de Ciro com tanta antecedência em relação ao seu aparecimento histórico seja incoerente em relação à natureza da profecia preditiva. A própria Es-

critura registra uma profecia dos dias de Jeroboão I, em que já ocorre o nome de Josias (I Reis 13.2):

2. Um argumento muito mais importante do que o citado acima é o derivado do ponto de vista histórico do qual esses capítulos procedem — isto é, o período do exílio babilônico. Embora seja *predita* a libertação do exílio, este não é o caso (pelo menos não, diretamente) do exílio propriamente dito, pois ele é *subentendido como realidade histórica*. O profeta prossegue a partir do fato de que Jerusalém e o templo foram destruídos (44.26-28; 51.3; 52.9) e que o povo está no cativeiro (42.22, 24; 43.14; 46.1-2, *et. al.*).

Portanto, isto significa dizer que o ponto de vista histórico do qual a profecia procede não é a época em que Isaías viveu, mas um período muito posterior. A época da opressão assíria (que começou nos dias de Isaías) aqui é considerada como algo que pertencia ao passado (52.4-5).

Esta posição pode tornar-se ainda mais específica. O ponto de vista histórico destes capítulos não é apenas a época do exílio em geral, mas uma fase definida, mais especificamente a fase final do mesmo. Jerusalém havia recebido da mão do Senhor “o dobro” por todos os seus pecados (40.2); isto é, na mente de Deus, a opressão havia durado tempo suficiente. “Por muito tempo” o Senhor havia conservado silêncio (42.14). A profecia encara o passado, um período em que Israel não havia “honrado” o Senhor com sacrifícios (43.23-24; cf. também 43.28; 47.6).

Tudo isto tem muita profundidade, por causa da maneira concreta pela qual o profeta fala desse ponto de vista histórico. Ele se dirige a um círculo definido de leitores e ouvintes; e estes não são os judeus da época de Isaías, mas os judeus da fase final do exílio. E o que ele tem a dizer-lhes é muitas vezes bastante específico. Ele se refere minuciosamente à sua angústia. Ele os exorta contra as tentações da idolatria (40.27ss.); ele adverte contra a inclinação mundana da mente e recomenda-lhes que não deixem passar despercebido o dia da libertação (55.1ss.), etc..

Digna de especial nota é a maneira pela qual Ciro aparece nessas profecias. A respeito dele, é predito claramente que conquistará Babilônia, e subseqüentemente libertará os judeus (43.14: “Por amor de vós enviarei inimigos contra Babilônia”; cf. 45.11-13. 48.6b-8 à luz do v. 14).

Mas a descrição das ações e dos acontecimentos iniciais de Ciro é muito diferente. Em parte alguma se lê uma predição que diga: “Levantarei um governante cujo nome será Ciro”. Desde o momento em que Ciro aparece na profecia, ele é mencionado como personalidade existente e conhe-

cida e as suas conquistas são consideradas como prova, visível a todos, da atividade do Deus de Israel (41.2-7; cf. v. 25).

Pode-se dizer, então, que a situação histórica do qual procedem estas profecias, é a que existe entre os sucessos iniciais de Ciro (que são posicionados como fato já ocorrido) e sua conquista da Babilônia (que ainda deve ocorrer).

Isto não quer dizer que este fato aconteça com os capítulos 40–55 integralmente. Geralmente ele é restrito aos capítulos 40–48. Depois disso, não se faz mais menção a Ciro e à conquista da Babilônia. A inferência costumeira é que os capítulos 49–55 subentendem (e foram escritos em) um período um tanto posterior, em que a Babilônia já havia sido capturada por Ciro, mas os judeus ainda não haviam sido libertados.

Finalmente, algumas vezes parece que se diz explicitamente que as profecias aqui apresentadas foram pronunciadas pouco *antes* do seu cumprimento. Considere 48.6ss.:

*Desde agora te faço ouvir cousas novas
e ocultas, que não conhecias.*

*Apareceram agora, e não de há muito,
e antes deste dia delas não ouviste,
para que não digas:*

Eis que já o sabia.

Será que a frase “desde agora” se refere à época de Isaías? Tanto quanto sou capaz de determinar, se for assim, é difícil fazer com que ela tenha qualquer sentido. Sobretudo, há a adição: “Apareceram agora”. Parece que o “agora” em que elas são preditas cai no mesmo período em que são realizadas.

3. Se agora perguntarmos que conclusões devem ser tiradas destes dados, precisa ser declarado em primeiro lugar que a situação, nestes capítulos, é muito diferente da que sublinha a maior parte dos capítulos 1–39.

A posição de que Isaías é o autor destes capítulos pode ser mantida apenas se for subentendido que Isaías aparece aqui numa base *visionária*; isto quer dizer que o Espírito de profecia transpôs Isaías para a época do exílio, quando ele interiormente compartilhou da experiência, dor e luta dos exilados, e ficou furioso com os pecados deles, e entristeceu-se com a sua sorte. Sim, pois as vozes de indecisão e irresolução que os seus ouvidos captam algumas vezes, levantam-se de uma geração que, nos dias de Isaías,

ainda pertencia ao futuro distante. Até esse ponto, não tem sido declarado incorretamente que, embora Isaías, filho de Amoz, seja o verdadeiro autor desses capítulos, não obstante precisamos tratar aqui de um “segundo Isaías”, um Isaías que viveu em época totalmente diferente da de Acaz e Ezequias.

Considerando esta conexão, não é difícil entender que também entre os que desejam apegar-se ao caráter sobrenatural de revelação, há muitos que aceitam a idéia de que esses capítulos foram escritos por um autor que viveu na época do exílio, mais precisamente, no período de Ciro.

E ainda, creio que esta conclusão, como tal — os detalhes podem ser discutidos mais tarde — não pode ser aceita.

O que é decisivo para nós é o testemunho da Escritura, como foi discutido acima. No meu ponto de vista, ele dá a entender o fato de que o conteúdo genérico destes capítulos deve ser de Isaías. E considerando isto, ele também dá a entender que (como já o indica 13.1) Isaías escreveu profecias “babilônicas”; isto é, profecias que surgiram não na época em que ele viveu, mas na época em que Babilônia havia tomado o império mundial das mãos da Assíria, e Judá fora deportado para o exílio.

Pode haver algo estranho e surpreendente em tudo isto. Tanta coisa, nesta profecia, é diferente do que nós, pessoalmente, esperaríamos! E certamente ninguém pode provar a impossibilidade de profetizar de um ponto visionário elevado, como creio que ocorre aqui.

Sobretudo, o presente real em que Isaías viveu não carecia totalmente de pontos de contato para uma existência transposta como essa, para a época do exílio. No capítulo 39 se faz menção dos embaixadores babilônios que Ezequias recebeu, e também se faz referência à deportação para a Babilônia em conexão com esses embaixadores. Podemos imaginar que esta predição tornou-se a ocasião para Isaías, sob a direção do Espírito, entrar mentalmente e ocupar-se com aquele tempo futuro, e então receber revelações novas a respeito da redenção que se devia esperar naquele período.

Depois da predição do capítulo 39, Isaías pode ainda ter vivido muitos anos. Não há uma única indicação de que ele faleceu antes de Ezequias, e este viveu outros quinze anos depois da sua enfermidade (com a qual o capítulo 39 está intimamente relacionado). Não é impossível que Isaías tenha vivido durante parte do reinado de Manassés. De acordo com a tradição judaica, ele teve morte de mártir, no governo de Manassés. Essa tradição, deve ser lembrado, tem um caráter um tanto lendário: a estória é que

o profeta foi colocado sobre um tronco de cedro, e então serrado em pedaços com uma serra de madeira. Assim mesmo, pode ser que haja nessa tradição alguma base histórica (talvez a frase “serrados ao meio” em Hebreus 11.37 se refira a ela; para uma descrição da crueldade de Manassés, veja II Reis 21.16). O fato de o sobrescrito (1.1) não fazer referência a Manassés é dificilmente argumento para esta conjectura, mas não exclui, também, a sua possibilidade. Pode ser que Manassés tenha sido deixado de lado porque, no seu reinado, Isaías não falou mais em público.

Para o assunto em pauta, este fato não é de muita importância. Os quinze anos de Ezequias em seguida à sua enfermidade são suficientes. Este período também se adequava bem à preocupação de Isaías com o futuro porque, tanto quanto conhecemos, neste período ele não agiu mais publicamente.

Finalmente, tudo favorece o pressuposto de que Isaías escreveu imediatamente essas profecias “babilônicas” sem pronunciá-las em público, e não as publicou, pelo menos para o círculo amplo dos seus contemporâneos. Elas devem ter sido conservadas, sujeitas a alguma direção divina, no círculo mais restrito dos seus discípulos (cf. 8.16) para um período posterior, para o qual elas se destinavam mais especificamente.

4. Por outro lado, não encontramos base na Escritura (veja acima) para presumirmos, como dado estabelecido, que estes capítulos devem ter sido escritos por Isaías, do começo ao fim. Por esta razão não rejeitamos absolutamente todos os esforços para explicar algumas características especiais destas profecias em termos da hipótese de que chegaram à sua forma atual como resultado do trabalho de mais de um autor inspirado.

Os capítulos 40–55 são marcados por uma unidade literária que é maior do que geralmente acontece em relação a um livro profético desta amplitude. Ainda assim, está claro nestes capítulos que eles não foram escritos de um só fôlego. Desta forma, por exemplo, as profecias do Servo do Senhor têm um caráter peculiar, e em certo sentido não se enquadram no contexto, indicação de que são interpolações posteriores. Isto, contudo, não nos dá o direito de concluir, como algumas pessoas fazem, que têm outro autor (veja abaixo, p. 38). Mas nos faz entender a necessidade de levar em consideração o caráter peculiar da compilação das obras proféticas.

Quanto a esse assunto, no comentário serei capaz de indicar de maneira bastante clara as provas de uma interpolação feita por outro escriba (48.16).

5. É neste espírito que se pode resolver a dificuldade especial com

que as profecias a respeito de *Ciro* nos fazem defrontar, dificuldade que, como vimos, consiste não no fato de o nome de *Ciro* ser mencionado com tanta antecedência, mas no fato de que ele e suas conquistas parecem estar sendo mencionadas simplesmente como realidades que são familiares a todo mundo, e em que pode-se ver diante dos próprios olhos as obras do Deus de Israel. Portanto, tudo isto é novamente enfatizado pelo fato de que em 48:16ss. parece ser afirmado explicitamente que estas profecias e seu cumprimento ocorrem em sucessão cronológica bem próxima.

Por um lado, a este respeito é claro que, ao invés de inferirmos uma origem não em *Isaías* para toda a unidade (40–55) com base em 48:16ss., ou para as profecias acerca de *Ciro* em geral, devemos considerar a possibilidade de que foram feitas adições às profecias de *Isaías*.

Por outro lado, precisamos exercitar a modéstia que sempre nos fica bem em face do poderoso fenômeno da profecia. Se o profeta *Isaías* podia ser transposto no espírito para o período do exílio, podia também ser transposto para uma fase específica dele, e portanto também para o período em que *Ciro* já havia aparecido no palco da história mundial.

6. Nos pontos precedentes eliminei provisoriamente, para o bem da clareza, o conceito de algumas pessoas, segundo o qual o profeta apresenta evidência iniludível de que viveu muito tempo antes dos acontecimentos que descreve.

Se este conceito fosse verdadeiro, então precisaríamos nos haver com um fato muito importante. Ele qualificaria de maneira significativa a opinião que eu tenho defendido a respeito do exílio como ponto de vista histórico de partida para esta profecia. E o que é ainda mais importante, então teríamos um argumento muito forte em favor da autoria do próprio *Isaías*. Pois então a idéia mais recente que pressupõe a existência de um autor na época de *Ciro*, daria a entender a acusação de que ele declarou falsamente ser um profeta de dias antigos.

E de fato, esta posição foi sustentada por *Rosenmüller* e *Sellin*. (Se, como diz *Sellin*, *Deutero-Isaías* publicou as suas obras com o nome de *Isaías* ou fê-las acrescentar ao livro do próprio *Isaías*, isto daria a entender que *Deutero-Isaías* foi o primeiro dos profetas pseudônimos ou anônimos – ou apocalípticos.) O problema então se torna, pura e simplesmente, de autenticação ou falsificação. E é claro que assim teríamos um poderoso argumento em favor da autoria do próprio *Isaías*. A hipótese de que o autor teria publicado estes capítulos com falsos pretextos é não apenas incoerente em relação à inspiração das Escrituras, mas também psico-

logicamente improvável. Ele então teria cometido um ato de engano, que ainda se tornaria pior porque ele havia citado a sua atividade profética anterior como prova de que o Deus de Israel é o verdadeiro Deus. Tal comportamento é extremamente improvável em uma pessoa que tem de Deus a elevada consideração expressa nestes capítulos.

Em outras palavras, se ou autor se apresenta como profeta de época anterior (que precedera de muito os acontecimentos preditos), ele merece ser crido. É neste espírito que eruditos como Hengstenberg, Keil, A. Rutgers e G. Ch. Aalders defenderam a origem destes capítulos em Isaías; e se a correção desta premissa fosse bem estabelecida, eu me colocaria completamente do seu lado nesta discussão.

Todavia, não tenho sido capaz de me convencer dessa correção. Tem-se apelado para as passagens citadas acima, no ponto 1 (41.25-29; 42.8-9; et. al.), onde o profeta menciona predições do futuro, das quais ele também é o autor. Mas não posso compartilhar do ponto de vista de que aqui ele se apresenta como profeta de épocas remotas (em outras palavras, como alguém que há muito tempo predisse os acontecimentos do período de Ciro), e isto pelas seguintes razões:

a. Este ponto de vista me atinge *a priori* como improbabilidade, porque o quadro, como um todo, então seria incoerente. Pois é claro que o profeta costumeiramente considera a sua condição no exílio. Se ele agora precisasse intermeiar na sua profecia declarações em que ele diz (com tal ênfase que toda a sua teologia está em jogo nisso) que há muito tempo predissera os eventos da época do exílio, a unidade do seu livro ficaria tão quebrada que prejudicaria seriamente a possibilidade de entendermos a sua mensagem. Esta consideração não pode, indubitavelmente, ser decisiva por si mesma, mas o que deve concluir-se dela é que passagens que podem ser interpretadas de mais de um modo devem preferivelmente ser entendidas em harmonia com a opinião que de qualquer forma é a dominante.

b. Esta consideração é a mais urgente, porque também nas profecias concernentes a Ciro (que são a nossa maior preocupação aqui) este ponto de vista algumas vezes se expressa claramente, e se torna ainda mais concreto e específico porque a ação inicial e as vitórias de Ciro são apresentadas como realidades determinadas. Isto é muito claro na primeira menção de Ciro (41.1ss.). A pergunta do versículo 2, na minha opinião, precisa ser traduzida assim: “Quem suscitou do oriente...”; a tradução “quem suscitará...” não tem sentido. A disputa refere-se à questão de quem é o

verdadeiro agente daquela ação; e essa questão não pode ser proposta a não ser que a ação de Ciro seja presumida como fato. Se este é o caso aqui, e em outros lugares também, a consideração de que o posicionamento do profeta é claramente na época de Ciro foi significativamente reforçada por ela.

c. Precisa ser feita menção separada de 48. 6ss. Aqui se diz expressamente que “coisas novas” (a libertação de Israel por Ciro) primeiro tornaram-se conhecidas no presente, e que Israel não as havia ouvido anteriormente. Está claro, na minha opinião, que não é à geração de Isaías que se está falando, mas à do exílio; mas então esta enunciação dificilmente pode ser coerente com outras declarações em que se diz com igual ênfase que as mesmas coisas se fizeram conhecidas muito tempo antes.

d. Tem sido asseverado que o profeta faz menção muito enfática das suas próprias profecias e de seu caráter divino. Isto, assim diz o raciocínio, já é prova, por si mesmo, de que ele está dizendo ter predito estas coisas há muito tempo, e não na época de Ciro, quando não era difícil prever a queda da Babilônia, etc... Parece-me, contudo, que este argumento é inválido, visto que o ato de predizer tudo o que é mencionado aqui (não apenas a queda da Babilônia, mas também a libertação dos judeus) teria sido um milagre divino de predição, mesmo que tivesse ocorrido depois da ação e dos acontecimentos iniciais de Ciro (veja acima, no ponto 1, pp. 32-33)

e. Entre as passagens em que o profeta assume claramente o papel de vaticinador, não há nenhuma que não possa ser interpretada bem naturalmente entendendo-se que o autor se situa na época que medeia entre os acontecimentos iniciais de Ciro e a invasão da Babilônia. Este fato logo de início atinge o leitor nas passagens citadas anteriormente, onde especialmente a queda da Babilônia é mencionada como objeto de predição (43.14; *et al*; veja, no ponto 2, pp. 34-35). Mas também isto é verdade nas outras passagens.

Isto acontece em 42.9, onde se diz genericamente: “novas cousas eu vos anuncio”; e também o fato de que o Senhor as anuncia “antes que sucedam” permanece verdadeiro, se for aceita a opinião expressa acima. Não acontece coisa diferente com 46.11, onde o Senhor diz a respeito de Si próprio: “Chamo a ave de rapina desde o oriente, e de uma terra longínqua o homem do meu conselho” (“para executar o meu conselho”, NM). A “ave de rapina” é Ciro; e o fato de a referência ser a um evento do futuro é evidente mediante a adição feita: “Eu o disse, eu também o cumprirei”. Só não parece que a ação de Ciro ainda precisa começar.

Esta passagem chega ao seu apogeu quando se ouve o anúncio de que *Ciro* está sendo chamado pelo Senhor à Babilônia, a fim de conquistá-la.

f. As duas passagens em que se encontra apoio expresso para a interpretação que rejeitei, são 41.26-29 e 45.21. Não obstante, nessas passagens não encontro base para mudar de opinião. De fato, vejo expresso aqui que os eventos da época de *Ciro* foram preditos há muito tempo. Porém, em primeiro lugar, permanece possível que o profeta tenha em vista profecias diferentes das que ele apresentou aqui. Em segundo lugar, acho improvável a interpretação de acordo com a qual o profeta pinta os acontecimentos do período de *Ciro* como tendo sido preditos há muito tempo, sendo razão para isto a declaração explícita de 48.6ss., de que as “coisas novas” agora se tornam conhecidas pela primeira vez, e que Israel não ouvira falar delas antes (acima, no ponto 6c). E creio que tanto para 41.25-27 quanto para 45.21 outra interpretação é exequível (veja a explicação).

7. As profecias concernentes ao Servo do Senhor têm um caráter todo seu. Por essa razão alguns eruditos as atribuem a um autor diferente. Mas para isso não existe base suficiente. Quanto a este assunto, se fosse estabelecido que poderíamos creditar apenas um dos dois grupos a *Isaías*, eu daria consideração primordial para merecer esta honra, precisamente às profecias do Servo, visto que no Novo Testamento metade destas profecias são mencionadas como obra de *Isaías* (cf. acima, no ponto 3).

Visto que estas profecias também presumem o exílio como seu ponto de partida, precisa-se pensar novamente que o profeta foi transposto para um ponto visionário elevado.

Veja, ainda mais, a introdução a 42.1-7.

2. Os capítulos 56—66

Enquanto que anteriormente estes capítulos também foram atribuídos a *Deutero-Isaías*, algum tempo depois tornou-se mais generalizado o critério de que — como os defensores de *Isaías* como sua origem repetidamente haviam observado — especialmente a unidade 56.9—57.13a parece não ser posicionada no exílio, mas ser dirigida ao povo que vive na Palestina. Uma pesquisa mais profunda, então, levou muitos estudiosos à convicção de que isto se aplica, se não a toda a unidade (56—66), pelo menos a uma grande parte dela.

Isto não significa dizer que esses eruditos, assim fazendo, atribuíram

estes capítulos a Isaías. Pelo contrário, eles acham que estes capítulos devem tratar de um período ainda posterior do dos capítulos 40–55, período esse posterior à volta do exílio. Bernard Duhm, o pai desta teoria, presume que estes capítulos são de um autor diferente do dos capítulos 40–55, autor que ele convenientemente chama de Trito-Isaías (Isaías III). Há ainda outras opiniões, dentre as quais há uma que continua a atribuí-los a Deutero-Isaías, mas subentende que este autor também retornou do exílio e escreveu-os depois da volta. Muitos imaginam autoria múltipla.

A opinião é que estes capítulos não foram escritos por Isaías, e esta posição é defendida dizendo-se que eles, à semelhança de 40–55, presumem o exílio como um fato. O fato de que eles não são, como 40–55, situados no exílio, é explicado dizendo-se que eles se originaram em época posterior a esse período.

É verdade que algumas seções destes capítulos tomam o exílio como fato. Isto é verdade, na minha opinião, no capítulo 58, onde se faz menção de “antigas ruínas” (v. 12); nos capítulos 60–62, que subentendem uma situação que se segue à destruição da cidade e do templo; em 63. 7–64.12, uma oração de penitência e prece, onde se faz menção expressa não apenas do fato de o templo ter sido pisado (63.18) e queimado (64.11), mas também da destruição de Jerusalém e das outras cidades da terra (64.10); e em grande parte do capítulo 66.

Contudo, ao lado destas passagens, há outras partes, como 56. 9–57.13a que, como foi dito, parecem ser dirigidas ao povo que está vivendo na Palestina.

O problema, portanto, é, antes de tudo, se pode ser inferido corretamente destes dados que a situação histórica destes capítulos é a que se segue ao exílio (uma segunda interrogação então seria, sem dúvida, se eles também necessariamente foram *escritos* depois do exílio).

Porém, ainda há campo para a opinião de que nas partes que são dirigidas ao povo que está vivendo na Palestina, a situação histórica é a época *anterior* ao exílio — a época de Isaías, por exemplo. Na verdade, a posição mencionada em primeiro lugar (pós-exílio) tem a vantagem de presumir a mesma situação histórica no decorrer de todos estes capítulos. Isto não é possível em relação à segunda (parcialmente pré-exílio). Visto que foi estabelecido que algumas partes toma o exílio como um fato, com a segunda interpretação assume-se pelo menos um ponto de vista duplo: a época *antes*, e o tempo *depois*, o início do exílio (e com o tempo depois, novamente se tem duas possibilidades: o tempo *do* exílio, e o tempo *em se-*

guida a ele, ou talvez ambas as hipóteses, caso em que teríamos uma série tríplice de possibilidades).

Porém, tais reflexões não podem ser decisivas. Precisa-se perguntar, antes de tudo, até que ponto estes capítulos oferecem em si mesmos indicações em um sentido ou em outro. Há neles indicações que, em minha opinião, presumem claramente a época *antes* do retorno como ponto histórico de partida. Desta forma, por exemplo, 57.14, onde se levanta o grito: “Aterrai, aterrai, preparai o caminho”, o retorno ainda se situa no futuro. Algumas pessoas tentaram escapar à força deste argumento, presumindo que estas palavras são uma citação, e aqui têm sentido metafórico, mas é difícil imaginar, neste caso, o que elas podem significar. Há uma implicação semelhante (pré-restauração) em 62.10. Além disso, diz-se repetidamente que não apenas o templo, mas também Jerusalém ainda permanece solitária e abandonada (60.15; 61.13ss.; 62.4ss.). E em 61.1 ainda se faz referência aos cativos.

Enquanto, por outro lado, vimos que algumas partes são dirigidas a pessoas vivendo na Palestina, deve-se concluir, então, que, quanto à situação histórica a ser presumida aqui, há menos unidade nestes capítulos do que em 40–55. Contudo, adicionalmente, estes dados dão peso à idéia de que onde os ouvintes são pessoas residentes em Canaã, a situação histórica pode ser igualmente pré-exílio como pós-exílio.

De fato, há muita coisa a ser dita em relação a isto, pelo menos em algumas destas passagens, também de outro ponto de vista. Isto acontece especialmente em relação à discutidíssima passagem de 56.9–57.13a. (Para uma discussão mais detalhada desta passagem, veja o comentário.) Julgamentos semelhantes podem ser feitos em relação aos capítulos 59 e 65; e 66.1-4 (veja o comentário).

O único versículo que nos pode dar razões para pensar em um período posterior ao exílio é 60.17, que dá uma forte impressão de que a referência é a um templo mais belo, que tomou o lugar de um mais pobre que existia na época em que estas palavras foram escritas. Nesse ínterim, não se pode tirar conclusões firmes de expressões esparsas. Há sempre a possibilidade de que estejamos interpretando mal a passagem; e há também a necessidade de levar em conta a possibilidade de adições posteriores.

Em suma, em relação ao fenômeno que citei, não há razões suficientes para não persistirmos com o pressuposto de que a maioria destes capítulos veio do próprio Isaías.

Considerando a natureza do caso, este ponto de vista é particular-

mente aceitável em relação às passagens que podem ser vistas como pré-exílicas de maneira mais clara, ou pelo menos sem muita dificuldade. Pensa-se, por exemplo, em profecias escritas por Isaías tendo em vista a sua própria época — algo que se enquadra especialmente bem, se for incluída parte do reinado de Manassés como pertencente a essa época (cf. acima, ponto 3).

A situação referente a essas passagens que presumem o exílio é essencialmente a mesma que a situação referente aos capítulos 40–55. Pode-se subentender geralmente que são profecias escritas por Isaías, segundo uma perspectiva visionária; mas, por outro lado, pode-se também considerar a possibilidade de um autor posterior ter ampliado alguns pontos. Em conclusão, poderia haver razão dupla para esta possibilidade nos poucos casos em que o ponto de referência parece ser definitivamente a época posterior ao exílio.

V. ESBOÇO DE ISAÍAS

Parte Um (caps. 1–39)

Julgamento de um Povo Pecador (cap. 1)

1. Sobrescrito (1.1)
2. Aflitos em Vão (1.2-9)
3. Obediência é Melhor do que Sacrifício (1.10-20)
4. O Julgamento de Purificação (1.21-31)

Profecias do Primeiro Período (caps. 2–5)

1. Glória: Falsa e Verdadeira (caps. 2–4)
 - a. Sobrescrito (2.1)
 - b. O Monte do Templo do Senhor Será Estabelecido (2.2-4)
 - c. A Imponência Humana Derrubada (2.5-22)
 - d. Judá Privado de Seus Líderes (3.1-11)
 - e. Julgados os Líderes de Judá (3.12-15)
 - f. Sob Julgamento as Mulheres Orgulhosas de Jerusalém (3.16–4.1)

- g. Sião Santificada e Abençoada (4. 2-6)
- 2. O Julgamento Ameaçador (cap. 5)
 - a. O Cântico da Vida (5.1-7)
 - b. O Sêxtuplo Ai (5. 8-24)
 - c. A Nação de Longe (5. 25–30)

O Chamamento de Isaías (cap. 6)

O Império Mundial e o Reino de Deus (caps. 7–12)

- 1. Duas Espécies de Auxiliares (caps. 7–8)
 - a. Só Crer! (7.1–9)
 - b. A Resposta de Acaz (7.10–12)
 - c. A Reação de Isaías (7.13–17)
 - d. Continua o Anúncio da Destruição (7.18–25)
 - e. As Instruções do Senhor (8.1–4)
 - f. A Assíria Inunda a Terra de Emanuel (8. 5–8)
 - g. Deus É com Seu Povo (8. 9–10)
 - h. Deus Chama Isaías à Parte das Massas (8.11–22)
- 2. A Criança Milagrosa (9.1–7)
- 3. A Ira do Senhor Contra Israel (9. 8–10. 4)
- 4. A Assíria Humilhada pelo Santo de Israel (10. 5–34)
- 5. O Messias e o Reino de Deus (caps. 11–12)
 - a. O Rei e o Reino Pacífico (caps. 11.1–10)
 - b. Volta de Israel (11.11–16)
 - c. Cânticos de Libertação (cap. 12)

Profecias Acerca das Nações (caps. 13–23)

- 1. Profecia Contra Babilônia (13.1–14. 23)
- 2. Profecia Contra a Assíria (14.24–27)
- 3. Profecia Contra a Filístia (14. 28–32)
- 4. Profecia Contra Moabe (caps. 15–16)
- 5. Oráculo Contra Damasco e Efraim (17.1–11)
- 6. Profecia Contra Assíria (17.12–14)
- 7. Os Embaixadores Etíopes (cap. 18)
- 8. O Egito Julgado e Abençoado (cap. 19)
 - a. Julgamento Sobre o Egito (19.1–17)

INTRODUÇÃO

- b. O Egito Restaurado e Abençoado (19.18–25)
- 9. Vitória Sobre Egito-Etiópia (cap. 20)
- 10. Queda da Babilônia (21.1–10)
- 11. Profecia Concernente a Edom (21.11–12)
- 12. Profecia Concernente a Arábia (21.13–17)
- 13. Profecia Contra a Frívola Jerusalém (22.1–14)
- 14. Sebna e Eliaquim (22.15–25)
- 15. Profecia Contra Fenícia (cap. 23)

A Consumação (caps. 24–27)

- 1. O Julgamento do Mundo (cap. 24)
- 2. O Reino de Deus e Sua Salvação (25.1–26.6)
 - a. Libertação da Violência (25.1–5)
 - b. Acerca de Sião: Festa de Salvação (25.6–12)
 - c. Uma Cidade Forte (26.1–6)
- 3. Outra Vez: O Juízo Vindouro (26.7–27.5)
 - a. A Expectativa do Juízo (26.7–19)
 - b. O Poderio Mundial é Destruído. Israel Abençoado (26.20–27.5)
- 4. Israel Disciplinado e Salvo (27.6–13)

Egito, Assíria e Sião (caps. 28–33)

- 1. Judá e Samaria: Um no Pecado, Um no Juízo (cap. 28)
 - a. Uma Profecia Antiga Contra Samaria (28.1–6)
 - b. Os Líderes Bêbados de Judá (28.7–13)
 - c. Dois Tipos de Refúgio (28.14–22)
 - d. A Sabedoria de Deus e Seus Juízos (28.23–29)
- 2. Um Deus Grande e um Povo Louco (cap. 29)
 - a. Jerusalém Afligida e Redimida (29.1–8)
 - b. Cegueira Espiritual e Falsa Sabedoria (29.9–16)
 - c. O Futuro Melhor (29.17–24)
- 3. O Egito Envergonhado; a Graça de Deus Salvará (cap. 30)
 - a. A Sua Confiança Obstinação no Egito (30.1–5)
 - b. Raabe, a Ociosa (30.6–8)
 - c. Incredulidade e Seu Fruto (30.9–17)
 - d. O Senhor é Gracioso Para com Sião (30.18–26)

- e. A Ruína da Assíria (30. 27–33)
- 4. Não o Egito, mas o Senhor (cap. 31)
- 5. O Estado Messiânico (32.1–8)
- 6. Segurança Falsa e Verdadeira (32. 9–20)
 - a. Ai das Mulheres Complacentes ! (32. 9–14)
 - b. Paz Mediante a Justiça (32.15–20)
- 7. O Traidor Cai sob Julgamento (cap. 33)
 - a. Introdução (33.1–6)
 - b. O Vingador de Judá (33. 7–13)
 - c. O Seu Significado para Sião (33.14–24)

Duas Espécies de Futuro (caps. 34–35)

- 1. Edom no Julgamento do Mundo (cap. 34)
- 2. Salvação para os Remidos do Senhor (cap. 35)

Isaías e Ezequias (caps. 36–39)

- 1. Senaqueribe em Judá (caps. 36–37)
 - a. A Exigência de que Jerusalém se Renda (cap. 36)
 - b. A Primeira Predição de Isaías (37.1–7)
 - c. Última Tentativa de Senaqueribe (37. 8–13)
 - d. Oração de Ezequias (37.14–20)
 - e. Segunda Predição de Isaías (37. 21–35)
 - f. O Cumprimento (37. 36–38)
- 2. Recuperação de Ezequias e embaixada da Babilônia (caps. 38–39)
 - a. Doença e Convalescença de Ezequias (38.1–8)
 - b. Salmo de Ezequias (38. 9–22)
 - c. A Embaixada de Merodaque-Baladã (39.1–8)

Parte Dois (caps. 40–66)

Libertação da Babilônia, e o Servo do Senhor (40.1–49–13)

- 1. Mensagem de Consolação do Poderoso Deus de Israel (cap. 40)

INTRODUÇÃO

- a. O Deus e Rei de Sião Está Vindo (40.1–11)
- b. O Senhor É Exaltado Acima de Todas as Criaturas (40.12–26)
- c. Que Israel Não Se Desanime (40.27–31)
2. A Obra do Senhor e a Impotência dos Deuses (cap. 41)
 - a. Ciro Levantado pelo Senhor (41.1–7)
 - b. Que Israel Procure a Sua Salvação (41.8–20)
 - c. Só o Senhor Predissera a Obra de Ciro (41.21–29)
 - d. Conclusão
3. O Servo do Senhor (42.1–7)
4. Novas Coisas e um Novo Cântico (42.8–12)
5. A Redenção É Iminente (42.13–44.23)
 - a. O Zelo do Senhor Se Acende (42.13–17)
 - b. Um Povo Pecaminoso e um Deus Gracioso (42.18–43.8)
 - c. O Senhor, o Único Salvador, Fará Coisas Novas (43.9–21)
 - d. O Senhor Dá Redenção a um Povo Indigno (43.22–44.5)
 - e. Javé Como o Único Deus e Redentor de Israel (44.6–23)
6. Libertação de Israel por Ciro (44.24–45.25)
 - a. Ciro, o Ungido do Senhor (44.24–45.8)
 - b. O Senhor É Soberano em Enviar Ciro (45.9–13)
 - c. Os Gentios Reconhecerão o Deus de Israel (45.14–17)
 - d. Sede Salvos, Vós, Todos os Confins da Terra! (45.18–25)
7. Os Deuses da Babilônia e o Deus de Israel (cap. 46)
8. Queda da Babilônia (cap. 47)
9. Novamente: Libertação de Israel por Ciro (cap. 48)
 - a. As Coisas Antigas e as Novas (48.1–11)
 - b. Ciro Executará o Propósito do Senhor Contra Babilônia (48.12–19)
 - c. Cântico de Libertação (48.20–22)
10. O Servo do Senhor É Consolado (49.1–9a)
11. O Retorno (49.9b–13)

Restauração de Sião. O Servo do Senhor (49.14–55.13)

1. O Senhor Lembrará Sião (49.14–50.3)
2. A Confiança do Servo do Senhor no Meio da Difamação (50.4–11)
3. O Grande Ajudador de Israel (51.1–16)
 - a. Escutem-Me! (51.1–8)

- b. Desperta, Braço do Senhor! (51.9–11)
- c. O Consolador dos Desanimados (51.12–16)
- 4. A Redenção de Jerusalém (51.17–52.12)
 - a. Removido o Cálice da Ira (51.17–23)
 - b. Sião Exaltada; Israel Libertado (52.1–6)
 - c. O Retorno (52.7–12)
- 5. O Servo do Senhor: Humilhado e Exaltado (52.13–53.12)
- 6. O Futuro de Sião (cap. 54)
 - a. O Pacto Eterno de Paz (54.1–10)
 - b. Sião Se Torna Esplêndida e Protegida (54.11–17)
- 7. A Conclamação para Aceitar a Salvação Oferecida (cap. 55)
 - a. O Convite Urgente (55.1–5)
 - b. Um Convite Solene (55.6–13)

Uma Miscelânea de Profecias (caps. 56–66)

- 1. Para os Prosélitos e Eunucos que Permanecem na Lei (56.1–8)
- 2. O Pecado dos Líderes e do Povo (56.9–57.13a)
 - a. A Sentinela Infiel (56.9–57.2)
 - b. O Povo Idólatra (57.3–13a)
- 3. Consolo para os Humildes (57.13b–21)
- 4. Religião Falsa e Verdadeira (cap. 58)
- 5. Não Há Redenção Sem Conversão (cap. 59)
- 6. A Redenção de Sião (caps. 60–62)
 - a. A Glória de Sião (cap. 60)
 - b. O Mensageiro de Boas Novas (cap. 61)
 - c. O Profeta Destemido (cap. 62)
- 7. O Dia da Vingança do Senhor (63.1–6)
- 8. Petição e Lamento (63.7–64.12)
- 9. Os “Obstinados” e os “Servos do Senhor” (cap. 65)
- 10. Julgamento dos Pecadores: A Glória Vindoura de Sião (cap. 66)

LUZES SOBRE O TEXTO DE ISAÍAS, PROVENIENTES DOS ROLOS DO MAR MORTO

**por Lonnie Byron Harbin, Th.D.
Professor de Antigo Testamento e Hebraico
Faculdade Teológica Batista de São Paulo**

É lamentável o fato de que o autor deste excelente comentário sobre o livro de Isaías não tinha a seu dispor os manuscritos hebraicos dos textos descobertos a partir de 1947, em Qunrã, arredores do Mar Morto. Em face da importância desses manuscritos, o Dr. Russell P. Shedd, de Edições Vida Nova, pediu-me que escrevesse um artigo que acompanhasse o comentário, que colocaria à disposição dos leitores certos benefícios complementares, agora proporcionados pelos manuscritos acessíveis. Não se deve presumir que o próprio comentarista incluiria exatamente aquilo que está contido neste artigo, mas deve-se acreditar que algumas luzes podem brilhar sobre o sentido de alguns trechos do livro do “príncipe dos profetas”, por meio de uma consideração ponderada daquilo que se segue. O leitor faria bem se lesse primeiro o artigo, talvez fazendo anotações em lugares apropriados do comentário, para que possa recorrer a certos pontos do artigo, uma vez que chegue àqueles lugares durante a leitura do comentário propriamente dito. Sentimo-nos honrados com o privilégio e a responsabilidade a nós conferidos e, por isso, esperamos corresponder às expectativas da editora e dos estudantes de Isaías, leitores do comentário.

Apresenta-se, portanto, uma introdução aos manuscritos do Mar Morto, focalizando os rolos de Isaías e seu valor quanto ao texto crítico do mesmo (o qual representa o melhor esforço dos eruditos para chegar

ao texto original), para depois chamar-se atenção às leituras alternativas de porte, oferecidas pelos rolos, as quais servem — segundo nosso juízo, na maioria dos casos acompanhado do juízo de eruditos de renome e tradutores de versões em português e inglês — para esclarecer o texto da profecia. Não se deve sugerir que em todas as instâncias há um consenso de opinião, mas pode-se afirmar que a escolha tem fundamento no juízo de outros, além do autor deste artigo.

Em 11 grutas diferentes nas rochas da colina de Qunrã, a 13 km ao sul de Jericô, na margem ocidental do Mar Morto, foram encontrados, a partir de 1947 até 1956, manuscritos e fragmentos de manuscritos em forma de pergaminhos escritos em hebraico, outros em aramaico e ainda outros em grego. Todos datam desde o 2º século a.C. até imediatamente antes da destruição romana de Jerusalém, em 68-70 d.C.¹ Os manuscritos pertenciam a uma comunidade judaica da seita dos essênios. Segundo W. F. Albright, os primeiros palestinos essênios vieram da Babilônia, no período do 3º ao 2º século a.C., bem provavelmente durante o tempo do segundo século, quando os macabeus reconquistaram a independência política dos judeus da Palestina. Os essênios eram um grupo apocalíptico, ascético, celibatário e dualístico. Os achados mostram uma profunda influência do zoroastrismo iraniano com seu dualismo de divindades e forças.² É bom notar que havia uma grande colônia de judeus na Babilônia, mesmo depois da volta do grupo, em 537 a.C., que ocorreu como resultado do decreto de Ciro, e que foi lá, durante o exílio babilônico dos judeus, que grande parte do A.T. tomou a sua forma final.

Entre os primeiros a serem descobertos, há dois manuscritos hebraicos do livro de Isaías. Eles lançam luz sobre o texto primitivo de Isaías e estão entre os manuscritos mais antigos do texto hebraico do A.T., embora não sejam os mais antigos propriamente ditos. É fato que a mera antiguidade de um manuscrito não serve para estabelecer a sua importância quanto à autenticidade do texto nele contido. Todavia, estes dois (há outros fragmentos de Isaías, descobertos posteriormente em Qunrã e Murabba'at, local distante 18 km ao sul de Qunrã, mas eles não têm o valor

1 J. Van der Pleg, "Qumran" em *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*, 2ª edição (Petrópolis: Vozes, 1977), pp. 1254-1255.

2 William Foxwell Albright, *From the Stone Age to Christianity*, 2ª edição (Garden City, Nova Iorque: Doubleday Anchor Books, 1957), pp. 3, 21, 376.

desse dois e, de modo geral, são muito fragmentados)³ têm se estabelecido como testemunhos muito importantes da qualidade autêntica do texto crítico tradicional, a saber, o Texto Massorético (TM), e do provável texto primitivo.

O primeiro destes dois é um rolo que contém todo o livro de Isaías, que tem como sigla técnica 1QIsaa, ou Q^a. O segundo manuscrito é fragmentado e contém principalmente porções dos capítulos 38-66, incluindo, com muitas lacunas, porções dos capítulos 10-37.⁴ A sigla do segundo é 1QIsab, ou Q^b. A maioria dos eruditos atuais pensa que 1QIsaa foi escrito no período entre 150-100 a.C., enquanto 1QIsab é um pouco posterior, talvez até na primeira metade do 1º século d.C.⁵

1QIsaa mostra um texto do tipo popular, que apóia essencialmente o TM, mas também oferece cerca de 1.375 leituras diferentes do TM, além de cerca de 4.500 variantes ortográficas.⁶ Entretanto, deve-se entender que, de acordo com a maioria dos eruditos, estas leituras diferentes envolvem apenas algumas divergências grandes de sentido. De modo geral, as divergências apóiam a Setuaginta, enquanto, via de regra, o manuscrito apóia o TM. Às vezes, há acréscimos ou omissões de palavras, frases curtas ou letras,⁷ e divisão errada de palavras.⁸ É importante notar a avaliação de Albright no sentido de que, em contraste com outros manuscritos e fragmentos de Qunrã, “temos um número de soletragens, absolutamente corretas, de nomes e palavras assírio-babilônicas (em que *w* se usa a denotar *u* ou *o*), embora a tradução grega de Isaías na Setuaginta e a tradição oficial judaica da Massora dêem vocalizações errôneas. Este rolo — ou mais provavelmente um rolo do qual foi direta ou indiretamente copiado — deve ter vindo da Babilônia, onde a traição cuneiforme escolástica ainda esteve viva até o fim do 1º século d.C.⁹

3. O. Betz, “Dead Sea Scrolls” em *The Interpreter’s Dictionary of the Bible*, Vol. A-D (Nova Iorque: Abingdon, 1962), pp. 794, 796.

4. Edward J. Young, *The Book of Isaiah*, Vol. I (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1965), p. 481.

5. William Sanford LaSor, “The Dead Sea Scrolls” em *The Expositor’s Bible Commentary*, Vol. I (Grand Rapids: Zondervan, 1979), pp. 395-396; e Millar Burrows, *The Dead Sea Scrolls* (Nova Iorque: The Viking Press, 1956), pp. 118-119.

6. Ernst Würthwein, *The Text of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), p. 32.

7. Edward J. Young, *Loc. cit.*

8. Ernst Würthwein, *op. cit.*, pp. 107-108.

9. Albright, *op. cit.*, p. 21.

1QIsa^b segue mais de perto o TM, mostrando poucas divergências de porte. Ele parece seguir a tradição palestina do texto.¹⁰

A importância destes rolos do Mar Morto pode ser vista no fato de que, antes da sua descoberta, o mais antigo manuscrito hebraico do A.T. completo datava de 1.008 d.C. É o de Liningrado, no qual se baseia o melhor texto crítico atual, *A Bíblia Hebraica Stuttgartênsia*. Outro, o de Cairo, provém de 895 d.C., mas contém somente os livros proféticos anteriores e posteriores. Existe também o de Alepo, proveniente de 950-900 d.C., que contém quase todo o A.T., mas somente nos últimos anos tornou-se acessível aos eruditos. Ele será a base de uma nova edição crítica da Bíblia Hebraica, a ser publicada pela Universidade Hebraica em Jerusalém.¹¹ Além destes manuscritos, havia a Setuaginta (uma tradução grega), preparada entre 250 a 100 a.C.; a Vulgata (uma versão latina), que data do período entre 385 e 420 d.C.; e outras versões antigas.¹² Assim, os rolos de Isaías, de Qunrã, apresentam testemunhos do texto primitivo de Isaías e são cerca de 1.000 anos mais antigos do que qualquer outro manuscrito acessível antes da sua descoberta. Seu aspecto mais importante é a demonstração da autenticidade fundamental do TM, implicando, assim, nos cuidados reverentes dos copistas, através de séculos de transmissão do conteúdo e na providência divina atuante ao preservar os livros do A.T. para a posteridade.

Será que estes rolos de Isaías mostram algo a respeito da autoria do livro? O rolo completo tem uma lacuna de três linhas entre os capítulos 33 e 34, mas nada entre os capítulos 40 e 41.¹³ Dois tipos de texto apresentam-se no rolo, dividindo o livro em duas metades precisas, a saber, os capítulos 1—33 e 34—66. As formas plenas feitas com letras vocálicas e as formas de sufixos plenos encontram-se mais frequentemente na primeira metade do que na segunda. Portanto, ou um só escriba copiava de dois exemplares diferentes ou havia dois escribas com características diferentes trabalhando ao mesmo tempo com um só exemplar.¹⁴ Cita-se o juízo equilibrado de F. F. Bruce sobre a questão de evidência de autoria: “Para esta ques-

10 Wurthwein, *loc. cit.*

11 *Ibid.*, pp. 34-35,40.

12 LaSor, *op. cit.* p. 403.

13 Joseph A. Callaway, “Isaiah in Modern Scholarship” (*Review & Expositor*, Vol. LXV, nº 4, 1968), pp. 403, 405; e LaSor, *op. cit.* p. 369.

14 Wurthwein, *op. cit.*, p. 32

tão, o rolo de 1QIsa^a não proporciona nenhuma evidência além do que já era conhecido antes”.¹⁵

Agora, chama-se atenção para as principais luzes sobre o texto hebraico de Isaías, provenientes destes rolos.

1. Embora as versões brasileiras tenham quase acertado — aparentemente na base de algumas antigas versões — o sentido de uma leitura em Is 2.20, o TM é bem obscuro a respeito. Trata-se da frase traduzida como “às toupeiras”, a qual no TM, compõe-se de duas palavras que literalmente têm o sentido de “aos buracos dos escavadores”. 1QIsa^a traz a leitura certa, onde as consoantes dessas duas palavras são unidas para formar uma só palavra com sentido de “aos musaranhos”.¹⁶ O rolo também mostra outra desinência para a palavra, tornando-a masculina plural ao invés de feminina plural.

2. Falta a última palavra de Is 3.24 no TM, o que tem ocasionado, para os tradutores, problemas mais sérios do que o caso acima. 1QIsa^a tem a palavra *vergonha* para suprir a lacuna na redação do TM. Portanto, a última oração deve ser assim: “E em lugar de formosura *vergonha*”, sendo que as leituras variadas das novas versões representam conjecturas perante um texto difícil.

3. A última oração de Is 7.1 no TM tem o verbo na terceira pessoa do singular, assim proporcionando a seguinte redação: “Mas não a *pôde* conquistar”. Mas o sujeito do verbo no TM está no plural. Certamente, isto não cria um grande problema, porque no hebraico bíblico, muitas vezes, embora nem sempre, usa-se um sujeito no plural com verbo no singular. Por outro lado, é razoável a redação de 1QIsa^a neste caso, pois traz o verbo no plural para, assim, fazer concordância entre os dois. As nossas versões tinham procedido com base na exceção à regra de concordância, mas agora, o manuscrito antigo assegura o procedimento pela redação “mas não a *puderam* conquistar”.

4. A última oração de Is 7.14 no TM é literalmente traduzida “e *ela* chamará o seu nome Emanuel”, a qual se mostra problemática para os tradutores de nossas versões que têm duas traduções não literais: “*lhe* chamará Emanuel” e “será o seu nome Emanuel”. A citação do tre-

15 F. F. Bruce, *Second Thoughts on the Dead Sea Scrolls* (Grand Rapids: Eerdmans, 1961), pp. 58-59.

16 William L. Holladay, editor, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), p. 113.

cho em Mt 1.23, com base na Septuaginta, é dada como “eles *chamarão* o seu nome Emanuel”, sendo, assim, mais ou menos equivalente à redação impessoal ou possivelmente na voz passiva, de 1QIsa^a: “E *se chamará*” ou seja, “E *será chamado* o seu nome Emanuel”. As nossas versões, portanto, não seguem a redação literal do TM, mas suas opções feitas, em alguns casos antes do surgimento do rolo de Isaías, confirmam-se pela leitura do mesmo.

5. A última oração de Is 14.4 é obscura no TM. A edição revista e corrigida da Imprensa Bíblica Brasileira traduziu-a da seguinte maneira: “A *cidade dourada* acabou”. Uma tradução literal de 1QIsa^a seria “a *fúria insolente* cessou”, que a versão nova da Imprensa Bíblica Brasileira, juntamente com a edição revisada e atualizada da Sociedade Bíblica do Brasil, traduz por “como cessou a *tiranía*”, ou seja, no caso da última, “como acabou a *tiranía*”. Pode-se verificar, então, que as duas versões brasileiras mais recentes optaram pela redação do rolo de Isaías que esclarece uma palavra não inteligível do TM.

6. Na última oração de Is 14.30 no TM se lê “e *ele matará* o teu restante”, o que não tem um sentido satisfatório à luz do contexto. 1QIsa^a proporciona uma redação superior, que é apoiada pelas antigas versões latinas: “Mas farei morrer de fome a tua raiz, e *eu matarei* o teu restante”. Assim, essa oração mostra um paralelismo com a anterior, seguindo o costume de trechos poéticos vétero-testamentários. Também, esta redação do rolo do Mar Morto proporciona um sentido que satisfaz. Parece lamentável, então, que nenhuma das versões brasileiras tenha optado por essa redação.

7. A primeira oração de Is 15.9 no TM traz a redação “pois as águas de *Dimom* estão cheias de sangue”, enquanto 1QIsa^a contém a redação que seria mais comumente esperada por aqueles que conhecem a geografia vétero-testamentária: “Pois as águas de *Dibom* estão cheias de sangue”, como encontra-se em 15.2. Não é conhecido nenhum lugar em Moabe, o assunto do capítulo 15, por nome de *Dimom*, mas *Dibom* é bem conhecido (cf. Nm 32.33-34). Por outro lado, é bem provável que o autor de Is 15.9 tenha escrito *Dimom*, ao invés de *Dibom*, para fazer um trocadilho relacionado à palavra hebraica *sangue*, encontrada na oração e que soa bem semelhante a *Dimom*¹⁷, isto em face de ele ter especificado

17 Burrows, *The Dead Sea Scrolls*, pp. 307-308.

Dibom no versículo 2. Aparentemente por tal razão, os tradutores das versões brasileiras optaram pela redação do TM neste caso.

8. A primeira oração de Is 21.8 no TM é bem problemática, sendo que a edição revista e corrigida traduz por “e clamou como leão”. A nova versão da Imprensa Bíblica preferiu seguir 1QIsa^a: “Então clamou aquele que viu”. Essa redação do rolo encaixa-se bem com o sujeito do verbo explicitado no versículo anterior, a saber, “a sentinela”, a qual seria o antecedente de “aquele que viu” na oração em pauta. Além disso, essa redação faz sentido, o que não acontece com a do TM.

9. A segunda parte do Is 23.2 no TM é muito confusa: “Um mercador de Sidom passando sobre o mar, eles o encheram”. 1QIsa^a oferece o que parece uma redação mais cabível com o contexto: “Ó mercados de Sidom, os seus mensageiros passavam sobre o mar, e estavam sobre muitas águas”. Aparentemente, a nova versão da Imprensa Bíblica, e a edição revista e atualizada da Sociedade Bíblica Brasileira optaram pela tradução conjectural da edição revista e corrigida, com base na regra da crítica textual de que, muitas vezes, a leitura mais difícil é a mais autêntica.¹⁸ Parece, entretanto, ser mais razoável optar pela redação de 1QIsa^a, embora possa não ser a original. Ela é bem antiga, faz melhor sentido do que a redação conjectural das nossas traduções e encaixa-se bem no contexto, especialmente com o v. 3.

10. A terceira oração de Is 24.6 no TM contém uma palavra bem difícil, a qual, segundo a pontuação do próprio TM, leva a tradução conjectural de “por isso são *queimados* os seus habitantes, e poucos homens restam”, assim traduzida pela nova versão da Imprensa Bíblica, enquanto a versão referida acima, da Sociedade Bíblica, é bem semelhante. Nem os próprios rolos do Mar Morto servem para elucidar o sentido dessa palavra obscura, mas surgiu nos últimos anos uma tese basicamente segura e refletida no aparato crítico da *Bíblia Hebraica*, sexta edição, editado por R. Kittel. Alfred Guillaume, especialista em árabe, língua cognata do hebraico, apontou para o fato de que esta mesma raiz (palavra), no árabe, tem o sentido de *decimados*.¹⁹ Esta tradução faria um sentido mais razoável do que o tradicional, como se pode verificar da seguinte

18 Gleason L. Archer, Jr. *Merece Confiança o Antigo Testamento?* (São Paulo: Edições Vida Nova, 1979), p. 59.

19 Burrows, *More Light on the Dead Sea Scrolls* (Londres: Secker Warburg, 1959), p. 150.

versão: “por isso são *decimados* os seus habitantes, e poucos homens restam”. A tradução também encaixa-se no paralelismo evidente entre as duas linhas.

11. Is 28.1 traz a seguinte colocação a respeito dos bêbados do reino do norte: “Ai da vaidosa coroa dos bêbados de Efraim, e da flor murchada do seu glorioso ornamento, que está sobre a cabeça do *fértil* vale dos vencidos do vinho”. A última frase, a saber, “a cabeça do fértil vale dos vencidos do vinho” não tem um sentido claro, mas sim, difícil. É esta a redação do TM, mas 1QIsa^a emprega outra palavra em vez de “vale”, a qual é diferente em forma somente pelo posicionamento posterior de uma consoante. O léxico editado por Holladay prefere a redação do rolo do Mar Morto, traduzindo a palavra por “os arrogantes”, dando assim, sentido mais condizente ao trecho: “que está sobre a cabeça dos *arrogantes ricos* vencidos pelo vinho”.²⁰ Desta maneira, os bêbados de Efraim são os arrogantes ricos vencidos do vinho, ao qual se davam na sua luxúria. Esta tradução também deve ser dada à mesma frase em 28.4.

12. A quarta oração de Is 33.8 no TM traz a redação “as *idades* são desprezadas”, porém 1QIsa^a contém “*testemunhas* se desprezam”, segundo a tradução da nova versão da Imprensa Bíblica, que adotou a leitura de Qunrã. Mais uma vez, constata-se que as duas palavras em questão são quase iguais no hebraico e a diferença encontra-se numa só consoante da palavra (cf. número 11 acima). Seria, para o português, a diferença entre as letras D e R, sendo que as duas formas são bem semelhantes no hebraico. A redação de 1QIsa^a concorda com o sentido da oração anterior e da posterior; as três, então, expressam idéias semelhantes: alianças rompidas, testemunhas desprezadas e o não fazer caso dos homens.

13. 1QIsa^a também serve para esclarecer uma redação desajeitada no TM de Is 40.6. O verbo geralmente traduzido por “alguém disse” ou “alguém pergunta” está na terceira pessoa do singular no TM, mas no rolo do Mar Morto está claramente na primeira pessoa do singular e isto é mostrado através de uma letra vocálica (o uso de certas consoantes para indicar naqueles dias). Torna-se claro, desse modo, que quem fala é definido como sendo o próprio profeta, ao invés de uma obscura “voz”. A nova versão da Imprensa Bíblica adotou a redação de 1QIsa^a e a traduz da seguinte maneira: “Uma voz diz: “Clama. *Respondi eu*: Que hei de clamar?” Deve-se notar que o tradutor desta porção na Septuaginta, da

²⁰ Holladay, *op. cit.*, p. 52.

época de 250-100 a.C., contava com um manuscrito hebraico que tinha a mesma redação encontrada no manuscrito do Mar Morto.

14. A primeira oração de Is 40.12 no TM traz uma redação meio indefinida: “Quem mediu com o seu punho as *águas*”? 1QIsa^a contém uma redação definida: “Quem mediu com o seu punho as *águas do mar*”? Millar Burrows tinha suas dúvidas a respeito da aceitação dessa redação, citando Orlinsky, no sentido de que falta o artigo na construção, o qual seria normalmente usado antes da palavra “mar” no hebraico.²¹ F.F. Bruce, por outro lado, deu preferência à esta redação.²² Parece que a restrição baseada na ausência do artigo não é um grande impecilho, pois há numerosos exemplos de tais fenômenos mesmo no TM, os quais são reconhecidamente, o trabalho paciente e meticuloso dos escribas massotéricos através dos séculos, num esforço para preservar fielmente o texto recebido do passado. O rolo 1QIsa^a, por outro lado, representa um texto do tipo popular, não tão acadêmico como o TM, que surgiu antes da padronização do modelo do texto.²³

15. A primeira parte de Is 41.27 no TM traz uma redação impossível em face do restante do versículo: “*Primeiro a Sião: ei-los; e a Jerusalém um mensageiro de boas novas eu darei*”. A Setuaginta e a Vulgata encontram problemas aqui, o que se comprova pelas traduções diferentes: “Eu farei Sião primeiro”, ou seja “Eu darei a Sião reinado” (LXX); “O primeiro dirá a Sião: “Ei-los aqui” (Vulgata). As traduções brasileiras mostram, também, uma redação conjectural da primeira parte. A edição revista e atualizada no Brasil diz: “Eu sou o que primeiro disse a Sião: Eis! ei-los-aí! e a Jerusalém dou um mensageiro de boas novas”. A versão segundo os melhores textos em hebraico e grego também tenta escapar da dificuldade por meio da seguinte tradução: “Eu sou o que primeiro direi a Sião: Ei-los, ei-los; e a Jerusalém darei um mensageiro que traz boas novas”. 1QIsa^a traz uma redação única no A.T. que difere do TM somente pelo acréscimo de duas letras à palavra traduzida por “los”, um pronome, em nossas versões. As letras são uma letra vocálica, indicando a pontuação de um participio e uma consoante final, a qual mostra que estamos tratando de uma forma verbal de certa raiz. Este verbo nunca mais aparece no A.T., nem em outra literatura hebraica a nós acessível. Alfred Gullaume, mais

21 Burrows, *The Dead Sea Scrolls*, p. 311.

22 Bruce, *op. cit.*, p. 62.

23 Wurthwein, *op. cit.*, p. 15.

uma vez, aponta para uma solução com base no verbo cognato no árabe que tem o sentido de “trazer notícias”, ou seja, “boas novas”.²⁴ Assim entendido, o verbo tem um sentido bem paralelo à segunda linha do versículo: “*Primeiro a Sião, eis, quem traz notícias; e a Jerusalém um mensageiro de boas novas eu dou*”.

16. A terceira oração de Is 45.8 no TM tem a redação “abra-se a terra e produzam a salvação”, enquanto 1QIsa^a traz algo um pouco diferente: “abra-se a terra e brote a salvação”. Tratam-se de verbos de raízes parecidas, mas diferentes em sentido. Trata-se ainda de um verbo na terceira pessoa no plural e de outro na terceira pessoa do singular. A concordância entre o verbo e o seu sujeito é melhor servida pela redação do rolo do Mar Morto. Também, a figura da terra se abrindo para “produzir a salvação”, embora se admita que a segunda figura não é alheia ao modo de falar do AT. A nossa escolha se faz basicamente com base na melhor concordância indicada por 1QIsa^a.

17. “E aqueles outros da terra de *Sinim*”, última frase de Is 49.12 no TM, tem proporcionado incerteza a respeito da identidade de “*Sinim*”. Agora, com a soletragem da palavra *Sinim*, encontrada em 1 QIsa^a e com o acréscimo de duas letras vocálicas, tem sido possível fazer a identificação com certeza. É a terra de “*Siene*”, a saber, nome bíblico da moderna cidade de Asuan, uma cidade egípcia perto da primeira catarata do Nilo, ao sul do Egito.²⁵ A frase, então, teria a idéia da volta do povo salvo até do extremo sul.

18. Is 49.17 no TM começa da seguinte maneira: “Os teus filhos pressurosamente virão”, mas 1QIsa^a tem “os teus edificadores pressurosamente virão”. A diferença de redação entre os dois textos é simplesmente questão de pontuação. O rolo do Mar Morto acrescenta uma letra vocálica que indica o sentido de “edificadores”. Esse sentido é condizente com o sentido do versículo todo, fazendo um paralelismo de contraste com a segunda parte da afirmação: “Os teus edificadores pressurosamente virão; mas os teus destruidores e os teus assoladores sairão do meio de ti”. O contexto mostra que o assunto é Sião (v. 14). O versículo 15 fala em Sião sob a figura de u’a mãe e os seus filhos, o que teria levado os tradutores das versões brasileiras a optarem pela redação

24 Burrows, *More Light on the Dead Sea Scrolls*, p. 151.

25 Edith Allen, *Compêndio de Arqueologia do Velho Testamento* (Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1957), p. 135; e *The Jerusalem Bible* (Garden City, Nova Iorque: Doubleday & Company, Inc., 1966, p. 1223.

do TM. Mas o versículo 16, na sua parte que vem imediatamente antes da palavra em pauta, tem uma redação que sugere “edificadores”, ao invés de “filhos”; “os teus muros estão continuamente diante de mim”, isto é, Deus sempre levava em conta a necessidade de serem reedificados os muros destruídos de Sião. Isto, para se cumprir, exigiria “edificadores”. O rolo do Mar Morto é apoiado, nesta redação, pela Setuaginta, Vulgata, versão grega de Teodociano e os Targuns (traduções do hebraico para o aramaico).

19. A última oração de Is 49.24 no TM traz uma redação muito improvável em face do versículo seguinte: “Serão libertados os cativos de um justo?” enquanto a oração paralela do versículo 25 diz: “A presa do tirano será libertada”. 1QIsa^a tem a palavra *tirano* nos dois lugares, sendo apoiado pelas versões Siríaca e latina e, de certa forma, pela Setuaginta. É interessante notar que a edição revista e corrigida da Imprensa Bíblica, mesmo antes do surgimento do rolo do Mar Morto, optou por seguir as versões antigas, ao invés do TM. A edição revista e atualizada no Brasil, tanto como a edição segundo os melhores textos em hebraico e grego, têm também a redação sugerida pelo rolo do Mar Morto.

20. A última linha de Is 51.19 no TM é lida da seguinte maneira: “*Quem eu te consolarei?*” Esta leitura literal impossível pode ser suavizada notando-se que a palavra de interrogação pode também ser traduzida por “como”. 1QIsa^a, apoiado pelas versões antigas, contém aquela que deve ser a redação certa: “*Quem te consolará?*” O verbo está na terceira pessoa do singular e encaixa-se com o sentido mais freqüente da interrogação “*quem*”. Deve-se notar também que, assim lido, o verbo mostra um paralelismo de construção e de pensamento com a interrogação no fim da primeira linha do versículo: “*Quem terá compaixão de ti?*”.

21. A segunda oração (linha do texto hebraico) de Is 52.14 no TM contém uma palavra muito difícil, que as versões brasileiras e inglesas geralmente têm traduzido por “desfigurado” e “marred”. As antigas versões Siríaca e Vulgata e alguns Targuns acharam que a forma hebraica provinha de uma raiz diferente daquela normalmente suposta pelas nossas versões. Assim, elas a traduziram no sentido de “ferida”. A própria forma do TM pode provir de duas raízes hebraicas diferentes, uma significando “ungir” e a outra, tradicionalmente preferida, designando “desfigurar”. 1QIsa^a traz “pois eu tenho *ungido* o seu aspecto mais do que um homem”, optando claramente pela raiz “ungir”. Barthélemy entendeu a afirmação no sentido de “pois eu o tenho unido, de maneira que o seu

aspecto excede o de um homem”. Nötscher aceitou essa interpretação e apontou para o fato de que a forma do verbo “desfigurado” ocorre no TM unicamente neste trecho. J. Reider e Arie Rubinstein mostraram que esta pode ser uma forma incomum da raiz “desfigurar”, e que a idéia da unção do aspecto de uma pessoa parece intrinsicamente improvável para um escriba essênio.²⁶ Alfred Guillaume propôs outra explicação baseada em seu entendimento da língua cognata árabe, segundo a qual a raiz da forma em 1QIsa^a seria outra do que a comumente entendida, com as mesmas consoantes da raiz “ungir” mas com sentido de “tornar feio” ou “desfigurar”. Com esta base, a forma encontrada no rolo do Mar Morto seria traduzida por “*eu tenho desfigurado*”. Seria diferente do sentido tradicional somente por estar na voz ativa, ao invés de na voz passiva.²⁷ Portanto, esta segunda oração e aquela que a segue seriam traduzidas da seguinte maneira: “Pois *eu tenho desfigurado* o seu aspecto mais do que o de outro homem, e a sua aparência mais do que a dos outros filhos dos homens”.

Em Is 53.1, a segunda linha, 1QIsa^a esclarece o nosso entendimento quanto à preposição comumente traduzida por “a” na frase “a quem”. Literalmente, ela tem o sentido de “sobre”, e, portanto, os nossos tradutores têm “emendado” o TM a esta altura. O rolo do Mar Morto contém uma outra preposição semelhante, cujo sentido é literalmente “a”, ou seja “para”.

23. A última oração de Is 53.8 afirma a respeito da morte do Servo do Senhor: “Por causa da transgressão do *meu* povo foi ele ferido” (edição revista e atualizada no Brasil). Esta tradução reflete adequadamente a redação do TM. Chama-se atenção ao pronome empregado na frase “do meu povo”, porque 1QIsa^a traz outro pronome, a saber, o da terceira pessoa do singular, fazendo com que a oração tenha outra redação e outro sentido. A tradução certa, portanto, seria: “Por causa da transgressão do *seu* povo foi ele ferido”. Não é, então, o povo do próprio profeta e, sim, o do Servo do Senhor. Segundo o entendimento de Frederick Alfred Aston, a frase “seu povo” torna insustentável a tese que identifica o Servo do Senhor com Israel no trecho maior de Isaías 52.13–53.12. “Seu povo” claramente indica que Israel é o povo pelo qual “ele”, o Servo do Senhor, foi ferido. Também, se o Servo fosse a nação de Israel, como poderia ser ferido por Israel? Assim, com base na leitura do rolo do Mar Morto, As-

26 Burrows, *The Dead Sea Scrolls*, p. 314.

27 Ibid., *More Light on the Dead Sea Scrolls*, p. 314.

ton argumenta que o Servo do trecho maior é realmente um indivíduo, o Messias.²⁸

24. Em Is 53.9 no TM encontra-se a seguinte redação literalmente traduzida: “E ele fez com os ímpios a sua sepultura, e com um rico na morte dele”. 1QIsa^a tem algo diferente que, uma vez bem entendido, esclarece o sentido do trecho: “E *eles* fizeram com os ímpios a sepultura dele, e com *ricos o lugar alto* dele”. Note-se que o primeiro verbo está na terceira pessoa do plural no rolo do Mar Morto, o que se encaixa bem com as tentativas de emendas dos nossos tradutores ao acharem que o sentido do verbo no singular não era certo. Considere-se, também, “com os ricos o lugar alto dele”. É óbvio que o plural “ricos” cabe melhor no contexto que o singular do TM, especialmente pelo fato de a palavra paralela na linha anterior, “ímpios”, estar no plural. Deve-se notar ainda que, muitas vezes, no AT, os termos “ímpios” e “ricos” são quase sinônimos (cf. Sl 73.12; Pr 28.2; Is 5.8, 11-13; Am 2.6-8; 6.4-6; 8.4-6). Deve-se lembrar também que a esta altura da interpretação não se deve abordar o trecho só com base no sentido que ele tem em relação a Jesus, porque, agora, estamos em busca do seu sentido primitivo em face do seu fundo histórico, o qual seria, por sua vez, o fundamento da aplicação do trecho ao Messias.

As pesquisas de Albright o têm levado à conclusão de que “o lugar alto” dos povos pagãos da antiga Palestina era um santuário ligado, não somente ao culto dos deuses pagãos, mas também ao culto dos mortos. Em relação a Israel, influenciado até certo ponto, pela cultura cananéia, o lugar alto teria sido muitas vezes, senão comumente no caso dos ricos, o lugar de sepultura. Assim, o paralelismo entre “sepultura”, na primeira linha de Is 53.9 e “lugar alto”, na segunda, seria evidente. O rolo do Mar Morto bem poderia ter a redação original,²⁹ sendo que “morte” do TM expressaria a *idéia* essencial da original e seria uma espécie de “revisão dinâmica” para uma geração posterior, fora da Palestina antiga.

25. A primeira linha de Is 53.11 no TM diz o seguinte: “Do trabalho (labuta, aflição) da sua alma, ele verá, ele ficará satisfeito”. As versões modernas suprem a frase “do fruto” aparentemente por estar implícita a *idéia*. É interessante que ambos os rolos do Mar Morto, 1QIsa^b, contêm a

28 Frederick Alfred Aston, *The Challenge of the Ages: New Light on Isaiah 53* (Nova Iorque: Research Press, 1969), pp. 8-9.

29 Burrows, *More Light on the Dead Sea Scrolls*, pp. 151-152.

palavra “luz” imediatamente após “ele verá”, dando assim, um sentido completo à linha do texto. Parece que esta palavra fazia parte do texto original pelas seguintes razões: 1) Ela é necessária para completar o sentido da linha; 2) Ela traz um sentido adequado ao contexto; 3) Ela é testemunhada pelos dois manuscritos do Mar Morto, sendo que o segundo rolo está quase sempre em concordância com o TM nas suas redações,³⁰ um fato que torna impressionante a palavra “luz” trazida por ele a esta altura; e 4) Ela é também refletida na versão da Setuaginta.

26. Em Is 56.12 no TM a primeira linha diz: “Vinde, dizem, *trarei* vinho, e nos encheremos de bebida forte”. 1QIsa^a traz o terceiro verbo na primeira pessoa do plural, sendo apoiado pela Vulgata, Siríaca e Aramaica, mas não pela Setuaginta. Assim, a tradução mui provavelmente certa é: “Vinde, dizem, *traremos* vinho, e nos encheremos de bebida forte”, pois, desta maneira não somente se reflete a leitura das fontes indicadas acima, mas também se estabelece um paralelismo de número entre os dois verbos das duas orações paralelas.

27. A segunda oração de Is 60.19 no TM omite a palavra “de noite”, contida em 1QIsa^a e apoiada pelas versões antigas da Setuaginta, Vulgata e Aramaica, tanto como pelos Targuns. A tradução certa, portanto, teria a seguinte forma: “Não te servirá mais o sol para a luz do dia, nem com o seu resplendor a lua *de noite* te alumiará”. Mais uma vez, nota-se como tal redação serve para restaurar ao texto o devido e costumeiro paralelismo.

Cabe, ao findarmos este artigo, mais uma palavra, em face das evidências acima apresentadas, a respeito do valor dos rolos do Mar Morto para o estabelecimento de um texto hebraico crítico, que esteja o mais próximo possível do original, e para a confirmação ou não do Texto Massorético quanto à sua qualidade como principal fonte do texto hebraico crítico do livro de Isaías. Deve-se entender, entretanto, que estas não são as únicas contribuições dos dois manuscritos para o estudo do texto hebraico bíblico. O leitor terá notado que, embora 1QIsa^a contenha cerca de 1.375 leituras variantes em comparação com TM, este artigo tratou somente de 27 delas, sendo que a maioria não é de grande importância para o estabelecimento de trechos chaves do texto e para questões doutrinárias. De fato, muitas variantes servem para contrariar o TM e mostram-se indignas de aceitação. As redações trazidas à luz acima, ajudam a estabelecer me-

30 Bruce, *op. cit.*, p. 64.

lhores traduções e a esclarecer a interpretação de alguns trechos problemáticos. Cita-se a seguinte avaliação de F. F. Bruce:

A maioria das divergências em 1QIsa^a que até fazem diferença quanto ao sentido do texto... simplesmente mostram... que o texto deste manuscrito, tão antigo como é, não é tão certo como o texto tradicional... recebido e transmitido pelos massoretas. Quanto ao 1QIsa^b, as diferenças entre o seu texto e aquele dos massoretas são muito menores e de pouca significação em comparação com 1QIsa^a... Temos motivos para acreditar, então, que o texto consonantal da Bíblia Hebraica... editada pelos massoretas foi transmitido para o tempo deles com evidente fidelidade através de um período de quase 1.000 anos.³¹

31 *Ibid.*, pp. 63-64.

PARTE UM

CAPÍTULOS 1 – 39

O JULGAMENTO DE UM POVO PECADOR (CAP. 1)

O primeiro capítulo de Isaías refere-se a Judá e Jerusalém (vv. 8, 12, 21, 27). Não é certo que ele fosse originalmente um único discurso; pode ser que tenha sido composto de pequenos discursos pronunciados em diferentes ocasiões. Assim mesmo, ele forma uma unidade coerente, e suas partes provavelmente datam aproximadamente do mesmo período. Contudo, este não é o primeiro período de Isaías. A época de Uzias e Jotão já pertence ao passado (veja caps. 1–5), visto que aqui se faz referência à devastação total da terra (vv. 5–9). A este respeito, pode-se pensar na guerra siro-efraimita durante o reinado de Acaz (cf. 7:1ss.) ou na invasão de Senaqueribe, durante o reinado de Ezequias. Em minha opinião deve-se preferir a primeira hipótese, por um motivo: nos terríveis dias de 701 a.C., o lado consolador da profecia de Isaías foi mais proeminente do que o é aqui e, também, as profecias da época de Senaqueribe foram colocadas mais perto do fim. Quando os oráculos de Isaías foram reunidos, este capítulo deve ter sido colocado no início como espécie de introdução. O seu estilo comovente e ímpeto generalizado de fato o tornam muito apropriado para este fim. Por isso, este capítulo, abundante em profundos pensamentos proféticos, ocorre contundentemente na primeira página deste volume profético.

1. SOBRESCRITO (1.1)

1.1. Embora o sobrescrito seja impresso diretamente no início do capítulo 1, ela não se refere apenas a ele. De fato, há diferenças de opiniões concernente à matéria a que ele se refere. O título menciona apenas Judá e Jerusalém como assuntos da profecia de Isaías. Visto que também ocorrem neste livro profecias referentes a Efraim e às nações pagãs, muitos estudiosos crêem que o sobrescrito refere-se apenas a uma parte — v.g., aos capítulos 1–12 — que se diz terem existido durante muito tempo como coleção separada. Porém, é difícil conciliar com este ponto de vista os limites cronológicos, que incluem todo o período desde Uzias até Ezequias. É necessário aceitar, portanto, o fato de que a referência aos limites cronológicos é uma adição posterior. Mas este é, de fato, o título do livro todo. Assim mesmo, pode-se dizer que ele é concernente a Judá e Jerusalém, porque estes constituem o pivô sobre o qual se move a profecia de Isaías.

A palavra “visão” leva o leitor a pensar em algo que é percebido por uma capacidade interior de enxergar. Contudo, ela é usada em sentido mais amplo para designar todas as revelações proféticas, quer sejam elas em visão ou em palavra. “Ver”, portanto, refere-se geralmente a uma observação super-sensorial pela qual os profetas se tornam participantes da revelação. Há menções de “palavras” que eles “viram” (2.1; Amós 1.1). Por essa razão, os profetas também são chamados de “videntes”.

Quanto ao nome, a pessoa e a época do profeta, veja a Introdução.

2. AFLITOS EM VÃO (1:2–9)

1.2–3. No meio da angústia da nação, o profeta desvenda os pecados do povo, o fruto que seus pecados haviam produzido e sua penitência.

Nos versículos 2 e 3 o profeta, assinalando a tremenda importância do que deve seguir-se, começa conclamando solenemente os céus e a terra para prestarem testemunho (cf. Dt 32.1). É o próprio Senhor quem fala, e são as suas tristes queixas que céus e terra precisam ouvir. Pode-se talvez pensar naqueles que habitam na terra e no céu; mas na concepção do poeta, os próprios céus e terra se tornam testemunhas das queixas do Senhor, como em outra passagem as montanhas são apresentadas como juízes entre Deus e o Seu povo (Mq 6.1ss.; cf. Jr 2.12).

O texto hebraico apresenta *Javé* aqui, e não *Adonai*. Em cerca de 300 a.C. os judeus, interpretando mal o intento de Êxodo 20. 7, passaram a crer que estavam proibidos de usar o nome de *Javé*, e no lugar dele, liam outro nome divino, traduzido como “Senhor”, Este uso passou, através da Setuaginta e do Novo Testamento, às traduções modernas, sendo que quase todas elas o seguem. O nome de *Javé* aparentemente é de grande antigüidade, mas o seu conteúdo em termos de revelação foi dado a Moisés, de acordo com o que Deus é mencionado como Aquele que é, o Eterno, Imutável e Fiel (Ex 3.14). Por esta razão este é particularmente o nome de pacto de Deus, indicando o relacionamento de graça e fidelidade para com Israel em que Ele entrara.

As palavras “o Senhor é quem fala” são uma caracterização correta de tudo o que se segue, visto que toda profecia é uma expressão do que Deus fala, mas elas aqui referem-se especialmente aos versículos 2b e 3. O Senhor apresenta uma queixa contra “Israel”, palavra mediante a qual se entende especialmente Judá. É o grito lúgubre do Pai cujos esforços penosos de amor foram em vão. Não são os israelitas os filhos que Ele criou? No Antigo Testamento, a paternidade de Deus tem conotação primordial com Israel como povo. Israel é o filho primogênito do Senhor (Ex 4. 22); ele adotou os israelitas em Sua graça de eleição livre (Dt 14.1,2); e em sentido especial Ele criou este povo (45.11; 64. 8; Dt. 32. 6,18; Ml 2.10). Em virtude desta filiação, Israel é o receptor do cuidado amoroso do Pai (Dt 32.11-12). Esta filiação de Israel (e dos israelitas como membros da nação) tem o sentido neo-testamentário. Entretanto, também sob o antigo pacto, embora imperfeitamente, filiação espiritual era privilégio do crente (cf. Gl 4.1).

O Senhor havia “criado” os israelitas; Ele cuidara deles desde a sua juventude, e os guiara e os tornara um povo bem estabelecido. Ele literalmente os “elevava” a uma posição de respeito. No reinado de Davi e Salomão, e agora no reinado de Uzias e Jotão, Ele os elevava a uma posição de honra entre as nações.

Como eles reagiram? “Eles estão revoltados contra mim”, Deus disse. Eles tornaram-se infiéis; quebraram os laços íntimos que os ligavam a Deus. Logo de início, somos informados sobre o juízo com que os profetas confrontam o povo, de maneira unânime. O povo como um todo — a despeito de todo o seu fingimento de piedade — desertou Deus. Neste capítulo, Isaías faz menção especial da violação da justiça e, já no fim, dos costumes idólatras. Embora Uzias e Jotão tenham sido reis devotos, o seu

exemplo não inspirou muitas pessoas a segui-los (II Cr 27.2b); e desde a ascensão de Acaz as coisas só podiam piorar.

Longe de se portarem como filhos, os habitantes de Judá e Jerusalém são inferiores ao boi ou ao jumento. O boi sai para ir ao encontro do seu dono; o jumento *instintivamente* encontra a sua manjedoura. Mas Israel, o filho, é como um estranho que não conhece o Pai e nada entende das Suas palavras ou obras. “Conhecer” o Senhor, aqui e em outras passagens (Os 2.19; 4,1; *et al.*) é um “conhecimento” espiritual encontrado apenas onde o coração é aberto em fé e amor para ouvir a Palavra do Senhor e tomar nota da Sua obra (cf. 9.2).

1.4. No versículo 4 o próprio profeta passa a falar. Ao passo que o Senhor falou em um tom de solene majestade, o profeta, com santa paixão, amontoa as mais amargas acusações. Aqui já encontramos a designação especial de Deus usada por Isaías: “o Santo de Israel”. A santidade do Senhor, da qual Isaías recebeu uma impressão estonteante em sua visão no templo (cap. 6), é a Sua separação do mundo pecaminoso (cf. 6.3). Como tal, ela também se mostra nos juízos de Deus contra os ímpios (5.16; cf. Am 4.2). Mas esta santidade tem outra faceta que é ainda mais proeminente no Antigo Testamento. Como o Santo, Aquele que é separado do mundo pecador, o Senhor escolheu Israel daquele mundo, e fez dele o Seu povo actual. Neste contexto a Sua santidade é ressaltada, por um lado, nas ordenanças para a vida que ele dera a Israel (Ex 19.6; *et al.*), mas também é a força motivadora de todos os atos de Deus, pelos quais Ele redime o Seu povo (atos que freqüentemente incluem julgamento dos ímpios) (Salmos 20.8; 77.14ss.; 89.35–36; 106.47; 108.8; Os 11.9). Esta idéia está marcadamente em primeiro plano na designação “Santo de Israel” (cf. 10.17; 12.6; 17.7); por esta razão ela muitas vezes é sinônimo de “Redentor” (4.14; 43.3, 14; 47.4; 54.5; *et al.*). O fato de essas pessoas desprezarem o Santo de Israel, em quem está toda a sua redenção, é, portanto, a mais grosseira ingratidão.

1.5–9. Este pecado é ainda pior porque é acompanhado por um auto-endurecimento debaixo da mão de Deus que os aflige (vv. 5–9). Parece que os israelitas querem apanhar mais. Onde poderia isto acontecer? A terra e o povo são como um corpo que está enfermo em suas partes mais vitais, e sangra de muitas feridas, de forma que não restou nenhuma parte sadia. Em outras palavras, a terra está desolada, as cidades queimadas, o

resto da colheita foi comida por estrangeiros diante dos seus próprios olhos — todo o país está devastado de maneira tão bárbara como só se pode esperar de estrangeiros. Só “Sião” ainda não foi conquistada; a referência é à colina sobre a qual foram construídos o palácio e o templo, mas inclui toda a cidade; esta é chamada de “Filha de Sião” porque é apresentada como uma virgem. Ela agora está desolada como um abrigo na vinha ou uma cabana em campo de melões, para servir de abrigo para a sentinela, longe das outras habitações humanas; de fato, como resultado de toda a devastação e insegurança do panorama, ela é “como cidade sitiada” (embora realmente ela não esteja sob sítio), isolada de todo o tráfego.

Poderia ter sido pior. O fato de não sê-lo (v. 9) é apenas devido à graça do Senhor dos Exércitos. Quando o Senhor — isto é, *Javé* (cf. 1.2) — é chamado de “Senhor dos Exércitos” (v. 9), esta expressão algumas vezes serve para descrevê-lo como o Deus de Israel, que dirige o exército israelita para a vitória (I Sm 17.45). Esta expressão ocorre freqüentemente em sentido muito mais amplo nos profetas, como aqui, para indicar o Todopoderoso, que exerce o Seu governo dos céus, sobre todas as coisas. Talvez os “exércitos”, neste caso, signifiquem os anjos (cf. I Re 22.19; Ne 9.6; Sl 148.2). É somente pela graça de Deus que Jerusalém com sua população, aumentada pelo número daqueles que haviam fugido para lá, ainda sobreviverá. Sem Deus, toda Judá teria sido totalmente destruída como Sodoma e Gomorra.

O quadro aqui esboçado, em minha opinião, é das condições que seguiram-se à guerra siro-efraimita, quando Peca destruiu o exército de Acaz (II Cr 28.6), os edomitas e filisteus invadiram Judá (II Cr 28.17ss.) e um exército siro-efraimita ameaçava Jerusalém (7.1ss).

3. OBEDIÊNCIA É MELHOR DO QUE SACRIFÍCIO (1.10–20)

1.10–15. Em sua angústia, descrita nos versículos 5–9, o povo aparentemente tenta assegurar o favor do Senhor multiplicando ofertas. Contra essa ilusão Isaías agora levanta a sua voz: o Senhor, antes de tudo, exige outra coisa.

Nos versículos 10–15 o profeta se dirige tanto aos governantes quanto ao povo em palavras que soam como a repreensão mais acerba possível: ele dá a Jerusalém os epítetos de Sodoma e Gomorra. Pode ser que a sua

sorte não seja tão terrível como a daquelas duas cidades, mas o seu pecado não é menor. Que o povo agora ouça à instrução ou “lei” do Senhor. Esta palavra (heb. *torah*) é especialmente usada em relação à lei de Moisés, mas aqui, como acontece freqüentemente nos profetas, refere-se mais genericamente ao desvendamento da vontade de Deus por Ele feito. Desde tempos antigos esta mensagem se fizera soar para Israel, mas agora chega-lhes renovada na palavra do profeta. O conteúdo dela nessa ocasião é de que o Senhor não tem prazer na multidão de seus sacrifícios.

Muitos estudiosos interpretam erradamente esta passagem como concernente ao ministério de sacrifícios como tal, considerado sem valor por Isaías, e como não tendo sido jamais divinamente ordenado (v. 12). O simples fato de que se faz referência a “meus átrios” mostra que o templo aqui é visto como lugar santo; por essa razão o serviço do templo como tal dificilmente pode ser considerado indigno, e muito menos uma abominação. Isto se aplicaria, também, à oração (v. 15). Mas não; o que é rejeitado aqui é outra coisa; a saber, que essas coisas se haviam tornado meros atos exteriores, enquanto que a verdadeira atitude, da qual eles deviam ser expressão, está ausente (cf. 29.13). Realizadas externamente, essas ofertas não são nada mais do que gordura de animais e sangue de touros, em que o Senhor não tem prazer (Sl 51. 16). É por esta razão que o versículo 12 diz que o que eles estão fazendo é algo que o Senhor nunca lhes pediu (portanto, nem quando ordenara a Israel que trouxesse sacrifícios). Quando esses sacrificadores, que carecem de verdadeira reverência diante de Deus, chegam-se ao altar com seus animais sacrificados, esse ato não é nada mais do que “tropel”, uma violação indigna dos Seus átrios, e isto não é o que Deus jamais desejou. Eles deviam parar de fazer aquelas ofertas, quanto mais cedo melhor, pois são enganosas e sem significado. Parece que elas dão expressão a uma disposição íntima que não existe na realidade; daí, essa “queimação” ser uma abominação ao Senhor. Quando Ele considera as suas festas e convocações solenes (em que mais freqüentemente eram feitos esses sacrifícios), a Sua única resposta a todos os clamores deles é que Ele não consegue suportar a combinação de festividades e impiedade, como eles começaram a praticar. As suas festas tornaram-se-lhe um fardo pesado, e não um deleite. E mesmo quando oram, Ele não os vê favoravelmente, pois as mãos que eles lhe estendem em oração estão poluídas de sangue (v. 15), como resultado de assassinato direto (v. 21) ou da opressão exercida contra viúvas e órfãos (v. 17), mediante a qual a vida do seu sangue é extraída desses pobres.

1.16—17. Agora segue-se o que o Senhor exige: não sacrifícios antes de tudo, mas justiça (cf. Mq 6. 6ss.). Que os israelitas lavem as suas mãos sangrentas; isto é, que eles evitem a injustiça, mediante a qual ofendem os olhos justos do Senhor (Hc 1.13), e aprendam a fazer o bem. À semelhança de Amós, Isaías tem em mente aqui como em outras passagens, de maneira particular, a manutenção da justiça na vida pública. O povo precisa buscar a justiça (ou o juízo) e ser zeloso em mantê-la; precisa ajudar os oprimidos (ajudá-los a encontrar maneiras de obter uma solução justa das suas reivindicações); deve agir judiciosamente nas causas dos órfãos, que não conseguem que seus clamores se façam ouvir nos tribunais (1. 23); e devem tornar-se advogados da causa das viúvas. A administração da justiça no Antigo Testamento servia especialmente para atender às reivindicações de viúvas e órfãos, estrangeiros e pobres. Os outros podiam fazer valer os seus direitos por si próprios, ou com a ajuda de parentes. Isto algumas vezes acontecia com viúvas (II Re 4.13); de outra sorte, podia-se recorrer à administração pública da justiça, exercida em parte pelo rei (cf. II Re 6. 26ss.; 8.1ss.) e seus oficiais, os príncipes (v. 23) e em parte pelos anciãos a quem o povo havia escolhido. A respeito desses juízes, todavia, os profetas não têm muita coisa boa a dizer. Eles tendiam a favorecer os que podiam causar impressão através das condições pessoais ou da sua família, ou que podiam pagar suborno (5. 23). Eles se recusavam a ouvir as queixas de viúvas e órfãos, para cuja proteção eles haviam sido nomeados, afinal de contas (1. 23; 10.1ss.; cf. Lc 18.1ss.).

1.18—20. O apelo que se segue, começando com “Vinde, pois...”, em certo sentido constitui um novo início. Ele está relacionado com o que antecede desta maneira: o meio mais poderoso pelo qual pode ser emitido o chamado ao arrependimento está na oferta de perdão completo pelo pecado cometido. Para efetuar o verdadeiro temor do Seu nome, o Senhor começa dando perdão (Sl 130.4; I Jo 4.19). Naturalmente nem todas as pessoas se beneficiam; é necessário que a pessoa se chegue a Deus com seu pecado e culpa. O perdão aqui é descrito como quitação legal; e agora o povo não pode ficar silencioso ou encobrir o seu pecado (cf. Sl 32), mas achegar-se à barra do tribunal onde Deus é o acusador e o povo, o réu — que pensamento aterrador! Contudo, mediante um milagre de graça, o resultado será que o povo irá para casa plenamente justificado (cf. Lc 18.14). No lugar de uma culpa de sangue escarlata se encontrará, por um ato de graça divina, a brancura da inocência como a

da neve ou da lã (cf. Sl 51.7). Esta é uma descrição, em termos vétero-testamentários, da justificação somente pela graça.

O futuro da nação será decidido de acordo com as atitudes dos israelitas em relação à oferta de graça e do chamado ao arrependimento: eles comerão o melhor da terra, ou senão, serão consumidos pela espada.

4. O JULGAMENTO DE PURIFICAÇÃO (1:21-31)

1.21-23. Em certo sentido esta passagem consiste novamente em uma unidade independente que segue de perto a linha de pensamento anterior. Ela começa levantando um lamento sobre a profunda apostasia do povo, como se fosse sobre alguém que tivesse morrido (cf. Am 5.2) e em seguida se transforma em anúncio de destruição, no qual é entremeadada uma promessa de graça e redenção.

Com um característico “Veja...!” (não constante das traduções em português) o profeta dá início ao seu lamento a respeito do pecado de Jerusalém. Cheio de saudade, ele relembra o passado. Outrora ela era uma fortaleza fiel, uma cidade que manteve a aliança com Deus; a justiça prevalecia por toda a cidade, e a retidão não era apenas uma hóspede durante uma noite, mas vivia ali dia e noite. Isto não é jactância vã a respeito do que havia passado. Na verdade, a história de Jerusalém não fora consistente, mas Davi, homem segundo o coração de Deus; Salomão, juiz sábio; e mais tarde o piedoso rei Josafá, haviam governado de acordo com as ordenanças de Deus. Como havia mudado a situação durante o governo de Acaz, homem que pessoalmente tinha abandonado a Deus e carecia tanto da vontade como da capacidade de conservar os seus áulicos dentro dos limites da retidão! A impiedade encontrava-se por toda parte! A cidade que outrora fora fiel a Deus se havia apartado dele como uma esposa adúltera de seu marido (cf. Os 1-3). Em vez de justiça, agora havia os atos de um bando de homicidas (cf. v. 15). Mais uma vez o profeta tem em mente especialmente a violação da justiça como estava sendo praticada pelos governantes que administravam a justiça em nome do rei (cf. v. 17). Eles são comparados com a prata e o licor fino, mas agora estão tão degenerados que são mais parecidos com a escória ou os detritos deixados de lado depois que a verdadeira prata foi separada, e como o licor diluído que foi roubado

de sua força e de seu aroma. Em outras palavras, os governantes e juízes estão em um estado de revolta contra a lei de Deus; eles são coniventes com ladrões e proscritos, e aceitam ser corrompidos por propinas deles, a fim de protegê-los. Eles não propiciam nenhuma justiça para o órfão, e a causa da viúva não consegue chegar até eles (cf. v. 17).

1.24–26. Por todas estas razões o anúncio do julgamento, solenemente apresentado como veredito do Todo-poderoso, agora se segue. Para deixar bem claro o irresistível poder de Deus, não menos de três nomes divinos são reunidos. O primeiro é “Senhor”, que se refere ao Seu poder real como Governante (cf. 6.1); o segundo é “Senhor (Javé) Todo-poderoso” (cf. 1.9); o terceiro é o “Poderoso de Israel” e faz lembrar o Seu poder irresistível, que em outras épocas Ele, como poderoso Deus de Israel, aplica para o benefício do Seu povo, mas agora usará contra ele. Não se voltaram eles para os Seus adversários (cf. v. 23) e inimigos? Por conseguinte, Ele vingará a Si próprio contra eles. A expressão “tomarei satisfações” significa “resfriarei a minha ira em vocês”, forte expressão antropomórfica para indicar a ferocidade da Sua ira, que pode descansar apenas mediante a punição do pecador.

O juízo será terrível! O profeta disse que os príncipes de Jerusalém são escórias, e não prata (v. 22); agora ele fala das pesadas impurezas que ele purgará! Como um ourives (cf. Zc 13.9; Ml 3.3; I Pe 1.7), o Senhor lidará com eles na fornalha ígnea do Seu juízo e depois os jogará fora. Se o fogo apenas não for suficiente, a lixívia ou potassa fará o resto; parece que no processo de purificação da prata adicionava-se potassa para acelerar o derretimento.

Mesmo assim, na Sua ira Ele se lembra de ter misericórdia. A imagem da fornalha, embora horrível, tem em si um elemento de consolo. Dá a entender não destruição total, mas purificação. O fogo deixa um resíduo: prata pura, uma Jerusalém purificada. Sobre ela o Senhor derramará novamente o Seu favor; Ele lhe restaurará os juízes e a justiça que ela outrora possuía (v. 21).

1.27–28. O que nos é apresentado aqui (v. 27) é o governo da redenção de Sião. Indubitavelmente, Sião é a verdadeira Sião, o remanescente, consistindo daqueles que no meio do julgamento “voltam” a Ele, idéia que aparece repetidamente em Isaías (cf. 10.21). Esta Sião será remida por “justiça” e “direito”. A referência aqui feita não é à admi-

nistração da justiça por juízes que foram restaurados a Jerusalém, nem ao direito que ali habita (v. 26), porque estes são os *frutos* da redenção; pelo contrário, a referência é ao julgamento do Senhor (v. 25) e à justiça demonstrada nesse Seu juízo. Esta justiça tem dois lados: por um lado é punitiva; por outro, redentora. Ela queima os pecadores e o pecado; ela cria um povo que é livre do poder do pecado. O fato de agora a justiça e o direito irem reinar nessa nova Jerusalém e que apenas o direito encontrará lugar nela, é evidente por si mesmo. A respeito dos pecadores, se diz novamente que apenas quebrantamento e ruína os esperam.

1.29–31. Com esta última idéia o profeta liga o castigo de mais outro pecado; os seus sacrifícios pagãos ou semi-pagãos debaixo das árvores verdes e nos jardins (cf. 65.3; 66.17). A adoração idólatra dos cananeus consistia essencialmente na deificação dos poderes da natureza; por essa razão o povo gostava de fazer os seus sacrifícios debaixo de árvores verdes, que são símbolo de renovada vitalidade. Durante os longos numerosos períodos em que os israelitas apostaram, adquiriram este costume com suas práticas concomitantes. Algumas vezes ele incluía a adoração sem rebuços dos Baais e Astarotes dos cananeus; e também, muitas vezes, os sacrifícios nominalmente ainda eram consagrados a *Javé*, mas na realidade eram adoração pagã realizada nos “lugares altos” (como esses “lugares sem santuários” eram chamados) e eram acompanhados de imoralidade sexual (Os 4.13ss.).

Que amarga desilusão essa adoração proibida causará aos israelitas! Sem dúvida, adorando os poderes da natureza, eles esperavam aplacá-las e beneficiar-se da sua abundância. A renovada vitalidade de uma árvore florescente é o retrato da sorte mais desejável na vida (Sl 1). “Pois bem”, clama o profeta para eles, “você serão como uma árvore dessas — mas uma árvore que murcha! Como um jardim desses — mas um jardim que se seca por falta d’água!” O pecado produz o contrário do que promete: o emurchecimento da vida em vez de prosperidade. De fato, como recompensa pelo seu pecado, eles serão roubados de sua vitalidade e destinados à ruína, como o linho cardado em que cai uma fagulha e o incendeia, sendo essa fagulha o salário do pecado. O pecado, pelo simples fato de crescer, efetua o julgamento da morte pelo qual Deus castiga o pecador (cf. 9.18).

PROFECIAS DO PRIMEIRO PERÍODO (CAPS. 2-5)

Estas profecias também, pelo menos em grande parte, se relacionam com Judá e Jerusalém. A respeito dos capítulos 2-4, isto é expressamente anunciado no seu frontispício; e também o conteúdo mostra-o com relação aos capítulos 2-4 e ainda o 5; cf. 2.16; 3.1, 8, 16, 5.3, 7. E ainda, há indicações aqui e ali de que o olhar de Isaías abrange todo o Israel.

As profecias de Isaías, como vimos no capítulo 1, não foram colocadas em ordem estritamente cronológica. Nesses capítulos, não obstante, estamos tratando de oráculos que se enquadram, todos eles, no primeiro período do profeta. Por enquanto não há nenhuma menção à guerra siro-efraimita que começou a ameaçar já no fim do reinado de Jotão, e depois fez com que vacilasse o trono ao qual acabara de ascender Acaz (7.1ss.). Da mesma forma, não ouvimos falar aqui nenhuma palavra a respeito dos envolvimento com o império assírio, que começaram com Acaz.

Em 5.26-30 encontramos o que é provavelmente uma descrição dos assírios. Isto não é surpreendente se, de fato, já durante o reinado de Uzias os empreendimentos militares de Tiglate-Pileser houvessem começado na Síria (veja Introdução, p. 11). Porém, em nenhuma outra parte os assírios são mencionados nominalmente nestes capítulos, e em 5.26-30 também eles são descritos como alguém que ainda virá de longa distância.

Tudo isto sugere que agora nos encontramos no primeiro período de Isaías, que precedeu a ascensão de Acaz ao trono; este período incluiu, além de uma parte do último ano de Uzias (cf. 6.1), o reinado de Jotão.

As condições gerais de vida refletida nestes capítulos concorda com esta cronologia. A prosperidade e a riqueza prevaleciam em Judá e Jerusalém (cf. 2.6-16; 3.16-24). Isto é o que caracteriza a época do rei Jotão. O nível de prosperidade que Judá alcançara durante o reinado de Uzias, nível que Judá não conhecera desde os dias de Salomão, continuou. Jotão também construiu e fortificou inúmeras cidades e conduziu com sucesso umas poucas guerras contra os amonitas. Só no fim do seu reinado as nuvens negras apareceram em seu horizonte, quan-

do os sírios e o povo do reino setentrional de Israel começaram a pressioná-lo, levando-o a ver-se apertado num canto.

No reino setentrional de Israel o povo ainda gozava das riquezas adquiridas nos dias de Jeroboão II (veja a Introdução, p. 11), embora desde a sua morte o poder do reino tivesse sido quebrantado, pois um usurpador seguiu-se a outro e a ameaça assíria estava se aproximando, como é evidente devido ao tributo que Menaém teve que pagar em 738 a.C.. Embora Josias e Jotão fossem reis tementes a Deus, a vida religiosa e moral do povo, particularmente da aristocracia, deixava muito a desejar. Isto é ressaltado nestes capítulos e é confirmado nos livros dos Reis e de Crônicas.

A esperança de renovação da religião levantada em primeiro lugar pelas ações oficiais de Uzias, não se haviam realizado. O povo, por exemplo, continuou a adorar nos lugares altos durante o seu reinado e o reinado de Jotão (II Rs 15.4, 35). Um contraste é notado (II Cr 27.2) entre a piedade de Jotão e os costumes corruptos do povo. Deve ter sido por esta razão que a pregação de Isaías a respeito de arrependimento foi feita contra a nobreza e o povo, mas não contra o rei.

Os capítulos 2-4 formam uma unidade, tendo o capítulo 5 um caráter um tanto diferente.

1. GLÓRIA: FALSA E VERDADEIRA (caps. 2-4)

A unidade dos capítulos 2-4 aparece quando se procura as subdivisões. Primeiro vem a descrição do futuro glorioso de Sião; depois seguem-se várias repreensões e anúncios de destruição dirigidos à pecadora Sião daquela época, e mais uma vez, estas repreensões e anúncios de destruição fazem soar a promessa de uma cidade de Deus purificada pelo julgamento, de forma que o programa apresentado logo de início, a despeito do pecado do povo, assim mesmo é executado.

a. Sobrescrito (2.1)

2.1. Este versículo aparentemente servia de título para os capítulos 2-4. Possivelmente o próprio profeta reuniu estes capítulos sob este título, antes de ser formada toda a coleção dos seus oráculos. A respeito do significado desse sobrescrito, veja o comentário a 1.1. Acerca de Jerusalém como objeto dessa profecia, veja acima, p. 72

b. O Monte do Templo do Senhor Será Estabelecido (2.2-4)

2.2-4. Isaías começa com uma profecia de salvação que pode-se encontrar também em Miquéias, seu contemporâneo (Mq 4.1-3). O texto original começa com o conetivo “e”, que em Isaías não liga com a cláusula antecedente, mas o faz em Miquéias; isto e a ligação com Miquéias 3.12 são argumentos em favor da idéia de que esta profecia originalmente era de Miquéias, e que Isaías a usou. Em Miquéias ela provavelmente data, como também 3.12, da época de Ezequias (cf. Jr 26.18), que é posterior ao restante de Isaías 2-5. Segue-se que Isaías só pode ter colocado estes versículos no início das profecias seguintes em data posterior. O seu objetivo é aparentemente pintar um quadro do pecado com tintas ainda mais escuras à luz desta promessa, a fim de basear nela a sua conclamação para o arrependimento e mostrar qual é o fim de todos os caminhos de Deus. Por esta razão a profecia terminará novamente com uma promessa de redenção (4.2-6).

O conteúdo destes versículos é que Jerusalém no futuro será elevada à condição de centro de um reino que abrangerá todas as nações e em que, em virtude da instrução do Deus de Israel, reinará a paz (*shalom*), em contraste agudo com a época de Isaías, que era cheia do barulho da guerra e caracterizada pelo estado patético de Jerusalém.

Os “últimos dias” são o grande período de redenção que está por vir (cf. At 2.17). Então o Monte Sião receberá o lugar de honra que lhe é devido. Para o olho natural as montanhas de Basã se levantarão muito acima do Monte Sião; em verdade, este último é mais glorioso porque o próprio Senhor ali habita (Sl 68.16). Essa verdade, agora entendida apenas pela fé, um dia resplandecerá sobre todos. Sião será “estabelecida”; não será abalada por todo o tumulto das nações, mas confirmada novamente por Deus (cf. Sl 125.1). O vidente a considera como “o mais alto dos montes” (IBB), isto é, como o mais elevado deles, porque a mão de Deus o eleva acima dos outros — um símbolo da elevação de Sião, para ser o centro espiritual do mundo das nações; e isto, por sua vez, significa que a luz da revelação que Deus tem dado ali se irradiará para todo o mundo. O versículo 3 diz, portanto, que os povos pedirão instruções acerca dos “caminhos” do Senhor — das ordenanças que Deus estabeleceu para a vida humana. Estas instruções, então aceitas por todos, resolverão as diferenças entre as nações; as guerras cessarão; e o reino de paz raiará (cf. 11.6-9).

O cumprimento desta profecia é executado por Cristo (Lc 2.32) — inicialmente, por Sua primeira vinda e depois, no fim desta dispensação, de maneira perfeita (II Pe 3.13).

c. A Impotência Humana Derrubada (2.5—22)

2.5. Embora, como já vimos, a promessa seja tanto a primeira quanto a última palavra, agora o profeta tem uma mensagem muito diferente. Israel não vive à altura do seu elevado destino, mas está procurando outras alturas — isto é, terrenas. A prosperidade e riqueza que Judá gozava durante o reinado de Uzias e Jotão, só ofereceu novos estímulos na direção de uma conjuntura mundana.

O profeta começa com um apelo ao seu povo (v. 5). A expressão “casa de Jacó” sugere que Israel como um todo também está sendo abordado, mas de maneira mais definida ele se dirige nestes capítulos a Judá. O seu apelo se levanta diretamente do apelo anterior. Se um dia até os gentios chamarão uns aos outros para andar nos caminhos do Senhor (v. 3), Israel tem razão dupla para andar neles. Portanto, que os israelitas andem à luz do Senhor; que eles escolham, para a direção da sua vida, as instruções dadas pela Sua revelação.

2.6—9. Israel não está seguindo os caminhos do Senhor. Devido aos seus costumes pagãos e pensamentos mundanos, o povo perdeu o favor do Senhor. Não está cheia a terra da “corrupção do Oriente”? O povo não adotou as práticas dos países orientais? E quando ao povo que ficava ao ocidente deles, os filisteus, Judá não lhes ficava atrás nem um pouco na arte de adivinhação. Eles podiam dar as mãos aos pagãos; relacionam-se muito bem com eles em todos os assuntos. O comércio (também pelo mar — v. 16), que havia florescido durante o reinado de Uzias e Jotão, fora uma das razões pela qual Judá, em seu mundanismo, se havia esquecido da sua vocação como povo do Senhor.

Portanto, o profeta considera com aversão os tesouros de prata e ouro que se haviam ajuntado em Judá (como em Israel durante o reinado de Jeroboão II). Embora o rei de Israel tivesse sido proibido de acumular grandes quantidades de prata e ouro (Dt 17.17), tais propriedades, por si mesmas, não são condenadas no Antigo Testamento nem na Escritura como um todo. Oséias declara que era o Senhor quem dava prata e ouro a Israel, generosamente, mas estava furioso com o mau uso

deles feito (2.8). Semelhantemente, Isaías condena os pensamentos mundanos que motivavam o acúmulo desses tesouros, e que se demonstra especialmente pela arrogância a que ele havia levado (vv. 11ss.).

Isaías também menciona cavalos e carruagens. Lemos na história de Uzias e Jotão (II Cr 26.9ss.; 27.3ss.), não desses ítems em particular, mas de outros preparativos feitos para a guerra e também das fortificações mencionadas no versículo 15. A proibição contra a aquisição de grande número de cavalos (Dt 17.16) não era uma condenação absoluta de todos os preparativos para a guerra, mas dava a entender que havia o perigo de se adquirir excessivamente — Israel podia perder de vista a sua vocação como povo de Deus. Foi depois que Uzias se tornou um grande poderio militar que o seu coração “exaltou-se” (II Cr 26.16 *et al.*); e contra esta mentalidade Isaías agora dirige a sua fúria profética.

O versículo 8 mostra outra razão para a ira do profeta: a terra está cheia de ídolos. O povo havia condescendido em relação à loucura dos pagãos e se ajoelhara diante da criação de seus próprios dedos (cf. 44.10ss.). Desta forma, os arrogantes se degradaram, quer pertencessem à plebe, quer às classes mais altas.

Por causa deste pecado o Senhor está vindo para julgar (vv. 10-22). A descrição do julgamento aqui não é de um julgamento em particular (v.g.: destruição através dos seus inimigos; veja cap. 3), mas de um juízo em seu caráter abrangente, como o “Dia do Senhor”.

2.10–19. O Senhor virá para julgar; quem será capaz de manter-se em pé? Há razão para entrar nas cavernas e se esconder em buracos no chão (cf. v. 19). Todos pecaram, tanto os grandes como os pequenos. Todos ansiaram por coisas elevadas, e serão rebaixados. A sua auto-degradação espiritual será apropriadamente castigada com degradação externa (nos vv. 9 e 11 ocorrem os mesmos termos). Só o Exaltado, o Senhor, permanece.

Por esta razão o dia do juízo é chamado de dia que o Senhor Todo-poderoso reservou para todos os orgulhosos e soberbos; assim, ele é o Dia do Senhor (v. 12; 13.9; JI 1.31; Sf 1.7 *et al.*). Nos profetas este é o dia em que o Senhor se revela em majestade para derrubar os Seus inimigos (e também para salvar o Seu povo — mas esta idéia está em segundo plano, aqui; todavia, veja 4.2–6). Esta é a descrição do juízo final no Antigo Testamento; nesse ínterim deve-se lembrar que os julgamentos temporais precedentes o predizem.

Isaías agora pinta, de bela forma poética, como naquele dia o Senhor derrubará tudo o que é soberbo na terra, tanto no reino da natureza, que o homem usa mal, para servir ao pecado e que participa da maldição do pecado, quanto no reino da cultura humana. Faz-se menção especial das fortificações militares e dos tesouros (vv. 15-16; v. 7) e dos navios mercantes, chamados de “navios de Tarsis” em hebraico. Este era o nome dado aos grandes navios mercantes, mesmo quando eles não navegavam para Tarsis, na Espanha (cf. I Re 10. 22; 22.48). Uzias havia conquistado e reedificado Elate, no Golfo de Aqaba (II Re 14. 22), e Isaías provavelmente fazia referência aos navios que zarpavam desse porto, como na época de Salomão (I Re 9. 26) e de Josafá (I Re 22. 48).

2. 20-22. O ponto central do julgamento é o homem. Por esta razão ele é mencionado tanto no início como no fim. Ninguém que esteja separado do Senhor permanece grande, e nem os ídolos, diante dos quais o povo se curvava tanto. O povo (v. 20) reconhecerá a desvalia dos seus ídolos, que inventaram com tanto cuidado. Em seu desespero, eles os jogarão fora; ninguém se lembrará mais deles, a não ser as toupeiras dos jardins, onde o povo havia servido os ídolos, ou os morcegos. Este é um quadro de desolação completa. No que concerne ao homem, tudo o que ele é capaz de imaginar é (vv. 19, 21) um lugar de refúgio, onde possa se esconder daquele a quem os ímpios temem, não será em vão. Portanto, há todas as razões (v. 22) para nunca mais confiar no homem, por rico e poderoso que possa ser, visto que a sua vida depende do fôlego que passa pelas suas narinas. Quão perecível e indefeso é ele diante do Deus que tem vida em Si mesmo! (cf. Is 31.3).

d. Judá Privado de Seus Líderes (3.1-11)

3.1-3. A mensagem de julgamento continua. Os governantes e líderes de Judá serão removidos mediante a morte ou o exílio. Por causa do pecado deles e do povo, um estado de confusão irremediável sobrevirá à nação.

O Senhor Todo-poderoso tirará de Jerusalém e de Judá “o sustento e o apoio”, todo o sistema de sustento mediante o qual um povo subsiste. Os primeiros a vir à mente são os suprimentos de comida e água: a fome os atingirá. Isto já fora predito em Deuteronômio 28 e se cumprira, *inter alia*, em seguida à invasão dos assírios (cf. 37.30) e du-

rante o cerco babilônico (Lm 2.20). As seguintes a serem mencionadas são as pessoas de quem se supõe, com razão ou não, (como acontece com o adivinho e o encantador), que eles constituem a “espinha dorsal” da nação. O “respeitável” é um dos favoritos do rei, pessoa cuja “face ele levantou” enquanto o homem se curvou, e esse ato é sinal do favor do rei. Para obter um quadro completo, veja II Reis 24.14, onde Nabucodonosor leva consigo a “nata” de Jerusalém.

3.4–7. A nação, assim devastada, torna-se brinquedo à mercê dos caprichos de jovens imaturos, que usam de artifícios para chegar ao cume (cf. Ec 10.16). O resultado é confusão ilimitada: desaparece todo respeito por idade e posição, os idosos e os nobres sofrem igualmente pela violência impensada de meros garotos, e da ralé da nação. Como eles gostariam de dar fim à anarquia! Dois irmãos se encontraram na casa de seu pai; um pede ao outro para tomá-la a seu cargo — ninguém resistiria! — e assumir a responsabilidade por “esta ruína”, que é o que restou da nação. Aquele que faz esta proposta presume que o outro ainda tem uma capa com que se apresentar em público. Mas este rejeita a proposta de maneira tensa e intensa: ele não quer nem pode ser o médico (IBB) que curará o corpo do estado que agora sangra por mil chagas, visto que ele é pobre como todos os outros.

3.8–11. O profeta falou de “ruína”, e com boas razões, pois Jerusalém e Judá sucumbirão em consequência das suas palavras e atos contra a majestade de Deus. Especialmente as classes mais altas haviam acarretado o juízo de Deus contra a terra. Foram eles que haviam escolhido favoritos quando promulgaram as sentenças (cf. 1.17,23) e, além disso, eles é que haviam feito desfilar desavergonhadamente a sua impiedade, como os homens de Sodoma (cf. 1.10). Isto não pode passar sem castigo porque, embora algumas vezes venha parecer diferente, a regra divina de retribuição permanece em vigência, por bem ou por mal. Este é um pronunciamento que precisa ser ouvido no contexto do Antigo Testamento como um todo, pois ele ensina que a base última para a salvação não está nas “obras”, mas na promessa de Deus aceita por fé, o que nos é creditado como justiça (Gn 15.6), e que a partir desta justiça as “obras” são produzidas, cujo “fruto” cai no colo do justo como recompensa da graça.

e. Julgados os Líderes de Judá (3.12–15)

3.12–15. Embora esta passagem siga de perto a precedente, quanto à linha de pensamento, ela tem seu próprio foco: mostra que a futura perda de líderes que Judá experimentaria será devida, em última análise, ao comportamento inconveniente daqueles próprios líderes. Portanto, é para eles que esse julgamento é agora anunciado.

Como resultado da corrupção nos círculos mais elevados da terra, o povo é deixado à mercê da tirania de fracalhões que se permitem ser governados pelos caprichos das mulheres. Até os “guias” espirituais, os profetas (cf. v. 2), abusam do seu cargo. Como falsos profetas que falam para o rei e o povo o que eles desejam ouvir (cf. I Re 22.11ss.; Mq 3.5), eles fazem Judá se desviar, e tornam irreconhecível a estrada por que devem enveredar.

Aqui é pronunciado o juízo (vv. 13–15). O próprio Senhor ocupará o Seu lugar no tribunal, tanto como promotor quanto como juiz (cf. Jl 3.2) – como juiz sobre as nações, mas especialmente sobre o Seu povo, particularmente os seus governantes. Com estes Ele entra em juízo (uma palavra temível; cf. Sl 143.2) e faz a Sua acusação com santa ira contra o pecado. “Eu”, assim pode-se ler nas entrelinhas, “eu confiei a vocês o cuidado deste povo. E vocês, vocês fizeram exatamente o oposto do que lhes foi recomendado”. Como gado que dizima a colheita de uma vinha, esses líderes dizimaram a vinha do Senhor, que haviam sido chamados para proteger; isto é, usaram o povo para seu próprio benefício. Aproveitaram-se de sua posição e de seu cargo para se enriquecerem às expensas dos pobres. O que têm eles em mente, afinal de contas? pergunta o versículo 15. Os pobres também pertencem ao povo do Senhor; por esta razão, Ele encampa a sua causa e pune aqueles que os esmagam com a sua extorsão.

f. Sob Julgamento as Mulheres Orgulhosas de Jerusalém (3.16–4.1)

3.16–23. A luxúria em geral foi repreendida em 2.7ss.; agora o profeta se dirige em particular às mulheres proeminentes de Jerusalém, sobre quem, devido ao seu orgulho e amor mundano de ostentação, o juízo de Deus cairá (cf. Am 4.1). Aqui, mais uma vez, temos um vislumbre da riqueza das classes mais elevadas durante o reinado de Jotão,

mas também do orgulho da vida, do desejo vão e puro de agradar e atrair, pelo qual à sua própria moda essas mulheres minavam a moral do povo.

As mulheres ou “filhas” (ARA, ARC) são as habitantes de Sião pertencentes ao sexo feminino. Sião é a parte de Jerusalém onde fica localizado o palácio real. Este nome também é usado para designar toda a cidade (cf. 1.8), mas o profeta tem em mente especificamente, aqui as damas da corte real. O “pescoço emproado” e os olhos “impudentes” são sinais de orgulho e impureza, e contrastam com os olhares baixos que deviam esperar-se de mulheres orientais. Os passos curtos, acompanhados pelo tinir de seus ornamentos para os tornozelos (v. 20) são sinal do seu vão desejo de agradar. De maneira abrupta o profeta anuncia que as suas cabeças orgulhosas se tornarão tinhosas — um castigo terrível para as mulheres faceiras — e que a sua honra feminina será violada por conquistadores estrangeiros, ou pela população revoltada (cf. 3.5).¹

Todos os ornamentos e atavios de que elas agora se orgulham, e que servem aos seus flertes pecaminosos, serão nesse tempo arrancados delas (vv. 18—23). Este sumário minucioso serve para exibir o excesso da sua luxúria. Os “anéis dos artelhos” eram na verdade anéis de ouro, prata ou marfim usados ao redor do tornozelo; as “toucas” eram costuradas com linha de ouro ou de seda e iam de uma a outra orelha; os “ornamentos em forma de meia lua” eram usados como pendentes ao peito (cf. Jz 8.21, 26); as “cadeiazinhas para os passos” as forçavam a andar com passos afetados, coquetes; os “amuletos” eram ornamentos usados com a idéia supersticiosa de que protegeriam a pessoa que os usava contra as mágicas ou o azar; as “jóias pendentes do nariz” continuam em uso no Oriente até hoje — são fixadas na narina direita e ficam dependuradas sobre a boca; os “espelhos” eram de metal polido.

3.24—26. Toda a sua glória se tornaria no seu oposto (vv. 24—26). Assim como as feridas farão com que elas pareçam repugnantes (v. 17), assim também, como resultado da indiferença e negligência, a fragância de bálsamo dará lugar a um odor repulsivo. No lugar de cinto de contas haverá uma corda amarrada em torno de seus corpos, quando forem levadas cativas. No lugar de atavios, elas se vestirão de “saco”, roupa dos lamentadores e prisioneiros. Essas vestes eram feitas de pelo áspero,

1. Quer essas mulheres tenham as suas “partes secretas” desnudadas (ARA e ARC), ou suas cabeças rapadas para sua vergonha (NM), elas serão “violadas” — TRAD.

e eram usadas de maneira apertada sobre o corpo nu (veja o dito acerca de 32:11). A sua beleza seria obliterada para sempre pela marca a ferro que seus conquistadores fariam queimar nas frentes de seus prisioneiros.

Finalmente, o profeta se dirige a Sião (no singular), à cidade de Jerusalém. Os seus homens cairão na batalha. O resultado será que as suas portas, onde em todas as outras épocas os homens se reuniam, ficarão desertas, e Jerusalém, roubada de seus habitantes, será como uma mulher desconsolada, que se assenta no chão, solitária.

4.1. Para as mulheres que são agora tão arrogantes e vãs, prepara-se um juízo, pois Jerusalém será nessa época destituída de homens. As mulheres que forem deixadas, que não tiverem sido levadas para o cativeiro, viverão na cidade despovoada sem protetores. Então elas, por cujo favor agora os homens competem, se lançarão, sete ao mesmo tempo, sem dar nenhuma atenção a orgulho ou vergonha, sobre o homem mais próximo que encontrarem. Elas trabalharão alegremente — como o farão é outro assunto! — para se sustentarem, se apenas puderem, como esposas e concubinas, ficarem livres da vergonha que sofrerão quando não tiverem nem maridos nem irmãos para protegê-las dos arruaceiros.

g. Sião Santificada e Abençoada (4.2–6)

4.2. O julgamento não pode continuar sendo a palavra final de Deus. Todos os caminhos de Deus com Israel finalmente terminam na salvação do Seu povo. Da mesma forma como os capítulos 2–4 haviam colocado essa promessa na abertura desta seção, agora também eles retornam à mesma promessa. O julgamento não acarreta a ruína final de Jerusalém, mas é um ato de purificação (1.25ss.), e a ocasião em que Sião se assenta desolada, no chão (3.25), será sucedida por um período em que ela resplandecerá em glória e fulgor.

“Naquele dia” refere-se à era messiânica de salvação que irrompe depois do julgamento. Israel — dando a entender especificamente Israel, aqui — não foi totalmente destruído; haverá “restantes”. A promessa de um remanescente ocorre repetidamente em Isaías (6.13; 7.3 *et al.*). Para eles já está nascendo um período de glória. Um adorno, muito superior aos falsos enfeites dos dias da sua vaidade, os espera (3.18). As suas vestimentas, os seus ornamentos e a sua glória serão chamados “o Renovo do Senhor” e “o fruto da terra”. Esta última expressão se refere às ben-

ções materiais que eles gozarão de novo em Canaã. (Um cumprimento inicial da promessa toma a forma das coisas boas que Deus novamente dará a Israel depois do exílio; mas a profecia total de Sião glorificada aponta para o reino que virá nessa nova era, com bênçãos espirituais que um dia se manifestarão também em formas exteriores).

Algures o “Renovo” é o nome do Messias (Jr 23.5; 33.15; Zc 3.8; 6.12). Alguns estudiosos crêem que este é o seu significado aqui. Outros, dentre os quais encontra-se Calvino, entendem este “renovo” como sendo a mesma coisa que “o fruto da terra”. Muitas coisas argumentam em favor desta última posição, uma vez que seja lembrado que a primeira expressão ilumina a salvação de um ponto de vista diferente do que a segunda. O “Renovo do Senhor” é salvação considerada segundo a perspectiva da sua origem divina; por esta razão ela não é limitada a bênçãos terrenas, mas abrange tudo o que o Senhor fará “brotar” para o benefício do Seu povo. (cf. 61.11). O fato de que esta salvação essencialmente espiritual (cf. vv. 3-4) encontrará o seu centro no Messias, é coisa que Isaías ensina claramente em outras passagens.

4.3-5a. Em Jerusalém, os que forem participar dessa salvação serão as pessoas que estiverem “inscritos para a vida” no Livro da Vida que está com Deus (Ex 33.32-33; SI 69.28; Dn 12.1; Ap 20.12; cf. também Ml 3.16), isto é, aqueles que, por decreto de Deus, serão poupados no julgamento vindouro. Esses todos serão chamados de “santos” (v. 3). Isto deve significar, como parece no versículo 4, “separados do mundo pecaminoso e, portanto, livres do pecado”. Mas então o Senhor, o Governador de tudo, mediante os Seus julgamentos (cf. 1.25) terá purificado Jerusalém e seus habitantes do pecado, parcialmente ao destruir o pecado, e em parte concedendo aos sobreviventes o Seu perdão e santificação mediante o seu arrependimento (cf. 1.18; Lc 3.3-9). Este julgamento de purificação é creditado ao “espírito” que se origina dele, como fôlego do Senhor (cf. Is 30.28) e opera no mundo para renová-lo (SI 104.30), mas também para julgá-lo e purificá-lo (veja João 16.8). Este julgamento todo de purificação que está para sobrevir a Jerusalém decorre tanto do pecado das filhas de Sião (cf. 3.16ss.) como da culpa de sangue resultante da injustiça cometida pelos homens (cf. 3.12ss.).

Sião, purificada desta forma, agora é o lugar onde o Senhor habitará, e onde Ele concederá a Sua graciosa presença salvadora e protetora (vv. 5-6). Muito tempo antes, no deserto, isto foi mostrado a Is-

rael na coluna de nuvem de dia e na coluna de fogo de noite (Ex 13.21). A nuvem era sinal da presença do Senhor em Israel; ela ia adiante do povo para indicar o caminho e se espalhava sobre ele para protegê-lo do calor do sol (Sl 105.39). Quando a terra da congregação era armada, a nuvem a cobria (Ex 40.34). Além disso, menciona-se a “glória do Senhor” que enchia a tenda. Aparentemente, fazia-se distinção entre as duas, porque uma pairava sobre a tenda, e a outra a enchia. A “Glória do Senhor” também deve ser descrita como uma nuvem (Lv 16.2). Embora ela a princípio tenha enchido toda a tenda, mais tarde retirou-se para o Santo dos Santos (Lv 16.2). Ela é mencionada outra vez por ocasião da dedicação do templo (I Re 8.10). De maneira semelhante, o profeta agora contempla a futura revelação da presença divina em Sião. Ele a atribui ao poder criativo do Senhor, que opera milagres, ao dizer: “Criará o Senhor...” O que é coberto é “todo o monte de Sião” e “todas as suas assembléias”. Esta é uma modificação em relação ao passado. Naquela época a nuvem cobria apenas a tenda da congregação e a glória do Senhor enchera apenas a tenda e o templo — de fato, em geral apenas o Santo dos Santos. Mas agora a nuvem cobrirá toda Sião; todo o monte se tornará habitação de Deus. O que cobre Sião é chamado de “nuvem de dia, e fumo e resplendor de fogo chamejante de noite”, algo semelhante à coluna de nuvem e à coluna de fogo durante a peregrinação no deserto. No que tange ao significado daquela nuvem e daquele fogo, a coisa principal aqui, e por este motivo também no deserto, é que eles manifestam a presença divina. O fato de que o Senhor habitará em Sião é o conteúdo verdadeiro e essencial de toda esta profecia (cf. Jl 3.21; Ez 48.35).

Neste contexto a nuvem é símbolo da maneira oculta em que Deus existe. E o “resplendor de fogo chamejante”, aqui como algures (Gn 15.17; Ex 3.2; 19.18) é uma expressão visível da verdade de que Deus é um fogo. Ele queima em ira, amor, santidade e zelo para consumir os Seus inimigos e proteger o Seu povo (cf. 30.27; Sl 97.3; Hb 12.29).

Isto não significa negar que, com estas manifestações de nuvem e fogo, o profeta certamente também quer dar a entender as bênçãos que eles trazem para o povo de Deus. Pode não haver aqui nenhuma idéia de direção e acompanhamento, como no deserto. Mas podemos pensar na iluminação que o fogo produz (cf. 24.23; 60.1). Contudo, a ênfase aqui — visto que a nuvem e o fogo cobrem todo o Monte Sião — é exercida no seu efeito protetor.

4.5b–6. Isto é indicado especialmente na conclusão: sobre tudo a glória (do Senhor) será como um dossel e (v. 6) um pavilhão. A manifestação de nuvem e fogo é “glória” (cf. 24.23); isto é, a glória do Senhor, que contrasta com a glória falsa que perece (2.5ss.; I Jo 2.17). Esta glória, a saber, a glória do próprio Senhor, agora está “sobre tudo” (BJ) — isto é, sobre toda Sião como um dossel e um pavilhão. Um pavilhão para proteger do que? Parece óbvio que a nuvem será uma sombra contra o calor (cf. Sl 105.39), e isto sugere novamente outras inclemências climáticas, tais como um aguaceiro no inverno (v. 6), embora esta idéia não se enquadre muito bem com o conceito de uma nuvem como cobertura. O objetivo, sem dúvida, é muito mais profundo: Sião estará segura debaixo das asas do seu Deus contra todo o infortúnio e todo mal (cf. 25.4; 32.2).

Desta forma, de maneira vétero-testamentária, o profeta contempla a imagem da congregação do Senhor sendo protegida e abençoada por Sua presença com eles (cf. Ap. 21.3).

2. O JULGAMENTO AMEAÇADOR (cap. 5)

Este capítulo, embora pertença, como os capítulos 2–4, à época de Jotão, e tenha inúmeras afinidades com aquele período, não obstante apresenta uma natureza independente. Ele se distingue dos capítulos precedentes pelo fato de aqui a promessa se acender durante um breve momento apenas, já no fim. (Todavia, de acordo com outra interpretação do versículo 30, a promessa não ocorre, absolutamente.)

a. O Cântico da Vinha (5.1–7)

5.1–2. Para chamar a atenção do povo, Isaías aqui não apresen-

2. A tradução da ARA aqui, “Sobre toda a glória se estenderá um dossel” é obviamente baseada no texto hebraico, que liga as palavras “toda-a-glória”. Esta interpretação, que subentende a glória referida como sendo de Sião, também pode ser baseada no versículo 2. Ridderbos favorecia esta interpretação na primeira impressão do seu comentário (1922), mas posteriormente (1926) abandonou-a porque passou a achar mais natural identificar a glória com a cobertura de nuvem e fogo que acabara de ser mencionada — TRAD.

ta uma parábola, mas a oferece na forma de cântico, e talvez o tenha feito com acompanhamento musical.

O profeta cantará a respeito de um querido amigo que tem uma vinha (vv. 1-2). Ele oferece os versos seguintes como cântico que seu amigo compôs a respeito da sua vinha. No versículo 3 o próprio amigo irrompe a falar. É só no fim que se torna claro que este amigo não é outro senão o Senhor.

Isaías agora apresenta o cântico do seu amigo. A vinha desse amigo é muito favorecida tanto pela natureza como pela perícia humana. Ela está situada em uma encosta ensolarada e em solo fértil. Ela foi sacxada, isto é, cavoucada, limpada e plantada de maneira quase artística. Nela foi construída, para a sentinela, não apenas uma cabana, mas uma torre. O lagar também está pronto — dois cochos escavados na pedra, ligados por um cano; as uvas são pisadas no cocho superior, e o seu sumo corre para o inferior. O proprietário espera o produto, mas tudo o que a vinha produz são uvas bravas, pequenas e de sabor amargo.

5.3-7. Aqui o profeta deixa seu amigo falar por Si próprio (vv. 3-7). Ele pede que Jerusalém seja juiz entre ele e a sua vinha. Naturalmente, em seus corações, e talvez até com sinais de concordância, eles só podem aprovar o veredito que o proprietário está para pronunciar sobre a sua vinha. Desta forma o profeta pretende convencer os moradores de Jerusalém, pois em um momento ficará patente que eles se condenaram (cf. II Sm 12.5). O veredito pronunciado pelo proprietário é que ele se voltará contra ela para arruiná-la. Ele derrubará o muro; a cerca de espinhos ele destruirá, de forma que o gado possa se alimentar das videiras (cf. SI 80.14) e pisá-las sob os pés. No fim, tudo o que restará será um campo de espinhos e abrolhos. Ao dizer, além do mais, que o proprietário ordenará às nuvens que não façam chover sobre a vinha, o profeta indica que o seu amigo é mais do que humano, e agora no versículo 7 ele revela a identidade do proprietário.

O amigo de Isaías é o Senhor Todo-poderoso, e a casa (ou povo) de Israel é a vinha do Senhor (cf. SI 80). Tudo isto se aplica especialmente a Judá, que Isaías tem em mente, desde o princípio (v. 3) e que, mais do que o reino setentrional de Israel, é a planta querida do Senhor, visto que aí foram estabelecidos o templo e a casa de Davi. Este povo tem sido abençoado em Canaã com bens materiais e espirituais (cf. SI 80.10ss.), mas pagaram o Senhor com uma grosseira ingratidão. A fim de estabele-

cer mais claramente o contraste entre o que podia esperar-se e o que Israel fez, Isaias usa jogos de palavras que podem ser expressos em português com pensamentos como estes:

Por medidas ele esperou — mas veja, massacres!
Pelo direito — mas veja, tumulto!³

A conclusão é clara: o Senhor retirará o Seu amor do reino de Judá, e até mesmo o entregará à destruição, de forma que os gentios o pisem debaixo dos pés. O profeta não precisa repetir estas palavras; ele deixa que a consciência de seus ouvintes tirem essa conclusão ou — talvez — tornem-na redundante por meio de uma verdadeira conversão.

b. O Sêxtuplo Ai (5.8—24)

5.8—10. Ao cântico da vinha seguem-se seis “ais”. Este discurso foi provavelmente pronunciado em outra ocasião e colocado nesta coleção de oráculos devido à semelhança do seu conteúdo.

O primeiro “ai” refere-se aos que expandem as suas propriedades infinitamente, adquirindo casas e campos, de forma que toda a terra corre o perigo de tornar-se propriedade de uns poucos. Além do fato de que isto muitas vezes aconteceu de maneira injusta (cf. Mq 2.2), isto era contrário à vontade de Deus, de acordo com a qual a terra fora dividida igualmente entre as tribos (Nm 33.54) e não devia acabar permanentemente na mão de estranhos (Lv 25).

Esta instituição estava arraigada em duas realidades: Israel, como estado agrícola, e o relacionamento de Israel com o Senhor, mediante o qual ele permanecia como o verdadeiro dono da terra (Lv 25.23) e a quem deviam ser levados os seus primeiros frutos. Como resultado, a independência legal do cidadão e o cumprimento das suas obrigações para com o Senhor estavam ligados à posse de casa e campo. A história de Nabote (I Re 21) ilustra de maneira típica como um cidadão livre se apegava ao direito e como os poderosos podiam recusar-se a honrá-lo, não recuando

3. Extraído quase sem modificação alguma da *The Interpreter's Bible* (G. A. Buttrick, ed., 12 vols. [Nashville, Abingdon, 1953-56]) a respeito de Isaias, que cita G.H. Box, *The Book of Isaiah*, 1908, p. 41 — TRAD.

do uso de métodos impiedosos. Essa história também retrata o desprazer de Deus com esse ato injusto.

Assim sendo, Isaías também proclama o julgamento de Deus sobre cenas como essa: as muitas mansões belíssimas serão destruídas, os seus ocupantes mortos ou levados cativos, e as vastas vinhas e campos serão atingidos com o fracasso das colheitas e não produzirão quase nada.

5.11–13. O segundo “ai” dirige-se contra o amor do prazer e o abuso da bebida (cf. caps. 22, 28) que caracterizam os dois reinos que acabaram de ser repreendidos. Eles “seguem a bebedice” – bebidas feitas de tâmaras e outras frutas – já de manhã cedo, coisa jamais ouvida (cf. At 2.15). E já noite profunda, incitados por música alegre, eles passam muito tempo bebendo. Como Amós (6.4–6), Isaías tem contra os notáveis da terra o fato de que, com todo o seu comodismo e sua música superficial eles não conseguem entender a seriedade da época. Eles não dão atenção à obra do Senhor, que já está levantando uma mão ameaçadora contra Judá. Veja como, de acordo com a profecia preconizadora e o desassossego entre as nações, especialmente as nações da Assíria ao ocidente, o Senhor está se preparando. Por não haver conhecimento (cf. Os 4.6) ou nenhuma compreensão dos sinais dos tempos, que poderiam levá-los ao arrependimento, o juízo virá: Judá irá para o exílio. Tanto os nobres quanto o povo, que seguira os nobres em seu estilo de vida pecaminoso, e precisa também arcar com as consequências, cairão presa da fome e da sede – um castigo adequado para os que se pervertiam com excessos de comida e bebida.

5.14–17. Portanto, a ruína de Jerusalém é descrita poeticamente como tendo ocorrido porque o mundo inferior (Seol), a habitação dos mortos, abre as suas fauces e devora a cidade com toda a sua pompa e prazer, da mesma forma como Coré e seus companheiros haviam desaparecido no ventre da terra (Nm 16.31ss.). Claro que não se pretende que esta seja uma descrição literal do que acontecerá; o significado, ao contrário, é que toda a glória e garrulice da cidade se desvanecerão, como de fato aconteceu por ocasião da destruição ocasionada pelos caldeus e romanos.

Assim, o que fora anunciado anteriormente (2.11,17) com linguagem quase idêntica, cumpre-se agora: toda a soberba humana é lançada por terra. O Senhor Todo-poderoso, por outro lado, mediante os

Seus juízos, Se manterá exaltado; e um Deus santo Se provará santo mediante a demonstração da Sua justiça (cf. 1.4). Para completar o quadro de ruína, a profecia acrescenta que o lugar que Jerusalém outrora ocupara, onde viviam os seus habitantes gordos e lascivos, será um pasto para ovelhas e rebanhos de nômades. Algures somos informados de que Sião será arada como um campo (Mc 3.12). É importante notar qual é o objetivo cominado aqui, e não levar em conta literalmente estas declarações e outras semelhantes a elas.

5.18–19. O terceiro “ai” se dirige a pecadores e escarnecedores desavergonhados. Cegos como são, eles atraem o pecado e a culpa, e por conseguinte o julgamento de Deus, para os seus pescoços, como com fortes cordas de carro (de bois); isto é, da maneira mais impúdica, embora eles se reputeem seguros. Eles zombam da profecia de Isaías acerca do Santo de Israel (veja comentários a 1:4) e do seu decreto contra os ímpios; com total arrogância eles pedem uma execução antecipada do plano de Deus (cf. 28.22; Jr 5.12; Ez 12.22).

5.20. O quarto “ai” refere-se aos falsificadores da verdade. Primeiro, eles pervertem as categorias morais básicas do que é certo e errado — brincando com a moralidade. Em seguida, desdenham da opinião pública a respeito das conseqüências de trocarem “doce” por “amargo” e “amargo” por “doce”. Eles representam a salvação que Deus concede aos piedosos como algo sem alegria, e fingem achar que os desastres com que Ele castiga o pecado são a alvorada do dia da salvação! (cf. 32.5).

5.21. Com o quinto “ai” o profeta se volta contra a sabedoria imaginária daqueles que não reconhecem humildemente que o temor do Senhor é o princípio da sabedoria (Pv 1.7) e que, por isso, rejeitam a instrução divina dada pelo profeta (1.10; 5.24), também no que ela se refere ao país e ao povo (28.9).

5.22–23. O sexto “ai” repreende um pecado duplo. O primeiro são os excessos já condenados no versículo 11; o segundo é a má administração da justiça. Os dois estão relacionados; rodadas de bebidas embotam o senso de justiça, e chegam até a estimular a necessidade de dinheiro, que então é suprida através de suborno (cf. Am 4.1) conseguido à força das outras pessoas.

5.24. A profecia cominando castigo, que se inicia nos versículos 13–17, continua depois dos últimos quatro “ais”. A destruição por vir é pintada a princípio com o símile de línguas de fogo lambendo a palha deixada no campo, ou reduzindo um fardo de feno a um pequeno monte de cinzas. Os ímpios habitantes de Jerusalém perecerão tão subita e totalmente que será — a imagem agora se modifica — como uma planta cujas raízes murcham e cujos botões são soprados para longe como pó, de forma que nada resta dela.

Tudo isto sobrevém ao povo porque rejeitou a instrução (1.10) pela qual o Senhor Todo-poderoso tornou conhecida a Sua vontade e desprezou a pregação em que o Santo de Israel fizera o profeta falar-lhe do julgamento vindouro.

c. A Nação de Longe (5.25–30)

5.25. Esta passagem (versículos 25–30) continua o anúncio da destruição iniciado no versículo 24. Originalmente talvez ela serviu como oráculo para outra ocasião.

Em primeiro lugar ela lembra o passado. Alguns estudiosos a consideram de maneira diferente, e crêem que este versículo também, à semelhança do seguinte, devem ser expressos no futuro (como o faz a NIV). Parece-me mais provável que o profeta aqui esteja fazendo o seu povo lembrar um acontecimento do passado — a saber, o terremoto que havia ocorrido durante o reinado de Uzias (Am 1.1; Zc 14.5), e sem dúvida naquela ocasião os corpos haviam coalhado as ruas.

Naquele caso o Senhor havia estendido a Sua mão, irado, contra Judá, embora este fosse o Seu povo. Mas, acrescenta o profeta, com tudo isto a Sua ira não se exaurira; a Sua mão está armada para ferir novamente. A mesma linha de pensamento volta em 9.1ss..

5.26–29. O novo golpe consistirá da vinda das “nações distantes”. Embora o seu nome não seja mencionado, está claro que a referência é aos assírios. Eles já haviam aparecido na Síria (veja a Introdução, p. 11). Aqui, pela primeira vez, eles aparecem na profecia de Isaías. Para Judá, a essa altura, eles ainda são uma multidão nebulosa à distância; mas o Senhor os convocará para castigar o Seu povo. Ele ergue uma bandeira, um sinal colocado em um outeiro que pode ser visto de grande distância, e ao qual os distantes guerreiros acorrerão em torrentes. Agora as figuras

mudam. Ele assobia para eles como um criador de abelhas chamando as suas abelhas (cf. 7.18). E aí! quando elas vêm, o seu ataque é irresistível. Com poder e fera beleza o profeta pinta o equipamento magnífico, a força militar e a coragem heróica desses exércitos que se aproximam, que para Israel e Judá também servirão como vara da ira de Deus (10.5).

5.30. De acordo com alguns eruditos, o versículo 30 também descreve o infortúnio que os assírios infligirão a Judá. Parece-me, todavia, que “eles” é mais provavelmente a Assíria, e não Judá, e portanto Isaías tem em mente o lado inverso da medalha: o sucesso da Assíria ocorre apenas durante certo tempo, e depois o Senhor dirá: “Basta!” (cf. 10.25ss.). A Assíria que, como um leão, costumava aterrorizar a sua presa com o seu rugido, será aterrorizada pelo som do trovão que se fará ouvir sobre ela, vindo de cima. Se ela olhar para a terra, verá apenas trevas e angústia (cf. 8.22), pois trevas espessas bloqueiam a luz do dia; assim também perecerá a glória da Assíria.

O CHAMAMENTO DE ISAÍAS (CAP. 6)

O capítulo 6 descreve a vocação de Isaías para o ofício profético. Este capítulo está colocado em lugar estranho, segundo a ordem geral; era de se esperar que ele estivesse no começo do livro. Talvez originalmente ele aparecesse à testa de uma coleção de materiais que mais tarde foi unida com os capítulos precedentes, enquanto que a seqüência permaneceu intacta.

6.1-4. Isaías recebe uma visão em que lhe são mostradas coisas celestiais em formas terrenas e simbólicas. Aqui, e também nos versículos 8 e 11, Deus é chamado de Senhor (*Adonai*), isto é, aquele que domina sobre todas as coisas em majestade e poder reais (cf. 1.24). O profeta vê esse Deus Altíssimo⁴ sentado em Seu trono em majestade real enquan-

4. Em João 12.41 se diz que Isaías aqui viu o Cristo. Isto não é estranho, de forma alguma: o Cristo, como Palavra não-criada, participa da personalidade divina (Jo 1.2).

to as orlas de suas vestes bufantes cobriam completamente o piso do “templo” — isto é, do santuário celestial. Ele enche todo o céu com Sua glória. Os serafins que O cercam (mencionados apenas aqui) aparentemente são espíritos celestiais em cujo ministério especialmente a santidade de Deus é proeminente; com proclamações antifônicas sonoras eles louvam o Senhor (*Javê*) Todo-Poderoso (1:9) em Sua santidade e glória, e servem no altar aceso, cujo fumo se eleva para encher todo o santuário celestial.

A *santidade* do Senhor, tão proeminente na visão da vocação de Isaías, continua a colocar a sua marca registrada em toda a atividade do profeta. Repetidamente ele chama Deus de “Santo de Israel” (v.g.: em 1.4; 5.19). Na opinião de muitos eruditos, as referências de Isaías a essa santidade de Deus simplesmente significam a Sua majestade. Isto não é correto. A santidade de Deus, na linguagem do Antigo Testamento, indica que Ele é separado do mundo pecaminoso. Sem dúvida a Sua majestade, a Sua elevação acima da criatura, também está incluída; mas a ênfase se dá na Sua oposição ao pecado. Isto torna-se claro com o fato de que quando Isaías contempla a santidade do Senhor, toma consciência do seu próprio pecado (v. 5). A santidade de Deus é revelada, sobretudo, no julgamento que ele acarreta contra os ímpios (cf. 5.16); este pensamento deve dominar as nossas mentes quando pensamos em santidade neste contexto (cf. vv. 9—13a). A idéia de que a santidade do Senhor é também o princípio de redenção encontra-se presente aqui, também (veja comentário a 1.4). Ela efetua a purificação de Isaías (v. 7) e é expressa na promessa de salvação que ocorre no versículo 13b.

Depois da santidade do Senhor encontra-se aqui a Sua *glória*. Esta é a refulgência da plenitude dos Seus atributos. Ela se irradia na criação (Sl 19.1; 29.1—2, 9), porém de maneira muito mais esplêndida em Seus atos de redenção e julgamento (40.5; 60.1; Nm 14.21; Ez 39.21; Hc 2.14; *et al.*). Os serafins testificam da glória de Deus que será revelada quando Ele vier para castigar os ímpios e redimir os piedosos. Então os Seus atributos, especialmente a Sua santidade, em virtude da qual Ele castiga o pecado e redime o Seu povo, será manifestada a todo olho. Os serafins vêem o fim dos caminhos de Deus como estando já presentes diante de seus olhos (cf. a “paz na terra” de Lucas 2.14).

6.5—7. Esta manifestação da santidade e da glória do Senhor enche Isaías de terror, pois ele pensa em seu pecado e no pecado do seu povo. O fato de ele falar de “lábios impuros” provavelmente tem origem no con-

traste que ele sente entre o que ele fala e os lábios puros dos serafins, e na consciência que tem ele de que ele, tanto quanto o seu povo, desta forma, devem estar proclamando o louvor deste Deus santo e glorioso. Agora ele é capacitado para fazer isto, pois um dos serafins purifica os seus lábios com fogo do altar sagrado.

6.8. O propósito de Deus em tudo isto agora se torna claro. O Senhor pede alguém que Ele possa enviar ao Seu povo, e Isaías se apresenta como voluntário. O que ele vira e ouvira, e que a princípio o aterrorizara, o incita, agora que ele foi purificado graciosamente, a um entusiasmo santo pela obra de Deus.

6.9–10. Sem este santo entusiasmo Isaías não será capaz de cumprir a sua vocação, pois ele não recebe nenhuma promessa de sucesso. A sua tarefa será pregar a ouvidos moucos: Israel se tornará ainda mais endurecido. E este endurecimento será, como é determinado, o *propósito* do chamamento de Isaías. Na verdade, este resultado da Palavra divina também faz parte do plano de Deus, e é um julgamento visto do pecado do povo. De fato, a atividade de Isaías tem outro lado (cf. v. 13, a conclusão), mas em seu discurso aos seus contemporâneos o efeito endurecedor da sua pregação está sempre em primeiro plano; é desta forma que ela afeta a maioria deles (para encontrar exceções, veja 8.16). Esta palavra tem cumprimento completo na rejeição de Cristo e de Sua pregação (Mt 13.13ss.; Jo 12.40; At 28.26).

6.11–13. Isaías não consegue crer que a sua palavra de endurecimento e ruína seja a última palavra de Deus referente ao Seu povo, e por isso pergunta, cheio de desânimo, por quanto tempo isso durará. A resposta justifica o seu horror mais uma vez, mas não apaga inteiramente a sua esperança. O juízo e o endurecimento não cessarão até que se dê um fim a esse povo, e eles sejam enviados para o exílio. Embora o povo tenha sido dizimado, o julgamento não cessará.

Finalmente, contudo, uma alvorada de promessa começa a tingir o horizonte, dissipando as trevas. O povo pode ser como uma árvore que foi cortada e despida de sua glória — porém, mesmo então resta um tronco, e esse tronco tem a vitalidade para fazer surgir uma nova árvore. Assim, depois de todos os julgamentos, será deixada a Israel uma santa semente da qual brotará um novo Israel (cf. 4.3; 7.3). Agora Isaías conhece a sua

vocação, bem como o futuro do seu povo. No futuro a grande multidão de povos (Assíria, Babilônia, Roma) perecerão nos julgamentos que lhes sobrevirão, mas Israel, como herança do Senhor, permanecerá imperecível: há um remanescente que herdará a promessa (cf. Rm 11.5). A vocação de Deus para Isaías dar testemunho de tudo isto abrir-lhe-á uma vereda cheia de trevas, mas assim mesmo, uma vereda que é iluminada pelo fulgor radiante das promessas de Deus (cf. 8.17).

O IMPÉRIO MUNDIAL E O REINO DE DEUS (CAPS. 7-12)

Nem todos esses capítulos datam do mesmo período. A primeira dupla de capítulos se enquadram no segundo período de Isaías, mas 9.7ss. ainda derivam do primeiro e 10.5ss provavelmente são da época de Sargom. Assim mesmo, ao se observar o seu conteúdo, pode-se verificar uma unidade.

Os capítulos 7-12 têm por vezes sido chamados de “Livro de Emanuel”, porque aqui o futuro Emanuel é apresentado por toda parte como fonte de consolação em meio aos julgamentos que estão por vir. Escolhi “O Império Mundial e o Reino de Deus” como título, porque é este contraste que caracteriza estes capítulos do princípio ao fim.

1. DUAS ESPÉCIES DE AUXILIARES (CAPS. 7-8)

Esta seção data em parte ou totalmente do segundo período de Isaías. Os acontecimentos da guerra siro-efraimita constituem o ponto de partida para esta profecia (cf. Introdução, p. 13).

a. Só Crer! (7.1-9)

7.1. Agora estamos no primeiro ou segundo ano do reinado de Acaz. Jotão morreu em cerca de 735 a.C., e com vinte anos de idade Acaz tomou o lugar de seu piedoso pai, em cujos passos ele não iria andar. Negras nuvens se acumulavam sobre Judá. Já no fim do reinado de

Jotão, Rezim, da Síria, aliado com Peca de Efraim (ou Israel) havia atacado Judá (II Re 15.37), e agora o ataque estava em sua maior força. A razão para a guerra provavelmente tinha raízes nas ações dos assírios na Síria (veja Introdução, p. 11.). É provável que a Síria desejasse atrair Judá, juntamente com Efraim, para uma aliança cujo propósito era oferecer resistência aos assírios, que se estavam expandindo. Quando Judá não se mostrou disposta, por bem, a concordar com esse propósito, precisou fazê-lo de maneira forçada. O intento era a anexação completa de Judá (v. 6).

Uma narrativa mais detalhada dos acontecimentos dessa guerra siro-efraimita pode ser encontrada em II Reis 16 e II Crônicas 28. Isaías 7.1 refere-se a um certo episódio dessa guerra. A aniquilação do exército de Acaz em uma derrota sangrenta inflingida por Peca (II Cr 28.6) deve ter precedido essa passagem. Depois de algumas outras ações militares, tais como a captura de Elate pelos sírios (II Re 16.6), os exércitos aliados uniram-se a fim de desferir o golpe de misericórdia sobre Judá, mediante a captura de Jerusalém.

Este versículo (cf. II Re 16.5) nos situa no momento tenso quando os exércitos hostis combinados marchavam contra Jerusalém. Ele também fala do resultado, que foi um fracasso. A razão para o fracasso não é mencionada, nem aqui nem posteriormente, visto que o assunto é outra coisa, e não o desfecho de atividades militares. Talvez, como resultado da intervenção assíria (cf. II Re 16.9), os esforços dos inimigos jamais chegaram a completar o cerco de Jerusalém.

7.2-3. A mensagem a respeito do perigo que os ameaça chega à "casa de Davi", ou seja, Acaz e os outros membros da casa real que desempenhavam papéis governamentais; provavelmente toda a corte real esteja incluída. A designação "casa de Davi" (cf. v. 13) nos faz lembrar que a continuação da dinastia de Davi está em jogo (v. 6) e que a confiabilidade da promessa feita a Davi (II Sm 7.11ss.), portanto, será testada agora. A mensagem de que a Síria está em uma aliança com Efraim dissemina pânico generalizado no palácio e entre a população de Jerusalém. Os corações estão tremendo como as árvores numa tempestade.

Este é o momento em que Isaías recebe poder para fazer grandes coisas. O Senhor lhe ordena que vá e encontre Acaz no fim do aqueduto do açude superior, no caminho para o campo, onde os lavadeiros estão em atividade. É o mesmo lugar onde mais tarde o exército assírio se colocou (36.2). Embora a localização não possa ser indicada com precisão,

provavelmente fica do lado ocidental da cidade e estava próxima ao muro. Acaz devia ter ido ali para fazer preparativos para o cerco e para assegurar, particularmente, um contínuo suprimento de água (cf. 22.9). É aí que Isaías precisa encontrar-se com o rei; e ele precisava levar consigo o seu filho Shear-Jasube. Este nome, como o do outro filho de Isaías (cf. 8.3,18), resume a mensagem do profeta, pois significa “um remanescente voltará”. Ele contém tanto uma ameaça quanto uma promessa; proclama, por um lado, que por causa dos julgamentos de Deus o povo perecerá e, por outro lado, que devido à graciosa eleição de Deus, haveria um remanescente (cf. 6.13; e, ainda mais, os comentários a 10.21ss.). Assim, esse nome expressa o conteúdo principal da pregação de Isaías. A presença do menino com este nome profético deve fazer Acaz lembrar, desde o começo; que ele precisará escolher, por fé, entre o julgamento iminente e a promessa da salvação. Presume-se que Acaz estava familiarizado com esse nome e seu significado.

7.4-7. A mensagem divina que Isaías precisa apresentar ao rei abrange, em agudo contraste com o pânico reinante, um forte apelo para que se tenha fé. Que Acaz tenha cuidado e conserve a calma; nesse ponto crítico da história de Judá, que ele evite tomar atitudes apressadas que não agradam a Deus (tais como confiar em um poderio mundial) e que ele, com calma confiança, espere que o Senhor aja (cf. 30.15). Que não haja medo de Rezim e Peca! Este último é referido com desprezo por três vezes como “filho de Remalias” para lembrar que ele não é de linhagem real, e havia se apossado do trono pela violência. Os dois reis que se haviam aliado, e diante de quem Jerusalém se encontra em tamanho pânico, e que tinham, enquanto o Senhor havia permitido, inflingido a Judá alguns dolorosos golpes, aos olhos do Senhor não são nada mais do que “tições fumegantes” que ainda fumegam, mas não conseguem mais causar fogo. O seu plano é grandioso demais: eles querem conquistar Judá e colocar sobre o trono de Davi alguém que é chamado de “filho de Tabeel” para indicar que, à semelhança do filho de Remalias, ele não tem direitos legais de ocupar o trono. Alguns intérpretes suspeitam de que o “filho de Tabeel” fosse um sírio, mas é igualmente possível que fosse um judeu que tivesse conspirado com os inimigos de Acaz para ganhar para si próprio o trono. Pelo fato de esses inimigos estarem planejando causar a queda da casa de Davi, o Senhor Se opõe ao seu plano, que eles estão perto de levar a cabo, com Suas palavras de poder: “Isto não

subsistirá, nem tão pouco acontecerá” (cf. Salmos 2.4; 33.10).

7.8–9. A segunda parte do versículo 8 parece ter sido deslocada durante o processo em que foi copiada. A ordem que parece ter sido a original, e que seria muito mais clara, é 8a, 9a, 8b e 9b..

O anúncio de que o plano fracassará é confirmado pela consideração de que eram apenas homens que o haviam concebido, e só poderes terrenos estavam por trás dele. Os nomes de Damasco, tendo Rezim à sua testa, e Samaria, tendo o filho de Remalias como seu cabeça, são mencionados com desprezo enfático. São eles inimigos de quem se deva ter tanto medo, quando o Senhor está do lado da gente? Eles são homens e não Deus, carne e não espírito (31.3). Concernente a Efraim, acrescenta-se que em menos de sessenta e cinco anos cessará de ser uma nação independente. Isto se refere, não à queda de Samaria, que ocorreu em 722 a.C., e portanto apenas treze anos mais tarde, mas à época, meio século depois disso, quando Esar-Hadom e seu sucessor, Assurbanipal, popularam Efraim com colonos vindos do Oriente (Ed 4.2). Até esse tempo parece que continuou algo da independência de Israel. Esse destino do reino do norte é predito aqui com tal precisão, em parte para convencer Acáz de que ele não precisava temer esse poderio que já estava condenado, e em parte para adverti-lo contra um destino semelhante. O oráculo agora resume toda a mensagem na palavra majestosa em que Acáz e seu povo são abordados: “Se vocês não ficarem firmes em sua fé, não ficarão firmes de forma alguma!” (O jogo de palavras em hebraico também pode ser traduzido como: “Se não estiverem certos, vocês não poderão estar seguros.”)

Aqui é evidente que a mensagem de Deus a Acáz não é apenas de consolo. É certo que o plano de Resim e Peca fracassará, mas se nesse momento crítico Judá não confiar em Deus, será arruinado, à semelhança de Efraim, embora seja pela mão de outro inimigo, que não esses dois diante de quem ele agora tem tanto medo. Não havia razão para esta advertência. A mentalidade de Acáz se colocava em agudo contraste com a de seu pai piedoso, Jotão. O seu intenso medo, que não o forçara a dobrar os joelhos diante do Senhor, já indica a sua falta de confiança em Deus. Veremos mais tarde que Acáz procurou forças em outra fonte. Agora, todavia, o Deus da aliança ainda sai para encontrá-lo e mostrar-lhe o caminho da vida. Acáz está em uma encruzilhada; é-lhe ofere-

cida uma escolha entre a ruína e a salvação. Esta também é a implicação do nome “Um -Resto-Volverá”.

A maneira clara pela qual a revelação do Antigo Testamento apresenta a fé aqui como a única coisa necessária, merece atenção especial. Essa fé que, em face do aparecimento de coisas para as quais Acáz olha cegamente, é a evidência de coisas que não se vêem (Hb 11.1). O apego, por fé, às palavras e promessas do Deus da aliança é a única salvação para Acáz e seu povo.

Nestes versículos é-nos dito apenas que Isaías recebeu estas instruções. O objetivo, indubitavelmente, é que ele as proclame e execute. Qual será a resposta de Acáz?

b. A resposta de Acáz (7.10–12)

7.10–12. Não aparece nos lábios do rei nenhuma resposta para atender ao apelo à fé registrado na passagem anterior. Por essa razão Isaías — ou o Senhor por meio de Isaías — termina o seu discurso a Acáz incitando-o a pedir um sinal do Senhor “seu” Deus. O Senhor ainda dá a Si mesmo o nome de Deus de Acáz, e recusa-se a abandonar este filho de Davi. O caminho da fé recomendado a Acáz, por assim dizer, é feito facilmente acessível porque lhe é oferecido um sinal que lhe mostrará que o Senhor está de fato disposto e é capaz de salvá-lo. O rei pode escolher: pode procurar o sinal no domínio do mundo inferior (que podia abrir a sua boca; cf. 5.14; Nm 16.31ss.) ou nos céus (onde podia ocorrer um milagre como nos dias de Josué; pense, também, no sinal que Ezequias recebeu, que estava intimamente associado com o sol (38.7ss.); e, sem dúvida, ele podia escolher qualquer opção entre esses dois extremos. É de extasiar a confiança de Isaías no fato de ser o intérprete do Senhor, que certamente realizará o que inspira o Seu profeta a prometer. Mas fica-se extasiado também com o amor divino que está preparado para usar todo o seu poder miraculoso para atrair esse filho de Davi, e através dele Judá, de volta ao caminho da salvação.

Acáz, todavia, se recusa. Ele declara que não quer testar o Senhor, pois testá-lo seria prova de incredulidade, e portanto de pecado (Dt 6.16). Mas isto não é nada mais do que pretensa piedade — o Senhor lhe oferecera um sinal. A verdadeira razão pela qual Acáz se recusa é que ele nem quer nem ousa enveredar pelo caminho da fé que lhe é recomendado. Ele está ocupado, procurando o seu consolo em algo que não seja a promessa

de Deus. Provavelmente a essa altura ele já estivesse abrigando a idéia de chamar a Assíria para ajudá-lo, o que de fato ele está prestes a fazer (II Re 16.7). Desta forma, neste momento, que é tão decisivo para si e para Judá, ele endurece novamente o coração contra o Senhor. A pregação de Isaías, como havia sido predito no início da sua vocação, ocasiona endurecimento (6.9-10).

c. A Reação de Isaías (7.13-17)

7.13-16. Isaías reage com indignação santa e ardente. Ele se dirige à casa de Davi — isto é, a Acaz e à casa real (cf. 7.2), que com certeza cooperariam prontamente com a política de incredulidade levada a efeito pelo rei e os que o acompanhavam. Este discurso assevera enfaticamente que Acaz e seu grupo não se conduzem de maneira apropriada ao lugar elevado que lhes havia sido atribuído na teocracia. O profeta acusa que eles haviam provado severamente a paciência dos homens (Isaías, por exemplo, cujas palavras são rejeitadas agora, e provavelmente não pela primeira vez), mas também do próprio Deus, neste caso especialmente, agora que a Sua palavra lhes vem de maneira tão extraordinária. Então segue-se o anúncio de julgamento dessa incredulidade. O sinal que fora rejeitado se cumprirá, mas de outra forma — pelo menos para Acaz e sua corte. É o sinal de Emanuel.

Esta profecia é da maior importância, porque aponta para a vinda de Cristo na carne (Mt 1.23ss). Ela é entendida genericamente como referindo-se exclusiva e diretamente ao nascimento do Messias. A objeção a isto é que, de acordo com o versículo 16, a criança deverá nascer logo, mesmo antes da iminente destruição da Síria e de Efraim. A opinião de que essa referência no versículo 16 é a outra criança, a saber, Um-Resto-Volverá (v. 3), é difícil de manter. Visto que o versículo 16 oferece uma explicação do versículo 15 — a conjunção “na verdade” os liga — e ambos os versículos falam de um menino e do despertamento do seu conhecimento, seria estranho se no versículo 16 esse menino fosse uma criança completamente diferente da do versículo 15, ainda mais visto que não há indicação de mudança, seja ela qual for. Como outros esforços para se resolver essa dificuldade também parecem insatisfatórios, muita coisa há para ser dita, antes de se abandonar o conceito diretamente messiânico deste texto e entendê-lo num sentido messiânico indireto. Em outras palavras, embora o cumprimento final deste texto se dê com o nascimento de Cristo, o seu significado inicial pode estar em outro fato, no

qual ele encontrou cumprimento temporário (cf. Mt 2.15 com Os 11.1; Mt 2.18 com Jr 31.15).

Assim, pode ser que Isaías tenha pensado, antes de tudo, em uma criança que teria nascido em seus dias. Ele dá à mãe uma qualificação que pode significar virgem (no sentido de “menina”) mas também talvez mulher jovem; de qualquer forma, não enfatiza o estado virginal, visto que o hebraico tem outra palavra para tal; por outro lado, esta designação de fato sugere que ela ainda não gerara filhos. Esta moça, portanto, se tornará mãe da maneira costumeira, embora não haja menção de marido ou casamento, pois toda ênfase recai sobre essa jovem mãe e seu filho.

A mãe chama seu filho de Emanuel, que significa “Deus conosco”, e desta forma apresenta evidências de que ela tem a fé que é requerida de Acáz. A esta altura o sinal que Deus deu a Acáz começa a operar. Contra ele e suas políticas de incredulidade se levanta a jovem mãe com seu filho — o próprio modelo dos que, embora fracos por si próprios, são fortes pela fé. E essa fé não é envergonhada. Deus está com ela e seu filho. Embora seja temível a época em que a criança nasce, ela não sofre falta de nada. Quando chega a época em que o menino é capaz de discernir o bem do mal (cf. Dt 1.39) — isto é, quando ele chegar aos dois ou três anos de idade, e começar a precisar de alimentos sólidos — ele comerá manteiga e mel (v. 15). Antes que ele chegue a essa idade, diz o versículo 16, a terra cujos reis eles temem tanto (Síria e Efraim aqui são apresentados como uma unidade) será despovoada, e assim a ameaça que eles agora constituem para Judá há muito tempo terá sido eliminada. Nada faltará ao menino. Deus ainda continua a cuidar dos Seus.

É compreensível que comer manteiga e mel possa ser um símbolo do fato de que Deus está com Seu povo. A palavra hebraica que é traduzida como “manteiga” pode-se referir tanto a creme como a manteiga, mas aqui provavelmente significa “leitelho”, que com a manteiga ainda nele, é uma bebida muito apreciada entre os beduínos hodiernos, provavelmente também o que se dá a entender em Gênesis 18.8 e Juízes 5.25. A conjunção de manteiga e mel é uma expressão comum para indicar abundância (cf. Dt 32.13–14) de certo tipo (veja comentário ao v. 22).

De fato, o sinal dado é uma confirmação da mensagem de Isaías de que o plano da Síria e de Efraim não terá sucesso (vv. 4ss.); o seu poderio será quebrado antes que a criança tenha dois ou três anos de idade. Presume-se, naturalmente, que esse menino deverá nascer logo; alguns acham

que ele já deveria ter sido concebido (eles traduzem “está grávida”). O inimigo será liquidado logo (cf. 8.4). Isto se cumpriu literalmente. Em um ano Tiglate-Pileser empreendeu uma campanha contra Samaria (734 a.C.); Peca foi encantado em sua capital onde, por meio de uma conspiração contra ele, foi assassinado; e uma parte da população de Efraim (isto é, do reino do norte, de Israel) especialmente das zonas setentrional e ocidental do reino, foi deportada (II Rs 15.29ss.). Em seguida, os assírios marcharam contra Damasco, invadiram-na, deportaram os seus habitantes e mataram Rezim (II Rs 16.9). De acordo com inscrições assírias, um cerco de dois anos precedeu estes fatos, mas até nisso o esquema cronológico de Isaías ficou intacto.

Porém, nenhuma parte desta profecia é mais redentora para Acaz. Embora Tiglate-Pileser tenha marchado contra Damasco por um pedido de Acaz (II Reis 16.7–9), a libertação de Judá do poder da Síria e de Efraim ainda permaneceu como obra do Senhor e o fruto disto realmente só pode ser gozado pelo que crê. Acaz o verá com seus próprios olhos, mas não experimentará a bênção dessa libertação (cf. II Rs 7.2). A salvação do Senhor é apenas para a mãe com seu filho, e para o remanescente do qual aquele menino é representante (cf. v. 22). Mas o julgamento cairá sobre Acaz e sua casa (v. 17ss.).

Esta profecia, contudo, tem um significado ulterior. Esse menino de fé é um tipo do Messias (cf. 8.8–9). Contra o poderio mundial em que Acaz coloca as suas esperanças, este menino com seu nome maravilhoso é um sinal da obra de Deus para a redenção do Seu povo, e é uma figura daquele em quem a mensagem “Deus conosco” se cumpre cabalmente. A maneira pela qual o profeta, aqui, sem mencionar um pai, se refere à jovem que se torna mãe, sugere a sabedoria divina pela qual o nascimento de Cristo da virgem Maria, sem o envolvimento de um homem, foi assim prefigurado — da mesma forma como o Redentor já fora chamado de “semente da mulher” no Paraíso (Gn 3.15; cf. também Mq 5.2).

Na libertação da ameaça da guerra siro-efraimita, os crentes experimentam a fiel direção de Deus, que continua sendo o seu consolo também nos tempos de angústia que se seguem, até que culminem no nascimento de Cristo.

7.17. Para Acaz e a maioria incrédula do povo, o quadro é precisamente o oposto. Enquanto que a distância uma luz surge nas trevas, no

presente a luz se torna trevas. Mesmo um alívio temporário é meramente a introdução a um período de angústia ainda maior — a ameaça assíria. O ídolo de Acaz se torna o seu castigo. Os assírios, em quem ele confiara de preferência ao Senhor, se transformará de salvador em opressor. O próprio Acaz se tornará vassalo de Tiglate-Pileser, e será sujeito a pesados tributos. Aqui encontramos o germe da aflição assíria que sobrevirá à sua dinastia e ao seu povo nos dias de Ezequias.

d. Continua o Anúncio da Destruição (7.18–25)

7.18–19. Continua o anúncio de destruição. Judá será vitimado não apenas pela Assíria, mas também pelo Egito — profecia que se cumpriu com a derrota de Josias e sua morte na batalha contra o faraó Neco, em Megido, e o conseqüente domínio egípcio nos dias de Jeoaquim. O Egito é retratado como terra das moscas. Moscas tsê-tsê e outros insetos são abundantes naquele país (cf. 18.1). A Assíria é a terra das abelhas, que são numerosas naquele país de montanhas e florestas — uma imagem adequada para um inimigo (Dt 1.44). O senhor chamará ambos os poderes como um criador de abelhas assobia para as suas abelhas (cf. 5.26), e em enormes enxames as abelhas virão sobre Judá e se aninharão em cada fresta ali.

7.20. Nesse ínterim, a Assíria, mais do que o Egito, permanece em primeiro plano. A Assíria agora é chamada de navalha, que o Senhor aluga para raspar o cabelo de Judá, até que este fica calvo. Onde quer que haja nem que seja um pouquinho de cabelo a ser procurado, na cabeça, no queixo ou nas pernas, ali ela fará a sua obra. Desta forma Judá é inteiramente roubado de sua glória. A navalha é alugada — isto é, em certo sentido, a Assíria não é propriedade do Senhor da forma como Israel o é; é alheia; contudo, Ele a usa como Seu instrumento. Algumas pessoas acham que aqui se faz alusão à política de Acaz — ganhar a Assíria fazendo presentes; o mesmo instrumento que Acaz contrata para libertar Judá, o Senhor contrata para destruí-lo.

Com relação ao cumprimento, note que de fato Judá sofreu terrivelmente na época de Ezequias, como resultado da invasão de Senaqueribe (veja comentário a 36.1). À luz do que as inscrições assírias têm revelado em relação à medonha destruição de Judá, pode-se dizer que a “tosquia” já se tornara então uma realidade (veja ainda mais vv. 23–25).

7.21–22. Como acontece tão freqüentemente na profecia, um raio de luz repentinamente penetra as trevas. Os olhos do profeta se voltam para os sobreviventes que restam na terra (cf. v. 3). Eles vivem em circunstâncias miseráveis; obviamente uma navalha passara pela terra. Os campos foram deixados devastados e, por falta de habitantes, permaneceram incultos. Uma pessoa consegue criar apenas umas poucas cabeças de gado, e a este respeito, também, os números precisam ser conservados em um mínimo. Assim mesmo, nessas circunstâncias, os sobreviventes experimentam as bênçãos do Senhor: gozam plenamente da manteiga e do mel que são exemplos clássicos da riqueza superabundante de Canaã, como o faz Emanuel, que é o símbolo da salvação que vem para os que crêem. Na verdade, nem eles nem ele desfrutam do grão e do leite, mas só a abundância dos pobres e dos pequenos; não obstante, eles experimentam abundantemente do favor do Senhor. Esses são o remanescente, os mansos e humildes que confiam em o nome do Senhor (Sf 3.12), e não precisam temer falta alguma. Deus é sempre bom para aqueles que O temem.

Esta explicação, ao que me parece, é melhor do que a que considera estes versículos como descritivos da pobreza dos sobreviventes. “Manteiga e mel” dificilmente pode ser descrição de pobreza, nem pode ser a informação de que haverá abundância desses alimentos referir-se a outra coisa que não seja as bênçãos dessa época. A idéia de que a referência seja a comer manteiga e mel “ao ponto de detestá-los” não tem a confirmação do texto.

7.23–25. O anúncio de juízo vindouro, tendo sido interrompido brevemente, é retomado. Embora para os piedosos possa nascer luz nas trevas, as trevas do julgamento são terríveis. Como a terra foi devastada! Em certo ponto onde mil videiras haviam florescido outrora, cada uma delas vale um siclo de prata (quantia elevada, quando comparada com preços familiares de época posterior, e uma clara indicação da qualidade nobre dessas videiras), agora há apenas abrolhos e espinhos! Os homens se dirigem para aquele lugar com arco e flexas para caçar a caça que encontra abrigo ali, pois a terra está coberta de espinhos e cardos. Sem contar o caçador, ninguém se aventura nas encostas ensolaradas que outrora eram intensamente cultivadas (cf. 5.2). Urzes e espinhos bloqueiam todas as estradas; só o gado e ovelhas monteses vagueiam por ali, procurando uma escassa forragem.

O cumprimento do que foi predito aqui ocorreu, não pela agência

assíria, mas caldéia. Já nos versículos 18ss., tornou-se claro que o profeta tinha em mente mais do que os assírios (veja também os comentários a 32.9–14).

e. As Instruções do Senhor (8.1–4)

8.1–2. O capítulo 8 parece datar aproximadamente da mesma época que o capítulo 7, embora talvez seja um tanto posterior; em sua maior parte, a constelação política é idêntica e o conteúdo de ambos mostra profunda semelhança.

Portanto, a época ainda é a da guerra siro-efraimita, em que Isaías recebe uma revelação, resumida em quatro palavras que se fixam por divina inspiração em sua mente e que, por ordem divina, ele está para tornar pública. Essas palavras significam “rápido despojo, presa segura”; em outras palavras, está para chegar o tempo de se saquear e ajuntar despojos. A fim de publicar este oráculo, Isaías primeiramente precisa tomar uma tabuinha (“ardósia grande” (ARA); “volume” (ARC); “prancheta” (BJ), “tábua” (IBB); “taboinha” (B); a mesma palavra em 3.23 é traduzida como “espelho”), provavelmente de metal, em que devia gravar essas palavras com uma ferramenta, provavelmente de ferro (Jr 17.1; Jó 19.24; algumas ferramentas tinham pontas de pederneira; Jr 17.1). A expressão “com um estilete comum” (BJ) de acordo com muitos intérpretes significa “em caracteres comuns” (de forma que todos possam ler o que está escrito). Ainda assim, uma pena não é sinônimo dos caracteres que traça, e a palavra hebraica usada aqui e traduzida como “humana” (ARC, NM), comum, não indica o povo comum, porém mais, o homem, o “mortal” em sua fraqueza. Portanto, prefiro a expressão “pena ordinária (ou humana)” em termos de contraste com a fonte divina das palavras a serem escritas. Aquele que fala com Isaías não é um homem, e dá expressão àquele fato chamando a pena de “humana”; desta forma o caráter divino do Orador, e assim é enfatizada ainda mais a fonte divina da profecia.

Se agora o Senhor diz: “tomei testemunhas fidedignas” deve-se ter em mente que Isaías deve ser a pessoa que executa o propósito divino. Das duas testemunhas designadas, Urias, o sacerdote, pode ser a mesma pessoa que mais tarde edificou o altar com desenho damasceno (II Re 16.11). Nesse caso ele não era espiritualmente afim de Isaías, fato que pode ter aumentado o valor do seu testemunho aos olhos do povo. As

testemunhas servem com o objetivo de confirmar mais tarde, depois do cumprimento da profecia, que Isaiás havia escrito os fatos antes de eles acontecerem, e não depois. Pode-se inferir deste episódio que a profecia não devia tornar-se pública, e apenas serviria para provar posteriormente que os acontecimentos todos haviam tido lugar de acordo com o plano do Senhor. Visto que, de acordo com o versículo 3, o mesmo oráculo precisava se tornar público mais tarde, a tabuinha com sua inscrição provavelmente foi exibida publicamente, de forma que os transeuntes pudessem lê-la (cf. Hc 2.2). Sem dúvida, a inscrição enigmática iria provocar perguntas, que com certeza iriam ser respondidas (cf. v. 4). Assim mesmo, as testemunhas eram importantes, visto que a memória popular é tudo, menos exata. Não somos informados que o profeta executou a ordem, mas isso foi subentendido (cf. 7.3ss.).

8.3—4. Assim, o profeta precisa anunciar a advertência também de outra maneira; a saber: através do nome que deve dar ao filho que lhe nasceu há pouco (outros interpretam que o filho foi concebido há pouco e nasceu mais tarde). As quatro palavras a serem escritas no “volume” ou rolo (v. 1, ARC) agora devem servir como nome para o filho de Isaiás (cf. 7.3; 8.18). Esse nome surpreendente sem dúvida suscitará perguntas; e o Senhor não deixa Isaiás sem saber o que deve responder; o versículo 4 apresenta uma explicação que ao mesmo tempo esclarece a ordem que fora dada no versículo 1. A predição se refere a Damasco, capital da Síria, e Samaria, capital de Efraim. Essas cidades serão humilhadas dentro de limites cronológicos que são apenas um pouco mais curtos do que os de 7.16, e isto é uma prova de que esta profecia se cumprirá quase (provavelmente um pouco posteriormente) ao mesmo tempo que aquela outra.

As predições de que Damasco e Samaria serão humilhadas e tomadas as medidas para se excluir todas as bases para se duvidar a respeito dela mais tarde, pretendem mostrar que esses acontecimentos são obra do Senhor. O conhecimento de que Ele é o dirigente da história serve como consolo para os piedosos. Para Acáz, todavia, significa que ele não pode ficar contente com o curso dos acontecimentos, embora pareçam favoráveis; nada disto é resultado de suas políticas, mas obra do Senhor e, se isto continuar, o dia da visitação chegará para ele também (cf. 7.17ss.).

Se fixarmos esta profecia em pouco antes da campanha de Tiglate-Pileser contra Samaria em 734 a.C. (veja comentário a 7.13—16), então

a conquista de Damasco em 732 a.C. pode ter acontecido dois anos depois da profecia. O fato de Samaria não ter sido conquistada pelos assírios naquela época não é prova de que a profecia não se cumpriu; afinal de contas a capital representa o reino como um todo, e portanto os despojos tomados de Israel, ao norte, também podem ser considerados como “despojos de Samaria”.

f. A Assíria Inunda a Terra de Emanuel (8.5–8)

8.5–8. Agora segue-se, como no capítulo 7, o anúncio da humilhação de Judá pelos assírios, como castigo pela incredulidade do povo. Alguns acham que o profeta tem Efraim em vista, mas “este povo” dificilmente pode ser outro que não Judá, e ele é expressamente mencionado no versículo 8.

A incredulidade de Judá é descrita como “ter desprezado as águas de Siloé que correm brandamente”. Este nome refere-se a um reservatório (cf. Jo 9.7) e é provavelmente aquele que hoje é chamado de Birket Silwan. Este poço, situado a sudeste de Jerusalém, junta a sua água de uma fonte pequena que fica a uns trezentos metros ao norte, chamada em tempos antigos de Fonte de Giom, e hoje de Fonte da Virgem. Um tunel subterrâneo, que vai da fonte para o poço, provavelmente data da época de Ezequias (II Rs 20.20; II Cr 32.30).⁵ Nos dias de Acaz a água provavelmente corria através de um canal a céu aberto, do qual se encontraram vestígios; este deve ser aquele ao qual Isaías se refere.

Através desse canal o profeta via a água escassa, que a pequena fonte de Giom alimentava, seguindo o seu curso vagaroso para o poço – vagaroso porque a diferença de nível ao longo da encosta leste do Monte Sião é mínima. Comparada com as águas poderosas do Eufrates, era uma fonte patética! Assim mesmo, essas águas são mais preciosas do que as do caudaloso rio, porque fluem ao longo de Sião, o monte do templo e do palácio.

O simbolismo é maravilhoso. Da mesma forma como o Eufrates é uma figura da Assíria como poderio mundial, as águas de Siloé represen-

5. Estes dados foram reunidos segundo uma comparação do comentário com artigos a respeito de *Siloé* que aparecem no *Zondervan Pictorial Bible Dictionary* (Merrill C. Tenney, ed. [1969]) e *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible* (Merrill C. Tenney, ed. [1975]) – TRAD.

tam o reino de Deus — que isso seja à moda de símbolo — que é alicerçado no Monte Sião, a cujos pés fluem essas águas. Esse reino é insignificante aos olhos da carne, mas ultrapassa em muito todos os domínios terrenos em força e valor intrínsecos.

O profeta agora acusa que “este povo”, julgando carnalmente, despreza as águas de Siloé — isto é, o reinado de Deus sediado em Sião. Ele descreve este fato ainda mais, dizendo que o povo “se está derretendo de medo diante de Rezim e do filho de Remalias”. Visto que esta profecia é dirigida a Judá, como podemos subentender pelas razões apresentadas, este medo se baseava nas circunstâncias mencionadas anteriormente (cf. 8.1—4). Este medo era falso, porque o povo atribuía o curso dos eventos à amizade da Assíria, comprada por Acabe, e não via a mão de Deus nele. Preferia confiar no poder mundial, a crer naquele cujo trono está em Sião (cf. 7.12ss.).

Portanto, depressa a sua tristeza e medo se farão pó, e aquele imenso poderio mundial, diante do qual tremiam, se voltará contra Judá (cf. 7.17). A onda Assíria afogará a terra e tragará tudo. Ou, para mudar as figuras: a Assíria fará sombra a Judá como gigante ave predadora que abre as suas asas sobre a sua presa.

É à terra de Emanuel que isto acontece! Com tristeza o profeta lembra o menino cujo nascimento e nome apresentara como penhor da salvação do verdadeiro Israel (7.14). Aqui, todavia, ele parece aplicar o nome de Emanuel a outra pessoa: o Messias. A Ele podia falar de Judá como “tua terra”. Assim, o próprio Isaías aplicou o nome Àquele de quem, por desígnio do Espírito de profecia, o primeiro Emanuel era tipo e figura (cf. comentário a 7.13—16). É o ápice das dores proféticas o fato de a terra deste Emanuel vir a cair presa das garras do predador assírio.

g. Deus É com Seu Povo (8.9—10)

8.9—10. Não obstante, esta também é a idéia quando a luz começar a brilhar nas trevas. Esta é a terra de Emanuel, e portanto, a Assíria nem sempre será capaz de triunfar. A profecia aqui assume uma outra forma, para desvendar de novo a salvação que, no meio do juízo, para o povo de Deus está no nome de Emanuel (cf. 7.21—22). O juízo virá sobre Acáz e seu grupo devido à sua incredulidade, mas por amor dos fiéis, cuja esperança está em Emanuel, o plano da Assíria será frustra-

do. Senaqueribe descobrirá por si próprio! Os “povos” das terras mais distantes da terra, unidas sob a bandeira da Assíria, darão com a cabeça contra Jerusalém, pois *immanû-êl* “conosco está Deus!”. A seção seguinte mostrará a quem se refere o “nós”.

h. Deus Chama Isaías Separando-o das Massas (8.11–22)

8.11–15. Esta é uma seção notável, pois nela é traçada uma linha aguda de demarcação entre Isaías e seus discípulos de um lado e a massa do povo de outro.

Estes versículos emprestam a sua grande importância especialmente do fato de que, como no capítulo 6, o profeta aqui dá contas da vocação que recebera e também, em particular, das profundas demandas da sua vida pessoal que seguem essa vocação.

Isaías havia encerrado a seção anterior com uma jactância de fé: “Deus está conosco”. Este “conosco” relaciona-se, não ao povo, mas a Isaías e seus irmãos de crença. Aplica-se a eles porque haviam aprendido algo melhor do que a massa incrédula do povo.

Ja vimos o profeta assumir a posição mais firme possível contra a opinião pública: o perigo que todos temiam, ele declarou imaginário (7.11ss.), e ele considera como o maior perigo a ajuda que todos esperam se materialize (7.17; 8.7). De onde vem o poder para ele assumir tal posição? O Senhor lh’a deu. Isaías sentiu a forte mão de Deus sobre ele, indicação do soberano poder divino que algumas vezes vem sobre os profetas e controla totalmente as suas observações e pensamentos (cf. Ez 3.14). Nada menos do que isso era necessário para capacitar Isaías a receber a revelação divina que ia tão diretamente contra o espírito da época, e para torná-lo disposto e capaz de entrar no conflito em que, pelo fato de ser ele o portador daquela revelação, ele iria se envolver pessoalmente. Naquela hora prodigiosa o Senhor advertiu Isaías com forte ênfase, para ele e alguns poucos piedosos ao seu lado (o “vós” dos versículos 12–13 está subentendido; cf. v. 16) não seguirem “o caminho deste povo”. Este é o caminho largo da incredulidade, que leva em conta apenas as coisas que se vêem (7.12ss.; 8.6). Isaías é informado, além disso, que os crentes não devem chamar de conspiração a tudo o que esse povo chama de conspiração. Isto deve referir-se à coalizão entre Rezin e Peca que se dirigia contra Jerusalém (7.1ss.). A idéia não é que os piedosos deviam negar a existência dessa coalizão, mas que deviam eximir-se do pecado do povo

que, no pânico generalizado, não conseguia falar de nada mais que “a conspiração”, como se ela fosse decidir o destino de Jerusalém. Por essa razão se faz a advertência adicional para que Isaías e seus seguidores não se amedrontassem com o que o povo como um todo temia tanto.

O profeta não deve cair na armadilha; para ele há algo melhor. O Senhor o ensina que há Um que deve ser temido — o Senhor Tódo-poderoso (cf. 1.9), a quem o povo não considerou. Ele deve ser considerado santo (cf. 1.4; 4.3; 6.3), isto é, Ele deve ser honrado como aquele Deus diante de cuja majestade a criação mergulha na nulidade, e diante de cuja santidade o homem se apresenta revelado de maneira nua como pecador (6.5). Em vez de tremer diante da Síria e de Efraim, o povo deveria, com corações quebrantados, ajoelhar-se no pó diante deste Deus. É Ele, também na temível situação política atual, que estendeu a mão de aflição sobre Judá, como paga do seu pecado.

Só esse temor produzirá resgate. Porque então o outro lado, o lado salvador da Sua santidade entrará em efeito e ficará à vista (cf. 12.6; 17.7). Para aqueles que mantêm a santidade do Seu nome por fé (Nm 27.14; Dt 32.51; SI 33.21) Ele é um santuário. Tudo o que o povo está acostumado a procurar no santuário: proteção da vida (I Re 1.50), mas também paz e alegria na comunhão com Deus (SI 65.4), se encontra nEle.

Para os incrédulos dentre o povo a situação é muito diferente. Para ele, em virtude da Sua santidade, que eles não honram, Ele será o autor de ruína. E isto se aplica não apenas a Efraim, como Jerusalém gosta muito de crer, mas a ambas as casas de Israel, que também inclui Judá. Esse Deus no qual se jactam, talvez como a Rocha da sua salvação, será para eles de fato uma rocha, mas uma rocha na qual tropeçarão, de forma que cairão e serão quebrantados e feridos a ponto de morrer.

As imagens seguintes são tiradas da atividade de caçar pássaros. “Laço” refere-se a uma rede recuo (ou um laço propriamente dito em corda presa a uma vara retesada) que se recolhe para cima (Am 3.5). Pode-se retratá-lo como instrumento constituído de duas fraldas semi-circulares ou borlas cobertas com rede. As borlas são ligadas de tal forma que podem fechar-se como um livro; no momento em que o pássaro a toca, fica preso. Uma armadilha (“presos”) é um mecanismo que faz o pássaro cair no chão (Am 3.5). Todas estas figuras referem-se à morte e destruição que Israel e Judá experimentarão às mãos do Senhor. Para Jerusalém o adversário é mais perigoso, muito mais do que Rezim e Peca. E que proveito há na amizade da Assíria se este Deus é contra eles? (Cf. Os 5.13ss.).

8.16—18. Estes versículos também são governados, ainda pelo contraste entre Isaías e a massa incrédula do povo. Uma inferência nova e notável é feita, a partir deste contraste. Isaías seguirá uma nova linha de ação, *sem dúvida por direção* especial do Espírito, a respeito da revelação recebida. Por um lado, esta revelação é chamada de “testemunho” (isto é, uma solene proclamação), dando a entender especialmente uma revelação concernente ao futuro. Por outro lado, ela é chamada de “lei”, (cf. 1.10), pelo que se subentende, especialmente a instrução concernente à maneira como se deve conduzir em relação tanto ao presente quanto ao futuro — neste caso é primordial um apelo para se colocar a confiança no Senhor. Ele atará e selará esta revelação dupla (cf. 29.1) como um testamento, que é primeiramente atado, depois selado, porque não se pretende que o seu conteúdo seja revelado no presente, mas apenas no futuro. Esta expressão tem intenção figurada: o profeta quer atar e selar a revelação *em* (ou *entre*) os seus discípulos; este é o documento em que a revelação é escrita, porque é gravada em seus corações.⁶

Esses “discípulos” devem ser considerados como pessoas que aceitam confiantemente a palavra de Deus, como está sendo pregada por Isaías. Ele provavelmente tomara este termo emprestado do sistema educacional. Devia haver escolas em Israel naquela época, onde se ensinava a arte de ler e escrever; pelo menos estas habilidades eram bastante disseminadas (8.1; 10.19).

Ainda mais claramente do que no versículo 12, notamos aqui que Isaías não está inteiramente sozinho. Ao redor dele há um pequeno círculo de homens que têm o mesmo pensamento que ele. Enquanto a população como um todo está ficando madura para o julgamento, neste pequeno círculo a palavra de Deus será guardada. Aqui, como também em outras passagens do Antigo Testamento (cf. I Re 19.18), já encontramos os primórdios do que Isaías profetiza no que tange ao remanescente (cf. 6.13; 7.3); isto é declarado mais abertamente na segunda parte das suas profecias, e se cumpre no Novo Testamento, quando a igreja que crê em Cristo é separada da existência nacional de Israel. Muitas vezes os profetas devem ter registrado as suas profecias com um olho especialmente fixo

6. Pode-se também traduzir “pelos meus discípulos” e então pensar em um documento propriamente dito, em que se devesse registrar as suas profecias. Contudo, poder-se-ia esperar que Isaías faria com que elas fossem registradas a fim de serem lidas, não para serem seladas.

nesse círculo de crentes. As promessas de salvação que foram acrescentadas aos anúncios de destruição, eram especialmente para eles, e entre as profecias escritas devem ter sido preservadas e passadas para a posteridade.

No versículo 17 o profeta, seguindo-se ao que o antecede, nos diz que esperará no Senhor. O Deus que está escondendo a Sua face da casa de Jacó um dia mostrará a Sua salvação para aqueles cuja esperança está nEle. No meio das trevas do presente, a luz do futuro é o consolo do profeta. Portanto, as predições de redenção futura terão lugar preponderante em suas profecias. Isaías não se exime de colocar-se do lado de seu Deus e de seu pequeno círculo de discípulos, em oposição ao seu povo, nem de procurar a sua força nesse isolamento. Não é como se ele quisesse recuar completamente de qualquer contato com o seu povo; permanece a sua vocação profética, afinal de contas. Para a maioria deles a sua obra não é redentora — isto lhe fora predito desde o início (6.9ss.). Assim mesmo, ele precisa fazer soar a palavra do Senhor para o endurecimento de muitos e salvação de uns poucos, e algumas vezes, como nos dias de Senaqueribe, para o povo como um todo, a fim de estender a duração do dia da graça. Para equipar o profeta para a sua tarefa, Deus cavou diante dos seus olhos esse abismo profundo que o separa espiritualmente da massa dos que se esquecem de Deus.

No versículo 18 Isaías volta à posição peculiar para a qual é chamado; ele se designa e aos seus filhos como “sinais e maravilhas em Israel da parte do Senhor dos Exércitos”. Ele tem em mente o nome de seus filhos (7.3; 8.3) e, certamente, também o seu próprio nome (veja a Introdução, p. 9). Juntamente com os seus filhos e seus discípulos, Isaías é um tipo de Cristo unido com a igreja que nasceu dEle (Hb 2.13).

8.19—22. Embora estes versículos apresentem inúmeras dificuldades, o problema principal parece claro. Isaías aqui se dirige aos seus discípulos com o apelo para buscarem a luz e se consolarem apenas na revelação divina que receberam, e não com os “médiuns” e espíritas, como naqueles tempos turbulentos muito deviam estar fazendo. Os “chilreios”, da forma como a superstição os considerava, são o som dos espíritos, som à época imitado pelos “médiuns”; os “murmúrios” referem-se à maneira como os cartomantes ou adivinhos pronunciavam com as suas fórmulas mágicas e encantamentos. Contrariando todas as pressões para consultá-los, o profeta propõe a existência de que o povo consultasse a

seu Deus. Que bobagem consultar os mortos em favor dos vivos! O que os mortos têm a oferecer aos vivos à guisa de consolo e luz?

Contra esses costumes do ocultismo Isaías pronuncia o “slogan”: “À lei e ao testemunho!” (cf. v. 16). Para quem se recusar a aceitar esta palavra de ordem, o sol da salvação não se levantará de novo. Esse povo, roubado pelo inimigo de sua casa e suas propriedades, depressa estará percorrendo doidamente a terra despojada e devastada, com muita angústia e fome; e tantas vezes quantas sentirem de novo as dores da fome, eles, encolhendo-se de desespero, amaldiçoarão a seu rei e a seu Deus (cf. I Sm 30.6; Ap. 16.9, 11, 21). Assim a sua miséria os impulsionará, não ao arrependimento, mas à blasfêmia (I Re 21.10). Quer olhem para cima ou para a terra, para onde se virarem, tudo será trevas!

2. A CRIANÇA MILAGROSA (9.1–7)

9.1. Em contraposição à terrível angústia que sobrevirá ao povo por causa da sua incredulidade, Isaías agora retrata para os crentes a gloriosa salvação de um futuro melhor. Em 9.6 esta profecia assume um caráter messiânico explícito.

Ela começa com “mas”. A referência anterior implícita é certamente ao apelo concernente à “lei” e ao “testemunho”, nos versículos 19ss.. Que o povo se apegue a esta revelação; ao passo que a sua rejeição leva à noite de miséria, há a promessa de um futuro melhor reservado para aqueles que crêem. Para eles um dia essa noite terá fim. Então a terra, agora tão terrivelmente destruída, será visitada com novos sinais do favor de Deus. As áreas especificadas aqui são descritas de maneiras diferentes nas duas partes do versículo. Na primeira o profeta menciona a terra de Zebulom e a terra de Naftali, e daí, a maior metade do que mais tarde é chamado de Galiléia; na segunda ele se refere à terra como “o caminho do mar”, talvez a região do lado oeste do Mar da Galiléia, habitada pela tribo de Zebulom. A Galiléia dos gentios, parte setentrional de Naftali, recebeu esse nome porque a população gentílica original continuou a habitá-la por muito tempo; a princípio ela era chamada simplesmente de “anel” ou “circuito” (*hāgālil*) e mais tarde emprestou o seu nome a uma Galiléia muito maior. O profeta tem em mente, portanto, toda a região mais tarde chamada de Galiléia.

A respeito desta região se diz que no passado ela fora humilhada,

mas no futuro será honrada. Os primórdios deste futuro estão profundamente arraigados no passado. As áreas aqui consideradas são as partes da terra que, por razões geográficas, eram especialmente vulneráveis à influência e domínio gentílicos; daí também a designação “Galiléia dos gentios”. Essa região foi destruída de maneira mais severa durante as guerras sírias. E outra vez, quando os assírios invadiram Efraim (8.4), foi a primeira a ser invadida; Tiglate-Pileser, nessa época, deportou a sua população para a Assíria (II Re 15.29). Talvez quando esta profecia tomou forma, isto já havia acontecido. Nesse caso ela data de uma época que é um tanto posterior a 8.1-4. Contra um pano de fundo de desprezo por aquilo de que essa região caíra vítima no passado e no presente, o profeta agora apresenta a honra que ela gozará no futuro — isto é, em um futuro período de salvação. O lugar das trevas mais densas é o lugar em que ele vê a luz da alvorada da redenção acender-se primeiro. Como resultado a magnitude das maravilhosas obras do Senhor surge de maneira ainda mais contrastante, e se torna claro de maneira insofismável que só Ele é o seu autor.

Este aspecto da profecia encontra o seu cumprimento literal no fato de que Cristo foi criado na Galiléia e trabalhou principalmente naquela região, no início do seu ministério (cf. Mt 4.13ss.).

9.2—5. O “povo que andava em trevas” é primordialmente o povo que habitava a região mencionada, mas a partir dele o profeta estende os seus olhos para Israel como um todo. Ele vê todo o povo vivendo, em época futura, em trevas e na sombra da morte — imagens de angústia extrema. A profundidade disto é expressa na descrição da salvação que agora segue-se, e na do Salvador que virá mais tarde.

Essa salvação — mencionada como uma “grande luz” que inunda a terra, símbolo favorito de alegria e felicidade plenas — é descrita em primeiro lugar como uma libertação política externa (note, todavia, a observação final). É libertação do “pesadelo” assírio predita anteriormente. No espírito Isaías vê o remanescente libertado que, tendo escapado do julgamento (cf. 6.12; 7.3), surgiu novamente em grande número. Ele ouve os seus gritos de alegria, como em uma festa de colheita (Festa dos Tabernáculos) ou como depois de uma batalha, quando o despojo é dividido. Eles se regozijam diante do Senhor (cf. Dt 12.7ss.), tendo os seus olhos nEle, os seus corações cheios dos Seus atos, seus lábios cheios do Seu louvor. Ele os redimiou, não foi? Ele despedaçou o pesado julgo que

Israel havia carregado, como se fosse uma besta de carga; despedaçou também a vara com que eram açoitados, o cetro do opressor. É uma libertação para a qual apenas os mais gloriosos exemplos da passada história, como a derrota dos midianitas (Jz 7), podem servir de comparação. Vão para o fogo, agora, todas as últimas botas militares, e todas as vestes manchadas de sangue — todo o equipamento de combate por meio dos quais o poderio mundial envolvido causava injustiça e violência para triunfar. O reino de paz, proclamado em 2.4, chegou; e ele é descrito aqui, antes de tudo, como o estado de coisas em que o povo do Senhor foi libertado da opressão.

9.6. Sabendo que tem o mesmo pensamento que o povo libertado no futuro, o profeta agora se une ao seu regozijo, e toma a iniciativa de descrever a causa dele: o nascimento de um rebento à casa de Davi. O que é falado a respeito dele até agora ultrapassa os limites humanos comuns, de forma que de maneira alguma o profeta podia ter em mente um príncipe terreno (Ezequias, por exemplo), mas devia estar referindo-se diretamente ao grande Rei do futuro que seria chamado, em sentido especial, de Messias ou Ungido. Transportando-se inteiramente para esse futuro, Isaías fala do Menino que “nos” nasceu, mas ele já vê esse menino, esse Filho vestido de poder para governar, simbolizado pelas vestes reais que cobrem os seus ombros. Em seguida, como vidente, o profeta passa a descrever a pessoa dEle, revelando o Seu nome, a expressão do Seu ser. Contudo, a essência daquele ser é excessivamente gloriosa para ser captada em uma palavra, de forma que o Seu nome se torna cinco títulos descritivos.

O primeiro destes títulos, “Maravilhoso”, indica que Ele transcende de muito os limites da compreensão e existência humanas comuns (cf. Jz 13.18). Ele também é chamado de “Conselheiro” porque, sendo ungido com o Espírito de sabedoria (cf. 11.2), ele tem em si os conselhos sábios necessários ao exercício do seu ofício real, e indispensáveis para a salvação do Seu povo (cf. 1.26; 3.3; Mq 4.9).

A dupla designação de “Deus-herói” ou “Deus forte” refere-se, mediante a palavra “forte”, ao poder heróico que, juntamente com “conselho”, constituem as duas qualidades cardinais do Rei. Um poder não acompanhado por conselhos sábios, e conselhos sem poder para agir, são ambos infrutíferos. O nome de “Deus”, ainda mais do que o título de “Maravilhoso”, refere-se claramente à natureza supra-humana do Messias. Todas

as outras interpretações — a tradução desta frase simplesmente como “poderoso”, por exemplo — não são permissíveis. Na verdade, a palavra *el*, usada em hebraico, algumas vezes ocorre neste sentido, mas nunca em Isaías; a mesma combinação ocorre em 10.21. E também a opinião de que Isaías, por meio de exagero poético, atribui aqui o nome de Deus a alguma pessoa nobre, choca-se contra a majestade de Deus, que é expressa de maneira tão forte por este profeta. Este nome, portanto, diz que o Messias compartilha da natureza de Deus. Além disso, este nome, como os outros, refere-se especialmente à salvação subentendida na essência desse Rei: como “Deus forte” Ele pode proteger o Seu povo de todos os inimigos.

O quarto nome é algumas vezes traduzido como “Pai da eternidade” no sentido de Alguém que “possui a eternidade”, mas levanta-se a interrogação de se a palavra traduzida como “Pai”, em hebraico, é usada com esta acepção. Ainda menos aceitável é a tradução “que dá vida eterna”. Por conseguinte, “Pai” refere-se ao Seu povo: este Rei cuida dele com bondade amorosa como um pai a seus filhos (cf. 22.21; II Re 13.14; Jó 29.16; SI 68.5). A Sua paternidade é perene, pois do Seu reino não haverá fim.

Todos os nomes culminam em “Príncipe da paz”. Neste nome o profeta retorna à descrição da paz que nasce para Israel (v. 4), descrição essa que continua daqui a um momento. Nesse ínterim, “paz” (heb. *shalom*) não deve ser considerada meramente como cessação de luta, visto que ela resume, além de paz naquele sentido, toda a salvação, bênção e felicidade. Depois de ser libertado da opressão do inimigo, o povo, agora sob o cetro beneficente ininterrupto de prosperidade e deleite (cf. SI 72.7; Mq 5.5). Algures também somos informados de que o reino de paz abrangerá os povos da terra (2.4; Zc 9.10).

9.7. Em correspondência aos Seus nomes e ao caráter da Sua pessoa expressa neles, apresenta-se o Seu governo. Do aumento daquele governo não haverá fim, de forma que um dia ele encherá toda a terra (cf. 11.10; Dn 2.35); e, semelhantemente, do aumento da paz não haverá fim, pois ela se estenderá tão longe quanto o Seu governo. Ele realiza isto, sentado no trono de Davi e tendo o senhorio de seu reino. A promessa feita a Davi se cumpre neste Rei (II Sm 7.12ss.; Lc 1.32). Desta forma, este grande Filho de Davi se contrapõe a Acáz, o apóstata que representa a casa real (7.13ss.). Ele estabelecerá o reino (cf. I Sm 13.13; II Sm

7.13) e o sustentará de forma que ele não precisará temer ataque algum; e isto ele fará “mediante o juízo e a justiça”, pois a beleza do Seu governo está no fato de que Ele reinará mediante os padrões do próprio Deus (1.17), àquele tempo violados de maneira tão grosseira pelos governantes de Judá (3.14; 5.7, 23). A Sua realeza propiciará glória a Deus e salvação ao povo, e assim ela durará permanentemente. Esta visão do futuro é quase boa demais para crer. Mas ela será realizada: o zelo do Senhor dos Exércitos fará isto. O seu zelo é o seu amor abrasador pela causa do Seu reino e pela salvação do Seu povo (cf. Zc 1.14). Só o zelo do amor do Todo-poderoso pode cumprir tais milagres, mas não há dúvida de que ele consegue fazê-lo.

Uma olhada para os versículos 1-6 nos ensina que salvação e Salvador são retratados em termos derivados da vida de Israel e de seus reis, mas de maneira tal que os antecedentes divinos e eternos são inegáveis. A realeza de Davi e de sua dinastia é um instrumento da realeza de Deus sobre Israel (I Cr 28.5). Tudo isto se cumpre de maneira cabal no grande Filho de Davi, como se torna evidente pelos seus nomes divinos, que O revelam como o Emanuel, Deus-Conosco, e pelo caráter do Seu reino como um reino de justiça e paz, pelo qual são exaltados os gloriosos atributos de Deus. A Sua vontade é realizada, e o Seu povo, abençoado. Quanto à amplitude e duração este reino ultrapassará, portanto, todos os reinos da terra; não será nada mais do que a manifestação do zelo amoroso de Deus por Sua honra e por Seu povo. Desta forma, esta profecia se cumpre naquele que, mediante a demonstração do Seu poder real, venceu o príncipe das trevas (Mt 12.29; I Jo 3.8). Agora Ele já está sentado no trono de glória para cumprir o beneplácito de Seu Pai, e um dia Ele fará raiar a alvorada de um reino de paz que abrangerá céus e terra.

3. A IRA DO SENHOR CONTRA ISRAEL (9.8–10.4)

Esta seção é a mais simetricamente estruturada de todas as profecias de Isaías que foram preservadas; consiste de quatro estrofes, terminando todas com o mesmo refrão. Um sumário semelhante de juízos divinos, com um refrão no fim, pode encontrar-se no predecessor de Isaías, Amós (5.6ss.). O refrão destas profecias ocorre também em 5.25, e é por isto que muitos eruditos acham que originalmente constituíam um único discurso com a estrofe de 5.25–29. Embora o capítulo 9 pro-

vavelmente date do mesmo período, não creio que há base suficiente para esta opinião; Isaías podia muito bem ter usado a mesma expressão em diferentes ocasiões.

Diz-se claramente, logo no início, que esta profecia refere-se ao reino de Efraim ou Israel (Judá é mencionado apenas no v. 21). Sobretudo, em contraste com 5.25, o profeta tem em mente desastres futuros, e não os que já atingiram Israel. No versículo 8 Isaías anuncia a parte seguinte como uma mensagem que se encaminha para o cumprimento. Mais do que isto, embora o versículo 10 contenha a sugestão de que Israel já foi atingido por desastres, ainda se pressupõe uma era de prosperidade e riqueza, como dificilmente poderia ainda existir, se os julgamentos aqui descritos já tivessem acontecido. Além disto, na última estrofe há uma referência iniludível a julgamentos futuros.

Esta profecia provavelmente pertence aos mais antigos oráculos de Isaías. Entre os inimigos que “devorarão” Israel, o primeiro a ser mencionado é Arã (“os siros”, v. 12). Tal ameaça é dificilmente imaginável depois que a aliança entre Síria e Efraim contra Judá havia tomado forma (7.1ss.). Esta profecia, por conseguinte, provavelmente data da época anterior à guerra siro-efraimita; daí, data do mesmo período que os capítulos 2-5.

Quanto à direção geral da profecia e seu cumprimento, note que, embora o arranjo das profecias sugira uma série de julgamentos sucessivos, literalmente este não é o objetivo. De fato, a ruína do povo é retratada de tal forma final, cabal, nos versículos 14ss., que pouco campo é deixado para julgamentos adicionais. O profeta aparentemente deseja dizer que o Senhor castigará o povo de maneiras diferentes, todas elas acrescentando a sua ruína.

9.8-12. Aquilo que agora se segue é descrito como uma mensagem que o Senhor, que governava todas as coisas (6.1), envia contra Jacó, isto é, ao reino de Efraim. Ela é enviada mediante o seu recebimento, anúncio e registro, feitos pelo profeta, e ele provavelmente a remete de forma escrita para Samaria. (Amós havia ido pessoalmente de Judá para anunciar o juízo divino.) A palavra do Senhor é algo diferente de meros sons — ele a envia como Sua mensagem. Como uma pedra, ela cai em Israel com efeitos devastadores, de forma que todo o povo toma consciência dela. Pois a palavra do Senhor é portadora do Seu poder, que entra em efeito no momento em que a palavra é fala-

da. Por esta razão, como um servo fiel, a palavra de Deus realiza tudo o que lhe apraz. Isto acontece com a palavra da criação e de providência (Dt 8.3; Salmos 33.6; 147.15,18) mas também em relação à palavra de promessa e ameaça (55.10ss.).

A causa primária do anúncio de destruição é o orgulho. Isto tem expressão característica em um ditado que à época estava circulando em Samaria. Nele há uma alusão a perdas que o povo havia sofrido, provavelmente na guerra; casas haviam caído, árvores haviam sido derrubadas. Mas nesse ínterim o povo ria de seus prejuízos. “Os tijolos ruíram por terra”, diziam eles, “bem, mas tornaremos a construir casas mais duráveis”. Palácios de pedras de qualidade superior eram usados na antigüidade para o templo e a casa real (I Rs 7.9ss.), porém mais tarde também para as mansões dos ricos (Am 5.11). Semelhantemente, eles se orgulhavam de substituir a madeira de figueiras com a de cedro, tipo de madeira mais rara e preciosa; a referência provavelmente não é ao plantio de cedros, mas à encomenda dessa madeira do Líbano. Era dessa maneira que eles altivamente faziam pouco caso dos golpes que haviam recebido. Não é certo que fatos históricos servem de subsídio para esta passagem; mas depois do próspero reinado de Jeroboão II (veja a Introdução, p. 11) seguiu-se em Israel um período de violentas mudanças de governo durante o qual, mediante inimigos externos ou por dissensões internas, muito prejuízo foi causado.

Nada disto havia levado ao arrependimento. Este fato, de acordo com o versículo 11, agora será a causa de juízos adicionais consistindo antes de tudo em pressão de inimigos externos — sírios enviados por Rezim⁷ de um lado, e filisteus de outro.

Quanto ao cumprimento, a profecia nem sempre deve ser levada em conta literalmente demais. Pode-se simplesmente considerar a Síria, em cujas mãos Israel havia sofrido muito no período dos reis, e os filisteus, seu inimigo hereditário desde a antigüidade, como tipificação dos inimigos de Israel. Assim mesmo, de forma alguma se pode excluir um cumprimento literal desta profecia. É verdade que algum tempo depois

7. É desta forma que deve ser interpretado “os adversários de Rezim”. A tradução “aqueles que atacam Rezim” significaria que os assírios em primeiro lugar ganhariam ascendência sobre Rezim, e depois sobre Israel; todavia, isto não pode ser correto, porque no versículo 12 os sírios são descritos como inimigos de Israel.

desta profecia ser publicada, Israel tornou-se aliado da Síria (7.11ss.), mas pode ser que tenha sido forçado a estabelecer essa aliança através de um exército que Rezim mandou (da mesma forma como tentou forçar Judá). Também pode ser que na época de declínio que seguiu-se à morte de Jero-boão, os filisteus, à semelhança dos siros, tenham levado a efeito invasões e recrutamentos de soldados, e desta forma tenha devorado Israel “à boca escancarada”.

Isto, contudo, não completa a descrição da série de juízos vindouros. A mão do Senhor ainda está posicionada para outro golpe (cf. 5.25).

9.13–17. O profeta prevê que até esse juízo divino não humilhará Efraim (cf. 6.9ss.); ele não se desviará de seu curso pecaminoso a fim de voltar ao Senhor, que o afligira por tê-lo deixado. Esta palavra “voltou” é a mesma que é traduzida como “se arrependeu” em outras passagens, e pode ser traduzida aqui também da mesma forma. A idéia básica é clara: o pecado consiste em “deixar” o Senhor, tirando do coração o amor e a confiança nEle, a fim de devotá-los a outros deuses ou a uma criatura; e o que agora se requer do povo é que volte a Ele (cf. 7.3; 10.21ss.; e esp. Os 2.6). Os profetas sempre repetem que “voltar ao Senhor” é o que Ele pede de Israel, como de fato é apresentado em toda a Escritura como a única coisa necessária.

Isaías diz a mesma coisa mais uma vez, na declaração de que o povo não “busca” ao Senhor dos Exércitos. “Buscar” a Deus pode significar procurar conselho ou instrução em um caso específico, geralmente em um santuário ou através de um profeta (cf. Gn 25.22; Ex 18.15; I Sm 9.9). Esta palavra também é usada de maneira mais genérica para o ato de se servir a Deus (31.1ss.; 55.6; Dt 4.29; e os piedosos são chamados “aqueles que buscam” o Senhor [Sl 9.10] ou para o ato de se servir aos ídolos (II Cr 25.15). Nesse sentido genérico aqui se inclui, indubitavelmente, o costume de se procurar conselho e instrução em Deus, mas abrange ainda mais. Refere-se a um interesse pelo próprio Deus, de forma que Ele é o objeto da adoração, obediência, amor e confiança deles (veja comentário a Is 55.6 e Am 5.4). Pelo fato de tudo isto estar faltando no reino de Israel, Ele agora o ferirá com um golpe esmagador. Nenhuma parte do seu corpo será poupada; tanto a cabeça como a cauda serão cortados. O Senhor vai ceifar tudo, tanto o ramo de palmeira acima da cabeça dos israelitas, quanto os juncos nos pântanos. A explicação é que a cabeça é o ancião e o favorito do rei (cf. 3.3), e a figura da cauda, a parte menos

nobre, aplica-se aos falsos profetas a quem Isaías, mediante essa figura, expõe à zombaria. Com a figura de ramo de palmeira e junco ele dá a entender os grandes e os pequenos.

Uma caracterização ulterior da obra dos falsos profetas e suas conseqüências, segue-se agora no versículo 16, em parte por meio de um pronunciamento anterior (3.12). A situação tanto em relação aos líderes quanto àqueles que são guiados, é muito triste: os primeiros são falsos guias, e os outros se desviaram. O resultado para ambos será a ruína (Mt 15.14). Da mesma forma, não há nenhuma desculpa para o fato de se terem desviado, porque o povo gosta de fazê-lo (Jr 5.31); um momento mais tarde ele é chamado de “ímpios e malfazejos”, velhacos sem consciência, e se diz que todas as bocas estão cheias de “vileza” (de fato, “doidices”, mas no sentido de reflexões e palavras que não levam Deus em conta [Jó 2.10; Sl 14.1]). Eles colocam as leis de lado, tanto as divinas quanto as humanas [II Sm 13.13; também veja 32.5ss.]. Tudo isto estará maduro para o julgamento. O Senhor, o Deus soberano (6.1), cortará todos os laços que tem com eles. Não terá mais prazer, como no passado, na força dos seus jovens; nem mesmo — e este é o limite! — terá misericórdia de suas viúvas e órfãos. Ele entrega todos à destruição.

O cumprimento de tudo isto acontece inicialmente através de Tiglate-Pileser, que deporta uma parte do povo (II Re 15.29) e finalmente através da conquista de Samaria em 722 a.C., e acontecimentos conseqüentes (veja comentário a 7.8).

Mas isto não é tudo; o profeta tem a visão de mais julgamentos futuros. Ele ainda vê a mão do Senhor levantada para ferir (veja comentários ao v. 12).

9.18–21. A despeito de tudo o que acontece ao povo, este se recusa a romper com o pecado. Em uma passagem poética comovente, o profeta agora apresenta a impiedade de Israel como um fogo que queima tudo o que está ao seu redor com a velocidade do vento, como um fogo na floresta, e consome tudo em seu caminho. Começando com os arbustos secos, os espinhos e cardos, ele depressa se espalha para as árvores verdes, e toda a floresta se incendia. Assim, também, o fogo do pecado incendiou Israel; e nesse fogo queima a ira consumidora do Senhor dos Exércitos (1.9), pois o pecado traz dentro de si mesmo o castigo seu e a sua própria ruína (1.31; Tg 1.15). Assim, portanto, o povo cai presa do fogo que incendia a ira do Senhor (cf. 5.24) e tudo isto porque irmão consome irmão em

mútuo antagonismo. Eles se abocanham e consomem uns aos outros com fúria implacável (cf. 49.26) — quanto mais íntimos, mais ferozmente. Efraim e Manassés são as tribos que descendiam de José. E apenas por um momento há uma trégua, quando ambas marcham contra o seu irmão Judá.

Nos tempos turbulentos que se seguem à morte de Jeroboão, um usurpador depois do outro empurrava o seu predecessor de trono. Algumas dessas mudanças de governo já haviam acontecido quando Isaías deu esta profecia, e portanto podiam fornecer-lhe os detalhes para esta descrição do futuro; todavia, muita confusão interna ainda devia seguir-se, antes que viesse o fim. A guerra de irmãos contra Judá já irrompera no governo de Peca (7.1ss.).

Assim mesmo, o profeta vê o braço do Senhor erguido para ferir (cf. v. 11).

10.1—4. O anúncio final de destruição se dirige aos costumes injustos da corte que Isaías havia repetidamente condenado (cf. 1.17, 23; 3.14ss.; 5.7, 23). Ele clama o seu “ai” contra os que fazem leis iníquas e escrevem decretos que aumentam as tribulações de um povo atormentado, colocando sobre ele fardos pesados que de fato são meras formas de extorsão. A legislação escrita que Israel recebera de Moisés tinha em vista a proteção de viúvas e órfãos, de pobres e necessitados (cf. 11.4). Os costumes legais da época de Isaías eram diametralmente opostos a esse objetivo. Com referência a “Leis injustas” e “leis de opressão”, o profeta deve ter em mente, pelo menos em parte, novos preceitos contendo sanções (nem tudo era abordado pela Lei Mosaica) e, parcialmente, interpretações da lei, e vereditos ou sentenças que transformavam a lei em ilegalidade (cf. Jr. 8.8). Todo o sistema legal fora ordenado de tal forma e aplicado de maneira que servia, não para proteger os fracos, mas para fazer deles presa dos poderosos.

Em contraposição a esta cena opressiva, o juízo de Deus ribomba como um trovão que, embora ainda pareça distante, repentinamente está sobre as suas cabeças. O profeta provavelmente tinha em mente os assírios, o povo “que vem de longe” (cf. 5.26ss.). Aqueles que agora são poderosos serão então desamparados; não saberão como reter as suas riquezas mal adquiridas. Eles “se dobrarão” entre os cativos que, sendo deportados e em cadeias, não conseguem caminhar de maneira ereta; ou cairão por terra exaustos, ou perecerão na batalha como se atravessados por uma espada. E mesmo então a ira de Deus ainda não se mitigará.

4. A ASSÍRIA HUMILHADA PELO SANTO DE ISRAEL (10.5—34)

Em termos do conteúdo, esta seção está intimamente relacionada com a precedente. O tema “O Império Mundial e o Reino de Deus”, que começou com o capítulo 7, é inteiramente dominante. Isto se torna ainda mais claro quando ele é lido em contraste com os capítulos 11 e 12, onde a exaltação de Israel no governo do rei da casa de Davi se contrapõe à humilhante queda da Assíria.

Contudo, a data da sua origem é provavelmente muito mais tarde. Na verdade, há uma opinião erudita que coloca esta seção nos primeiros dias de Acaz, de forma que ela se referiria aos atos militares de Tiglate-Pileser. Todavia, a objeção a este ponto de vista é que os versículos 9 e 10 parecem aludir a conquista de Samaria em 722 a.C.. De fato, Tiglate-Pileser invadiu Israel em 734 a.C., mas nessa época Samaria não havia sido conquistada, de forma que esse governante dificilmente poderia jactar-se de algo que não havia feito a “Samaria e aos seus ídolos”. Além disso, o versículo 11 pressupõe uma intenção assíria de tratar com Jerusalém da mesma forma. Isto dificilmente se coaduna com a época de Tiglate-Pileser, a quem Acaz havia chamado para ajudar, e que evidentemente não tinha queixas a respeito da lealdade de Acaz como vassalo.

Por essa razão prefiro pensar que estes eventos tiveram lugar na época de Sargom, segundo sucessor de Tiglate-Pileser, cuja ascensão ocorreu em 722 a.C. (veja a Introdução, p. 14). Muitos intérpretes propõem uma época ainda posterior; a saber, a de Senaqueribe, mas o versículo 9 menciona conquistas que haviam sido relatadas por Sargom, e não por Senaqueribe. Além do mais, às profecias da época de Senaqueribe foi atribuído um lugar no conjunto de profecias de Isaías, no fim do livro.

Mais especificamente, a minha preferência para a localização cronológica desta profecia é em torno de 715 a.C.. O versículo 9 aponta para o período posterior à conquista de Carquemis por Sargom em 717 a.C.. No capítulo 18 ainda outra profecia daquele período segue-se imediatamente, e nela a queda da Assíria é predita. Esta profecia mais provavelmente deve ser datada em cerca de 715 a.C., e este oráculo pode ser ligado com ele cronologicamente. Nos anos 714 — 711 a.C. a profecia de Isaías foi governada por outro tema; a saber, o da vitória da Assíria sobre o Egito (veja cap. 20).

Com esta localização cronológica, não estamos mais na época de

Acabou, mas já bem adiantados no primeiro período do reinado de Ezequias (veja a Introdução, pp. 13ss.).

Esta seção contém a predição de que a Assíria cairá devido ao seu orgulho. Depois de uma palavra de consolação para Judá, inserida nos versículos 20–25, esta profecia continua até o fim do capítulo.

As palavras de Isaías concernentes à Assíria têm dois lados. Por um deles, ele predissera a prosperidade das armas assírias, visto que aquele império era o chicote na mão do Senhor (5.26ss.; 7: 17ss.; 8.7ss.), e ele advertira a Judá repetidamente contra a política anti-assíria patrocinada pelo Egito (20.1ss.). Por outro lado, ele também pregara julgamento contra a Assíria. Nós o vimos anteriormente (8.9ss.; 9.3ss.), e agora ele é extensivamente realizado. Se de fato esta profecia se originou em cerca de 715 a.C., então pode-se dizer que na época de Sargom os anúncios de destruição para a Assíria começam a ocupar um lugar importante na profecia de Isaías (cf. 14-24-27; 18.4ss.). Talvez isto esteja ligado com o fato de que em 722 a.C. Samaria havia sido invadida (cf. 10.9), de forma que esse poderio mundial assírio com os seus exércitos ameaçadores agora estava chegando mais perto de Jerusalém onde, por decreto divino, teria interrompida a sua carreira de triunfo.

Há também um lado escuro para Judá, nas palavras de Isaías: ele profetiza também que a Assíria, depois de todas as suas conquistas, se voltará contra Judá (vv. 6, 12, 20ss.). O lado brilhante, porém, se mantém predominante (cf. caps. 11–12).

Pouco antes de 715 a.C. os assírios, sob a direção de Sargom, haviam conquistado uma forte posição no ocidente. Depois de terem invadido Samaria em 722 a.C., Sargom voltou ao oeste em 720 a.C., e extinguiu um movimento de liberdade dos povos conquistados, *inter alia*, por uma vitória em Rafia, perto de Gaza (veja a Introdução, pp. 16). Em 717 a.C. Sargom conquistou Carquemis, rica capital dos hititas às margens do Rio Eufrates. Com esta conquista ele assegurou para si próprio uma estrada para o Mar Mediterrâneo e para as regiões vassalãs na Síria e Palestina.

Deve ter sido logo depois desses acontecimentos que o profeta repetiu a sua predição anterior de que a Assíria também iria se voltar contra Judá; mas ele profetizou também, com mais ênfase do que antes, que o poderio mundial assírio encontraria um poder mais forte do que ele em seu caminho.

10.5–6. O “ai” proclamado contra a Assíria se precipitará em um

4. A ASSÍRIA HUMILHADA PELO SANTO DE ISRAEL (10.5—34)

Em termos do conteúdo, esta seção está intimamente relacionada com a precedente. O tema “O Império Mundial e o Reino de Deus”, que começou com o capítulo 7, é inteiramente dominante. Isto se torna ainda mais claro quando ele é lido em contraste com os capítulos 11 e 12, onde a exaltação de Israel no governo do rei da casa de Davi se contrapõe à humilhante queda da Assíria.

Contudo, a data da sua origem é provavelmente muito mais tarde. Na verdade, há uma opinião erudita que coloca esta seção nos primeiros dias de Acaz, de forma que ela se referiria aos atos militares de Tiglate-Pileser. Todavia, a objeção a este ponto de vista é que os versículos 9 e 10 parecem aludir a conquista de Samaria em 722 a.C.. De fato, Tiglate-Pileser invadiu Israel em 734 a.C., mas nessa época Samaria não havia sido conquistada, de forma que esse governante dificilmente poderia jactar-se de algo que não havia feito a “Samaria e aos seus ídolos”. Além disso, o versículo 11 pressupõe uma intenção assíria de tratar com Jerusalém da mesma forma. Isto dificilmente se coaduna com a época de Tiglate-Pileser, a quem Acaz havia chamado para ajudar, e que evidentemente não tinha queixas a respeito da lealdade de Acaz como vassalo.

Por essa razão prefiro pensar que estes eventos tiveram lugar na época de Sargom, segundo sucessor de Tiglate-Pileser, cuja ascensão ocorreu em 722 a.C. (veja a Introdução, p. 14). Muitos intérpretes propõem uma época ainda posterior; a saber, a de Senaqueribe, mas o versículo 9 menciona conquistas que haviam sido relatadas por Sargom, e não por Senaqueribe. Além do mais, às profecias da época de Senaqueribe foi atribuído um lugar no conjunto de profecias de Isaías, no fim do livro.

Mais especificamente, a minha preferência para a localização cronológica desta profecia é em torno de 715 a.C.. O versículo 9 aponta para o período posterior à conquista de Carquemis por Sargom em 717 a.C.. No capítulo 18 ainda outra profecia daquele período segue-se imediatamente, e nela a queda da Assíria é predita. Esta profecia mais provavelmente deve ser datada em cerca de 715 a.C., e este oráculo pode ser ligado com ele cronologicamente. Nos anos 714 — 711 a.C. a profecia de Isaías foi governada por outro tema; a saber, o da vitória da Assíria sobre o Egito (veja cap. 20).

Com esta localização cronológica, não estamos mais na época de

Acaz, mas já bem adiantados no primeiro período do reinado de Ezequias (veja a Introdução, pp. 13ss.).

Esta seção contém a predição de que a Assíria cairá devido ao seu orgulho. Depois de uma palavra de consolação para Judá, inserida nos versículos 20–25, esta profecia continua até o fim do capítulo.

As palavras de Isaías concernentes à Assíria têm dois lados. Por um deles, ele predissera a prosperidade das armas assírias, visto que aquele império era o chicote na mão do Senhor (5.26ss.; 7: 17ss.; 8.7ss.), e ele advertira a Judá repetidamente contra a política anti-assíria patrocinada pelo Egito (20.1ss.). Por outro lado, ele também pregara julgamento contra a Assíria. Nós o vimos anteriormente (8.9ss.; 9.3ss.), e agora ele é extensivamente realizado. Se de fato esta profecia se originou em cerca de 715 a.C., então pode-se dizer que na época de Sargom os anúncios de destruição para a Assíria começam a ocupar um lugar importante na profecia de Isaías (cf. 14-24-27; 18.4ss.). Talvez isto esteja ligado com o fato de que em 722 a.C. Samaria havia sido invadida (cf. 10.9), de forma que esse poderio mundial assírio com os seus exércitos ameaçadores agora estava chegando mais perto de Jerusalém onde, por decreto divino, teria interrompida a sua carreira de triunfo.

Há também um lado escuro para Judá, nas palavras de Isaías: ele profetiza também que a Assíria, depois de todas as suas conquistas, se voltará contra Judá (vv. 6, 12, 20ss.). O lado brilhante, porém, se mantém predominante (cf. caps. 11–12).

Pouco antes de 715 a.C. os assírios, sob a direção de Sargom, haviam conquistado uma forte posição no ocidente. Depois de terem invadido Samaria em 722 a.C., Sargom voltou ao oeste em 720 a.C., e extinguiu um movimento de liberdade dos povos conquistados, *inter alia*, por uma vitória em Rafia, perto de Gaza (veja a Introdução, pp. 16). Em 717 a.C. Sargom conquistou Carquemis, rica capital dos hititas às margens do Rio Eufrates. Com esta conquista ele assegurou para si próprio uma estrada para o Mar Mediterrâneo e para as regiões vassalas na Síria e Palestina.

Deve ter sido logo depois desses acontecimentos que o profeta repetiu a sua predição anterior de que a Assíria também iria se voltar contra Judá; mas ele profetizou também, com mais ênfase do que antes, que o poderio mundial assírio encontraria um poder mais forte do que ele em seu caminho.

10.5–6. O “ai” proclamado contra a Assíria se precipitará em um

momento, pela descrição do seu pecado. Para vê-lo em perspectiva, primeiramente ficamos sabendo da tarefa que o Senhor deu a este poderio mundial: a Assíria é a vara da ira de Javé; é pela mão dos assírios que o Senhor executa a Sua ira. A segunda linha do versículo 5 pode ser traduzida assim: “e a vara, que está em sua mão (deles), é a minha ira”. Assim, por conseguinte, a Assíria é a vara do Senhor, e a Sua ira é o “tacape” com que a Assíria fere.⁸ Não é apenas contra Israel e Judá, mas contra o mundo do Oriente Próximo em geral que o Senhor deseja usar a Assíria para castigar o pecado das nações. O versículo seguinte elabora este pensamento, aparentemente com referência a Judá, contra quem o Senhor ainda enviará a Assíria (cf. vv. 11ss., 20ss.). Judá é o povo da ira do Senhor, e a Assíria, antes de ela própria ser castigada, o despojará e tripudiará sobre ele.

10.7—11. No entanto, embora o poderio mundial assírio fosse usado pelo Senhor tendo em vista os Seus objetivos, ele próprio se havia tornado culpado, porque seguira apenas as suas próprias intenções pecaminosas. Tudo o que a Assíria ou o seu rei tem em mente é destruir nações com incrível crueldade. Ele se jacta da grandeza do seu poder; os seus comandantes — isto é, os oficiais que o servem como líderes militares — têm poder equivalente ao dos reis. Tal é a magnitude do seu império, que ele se jacta das suas conquistas; as cidades relacionadas são principalmente as capitais de reinos ao norte de Canaã. Provavelmente o profeta tem em mente de maneira especial as conquistas de Sargom; é possível que estejam incluídas algumas das conquistas de Tiglate-Pileser. Calno não é conhecida com certeza. Alguns a consideram como a cidade de Kullani, perto de Arpade, conquistada em 738 a.C.. Carquemis, conquistada na época de Sargom, é uma capital dos heteus à margem ocidental do Eufrates, tomada em 717 a.C.. Samaria foi capturada em 722 a.C., depois de um cerco de três anos por Salmaneser e seu sucessor, Sargom. Hamate, situada à margem do Rio Orontes, foi forçada a submeter-se em 720 a.C. depois da sua rebelião contra Sargom. As cidades de Arpade e Damasco foram invadidas sob a direção de Tiglate-Pileser nos anos de 740 e 732 a.C. respectivamente (veja comentários a 7.13—16). Estas cidades também se

8. Ridderbos admite em uma nota ao rodapé que assim mesmo parece forçado. Esta é, em essência, a tradução da NM — TRAD.

envolveram em uma revolta dirigida por Hamate em 720 a.C., que Sargom subjuguou.

Com base em todas as suas conquistas, os assírios agora pensam que são capazes, com confiança, de olhar cobiçosamente para Jerusalém. Contudo, embora o Senhor de fato deseje usá-los para disciplinar Judá, ao fazê-lo os assírios se estão elevando contra Aquele que habita em Sião. Nas conquistas que fizeram, eles vêem provas de que os deuses desses povos não eram iguais aos deuses da Assíria. Segundo o seu julgamento, esses deuses conquistadores (seja em virtude do seu número, ou da beleza das suas imagens, ou poder do seu povo) são superiores, não apenas aos de Samaria, mas também aos de Jerusalém. Não agirão eles (assim corre o seu raciocínio) com Jerusalém e suas imagens como haviam agido com os dos outros? Aqui o orgulho assírio se transforma em blasfêmia contra o Santo de Israel. O profeta permite que eles apelidem os deuses das nações de “ídolos” ou “imagens” — nomes que ficam melhor na boca do próprio Isaías, mas são colocados nos lábios dos assírios para mostrar como fazem pouco caso dos deuses das nações conquistadas, mas especialmente para mostrar como igualam o Deus de Sião com os outros, em quem também colocam o mesmo epíteto. Se estamos corretos em fixar o tempo desta profecia na época de Sargom, agora é hora de observar que Sargom, tanto quanto o sabemos, não marchou contra Jerusalém. Mas isto não é predito por Isaías aqui. O que ele descreve não são os planos de um rei especificamente, mas, de maneira geral, o empreendimento do poderio mundial assírio. Isaías está dizendo que esse poderio mundial, em sua arrogância, não pára diante de nada, nem mesmo da majestade dAquele que habita em Sião — que é exatamente o que os assírios tentaram sob a direção de Senaqueribe em 701 a.C.

10.12–14. O julgamento inevitavelmente se abaterá sobre tamanha presunção. Porém antes o Senhor, o Deus soberano (6.1), precisa realizar uma tarefa de disciplina em Sião; por essa razão a Assíria ainda pressionará duramente a Jerusalém. Está chegando a hora quando essa obra estará completada, e nessa ocasião o Senhor voltará a Sua ira do Seu povo (que então estará salvo), a fim de tratar do seu opressor. Será então que Ele estenderá o braço de visitaç o sobre o rei do orgulho da Assíria, e tudo o que o orgulho produz — linguagem jactanciosa e arrogância, expressa na altivez do seu olhar. Pelo fato de ter ficado tão impressionado com a majestade de Deus (cap. 6), Isaías condena forte e duramen-

te toda altivez humana (cf. 2.11ss.). Pela segunda vez os orgulhosos pensamentos dos assírios são expostos. Eles se jactam pelo fato de terem feito tudo isso pela força da sua mão (cf. Hc 1.11) e pela sua sabedoria. Eles guincham de orgulho por causa da injustiça que haviam infligido a pequenas nações, removendo as suas fronteiras (a despeito de elas terem sido divinamente indicadas – Dt 32.8), saqueando os seus suprimentos e subjugando os seus reis. Eles enchem o ar com linguagem bombástica: não foram eles que tomaram o tesouro das nações da maneira como uma pessoa rouba os ovos ao ninho de uma ave, pilhando-os sem resistência?

10.15–19. Tudo isto suscita a fúria do Senhor. Que loucura pecaminosa é quando o instrumento se jacta contra Aquele que o usa! A ilusão dos assírios, como se eles e não Javé é que guiassem a história, é tão absurda como a idéia de uma vara empunhando um homem, ao invés de o homem empunhar a vara, ou de um bordão brandir uma pessoa em vez de acontecer o contrário. Isto certamente será julgado: o Senhor, Javé, o Todo-poderoso, enviará uma doença sobre esse orgulhoso império, de forma que o devastará. A decadência consumirá a glória dessa nação, e fará com que ela enrugue como se estivesse no fogo (cf. 5.24). Esse fogo será essencialmente nada mais do que o próprio Senhor em Sua ira. Ele é a Luz de Israel (cf. Sl 27); a saber: Aquele que tem todo o bem em Si próprio e o outorga a Israel (cf. 9.1). Mas esse Deus de salvação é um fogo consumidor para os Seus inimigos (Dt 9.3; Hb 12.29); ira é o inverso do Seu amor. Ele é o Santo de Israel, elevadamente exaltado acima do mundo pecaminoso (cf. 1.4; 6.3), e essa santidade é para o Seu povo a garantia de redenção de toda turbação; mas ela queima como uma chama contra os violadores da Sua majestade, e fará com que o império mundial assírio se desvança como a fumaça. Em primeiro lugar ele acenderá os espinhos e cardos (cf. 9.18), que aqui significam os das camadas mais baixas, os inferiores. Mas depois o fogo se apoderará de tudo o que é glorioso e elevado: as árvores altas da floresta, de fato, até as árvores preciosas das estufas. Tudo isto – o império, a sua população e tudo em que eles se orgulham – o Senhor destruirá completamente, sendo o esplendor da floresta o povo e a sua glória.

Por um momento o profeta volta à outra metáfora, usada no versículo 16, de um corpo enfermo, quando compara o império decadente com um homem doente e moribundo, que pouco a pouco vai definhando; desta forma perece um reino. Primeiramente há uma enorme catástrofe, in-

tensa, como um incêndio na floresta, e depois o que resta enlanguesce. O restante será escasso; pois as árvores que restarem depois que as chamas tiverem varrido a floresta serão tão poucas que uma criança saberá escrever o seu número.

10.20. A execução do juízo contra a Assíria acarretará consigo o resgate do povo de Deus que agora é ameaçado por esse poderio mundial. Portanto, o profeta agora se focaliza em “Israel”, ou na “casa de Jacó” – dois nomes dados ao povo de Deus, pelos quais se entende Judá especialmente, aqui. O povo de Judá não confiará mais naquele que os aflige. Isto é evidentemente uma alusão a Acaz e ao seu apelo aos assírios pedindo ajuda, da mesma forma como “o restante se converterá” (vv. 21–22) é a elaboração de uma idéia freqüentemente em primeiro plano na pregação de Isaías naquela época (7.3ss.). Pode-se concluir das palavras desta passagem, que ela ainda data dos dias de Acaz e que Isaías a havia ligado a esta profecia posterior. Mas também é possível que em época posterior, provavelmente como uma reação ao nome do seu filho (7.3). Isaías voltou à época em que, acompanhado de seu filho, advertira Acaz contra o fato de confiar no poderio assírio mundial. Aquela advertência fora em vão. Um dia, contudo, Judá será curado de sua loucura – não todo o povo, na verdade, mas o remanescente (cf. 6.13) que escapar ao julgamento. Este remanescente, instruído pelos maravilhosos atos do Senhor, com integridade de coração colocará a sua confiança apenas no Santo de Israel (cf. 7.14,21ss.; 8.13ss.).

10.21–23. Agora segue-se uma outra explicação para o nome “Um-Resto-Volverá” (7.3). O ato de “voltar”, que pode ser entendido em seu sentido correto de voltar do exílio (cf. 11.11), é explicado figuradamente pelo profeta como “voltar para Deus”. Por isso, é um ato de volta ou arrependimento do caminho da apostasia, que dá a entender que por meio do arrependimento esse remanescente participará novamente da Sua redenção. Aquele a quem ele volta é chamado de “Deus forte”, em contraste com a impotência do braço de carne em quem se haviam apoiado anteriormente (cf. 31.3). Esse nome, é bom lembrar, é um dos que também é dado ao Messias (9.6), o que é uma notável indicação da sua unidade.

A profecia do remanescente que volta, nesse ínterim, também tem um lado muito escuro; pressupõe que a maioria do povo, em grande par-

te, perecerá no juízo. Embora o povo tivesse sido sempre tão numeroso — de fato, como dizia a antiga promessa, inumerável “como a areia na praia do mar” (Gn 22.17) — não obstante, apenas um remanescente retornará para Deus. O decreto de uma destruição generalizada está irrevogavelmente fixado; certamente se cumprirá, e quando se cumprir, trará consigo, como uma torrente de águas, a justiça de Deus. O terror que fere Israel não é nada mais do que a tremenda revelação da justiça punitiva do Senhor. Ele, o Senhor dos Exércitos (1.9), o decretou; é Ele quem o executará no meio da terra, pois o julgamento que virá sobre Israel é uma mensagem para as nações do mundo.

10.24—27. O profeta agora volta à promessa de salvação implícita na passagem precedente. “Pelo que” — porque no fim a Assíria será destruída e o juízo sobre Judá deixará um remanescente — há uma palavra de consolação para Judá, da parte do Senhor. O fato de Ele chamá-lo de “meu povo” fala muito alto; o fato de ele habitar em Sião é outra garantia de segurança, pois esse é o lugar em que Javé Todo-poderoso (8.18) também habita. Ele é um santuário para aqueles que O consideram como santo (8.13ss.) e que em fé reconhecem o Seu reino como alicerçado figuradamente em Sião (8.6) e que, portanto, pode ser mencionado por Ele como “meu povo”. Este não deve ter medo dos assírios, embora a Assíria acarrete sobre ele uma opressão semelhante à dos egípcios. Em breve a fúria do Senhor contra o Seu povo há de passar (cf. 26.20; 40.2); então ela se descarregará sobre a Assíria para destruí-la. O Senhor dos Exércitos brandirá o seu açoite e ferirá o horrendo poderio mundial com um golpe não menos feroz do que aquele com que ferira os midianitas na rocha de Orebe (Jz 7.25). Pois bem: maior do que o dia da derrota de Midiã (9.4) é a libertação do Egito; e para esse acontecimento o profeta também volta os olhos quando diz que o Senhor levantará a Sua vara sobre as águas, como Moisés outrora fizera à margem do Mar Vermelho. Da mesma forma como a Assíria oprime Israel, à moda do Egito (v. 24), assim ela será destruída, ao mesmo estilo egípcio, quando mediante a palavra do Senhor as águas da destruição a cobrirem. Então o fardo e o jugo, colocados por esse poderio mundial sobre Israel, como se este fosse uma besta de carga ou um animal de tiro, será retirado (cf. 9.4). Quanto ao cumprimento, veja os comentários que se seguem ao versículo 34.

10.28—32. Finalmente, há um retrato pintado de cores vivas da

humilhação da Assíria em sua campanha contra Judá. Primeiro, é pintada a invasão irresistível do exército inimigo do norte até Jerusalém, com pinceladas enérgicas. O profeta vê como ele já passou por Efraim e chegou a Judá; atravessa a fronteira e cai sobre Aiate — provavelmente Ai; daí se move para o sul, através de Migrom até Micmás. Ali ele deixa os seus suprimentos, conquanto estes possam ser poupados, pois daí em diante o terreno se torna difícil. Ao sul de Micmás, de leste a oeste, corre um vale profundo, dificilmente navegável; as forças do inimigo o cruzam diagonalmente para alcançar Geba, onde deseja acampar para passar a noite. Com palavras comoventes o profeta retrata o pânico que o exército inimigo causa ao passar por toda a região ao norte de Jerusalém. Marchando a partir de Geba, os assírios passam à direita de Ramá, cujos habitantes tremem quando eles se aproxima. Em seguida passam ao sul, na direção de Gibeá de Saul, cujos habitantes, aterrorizados, fogem. À medida que aumenta o pânico das populações aterrorizadas, e o profeta sente em seus próprios ossos, ele conclama a Galim (apresentada como uma filha virgem; cf. 1.8) para que levante um grito de alarme “com estrídulo”. Como mensageiro de infortúnio, que fica amendrontado com a sua própria mensagem, ele sussurra ao ouvido de Laís: “Ouve! Aqui vem o inimigo!” Ao ver Anatote, ele irrompe em um grito de lamento.

O cerco de Galim e Laís é desconhecido; Anatote, terra natal de Jeremias, fica a sudeste de Gibeá de Saul, e está apenas a quarenta e cinco minutos a nordeste de Jerusalém. São acrescentadas a esta lista de cidades aterrorizadas Madmena e Gebim que, com exceção desta menção, são desconhecidas. Mas o Exército inimigo não descansa enquanto não chega a Nobe no mesmo dia, e ali toma posição. A sua localização também é incerta. De acordo com Jerônimo, pode-se ver Jerusalém de Nobe; de qualquer forma, ela devia localizar-se nas proximidades. Dali eles lançam o seu ataque contra ela; eles agitam o seu punho ameaçadoramente contra a montanha da Filha de Sião (cf. 1.8), a santa colina de Jerusalém.

10.33–34. Mas há Um cujo poder a Assíria não levou em conta (v. 11); o Senhor, Javé, o Senhor dos Exércitos celestiais e terrenos (1.9). Ele também levanta a mão, ferindo a Assíria, abatendo-a até o pó. Referindo-se a uma figura usada anteriormente (vv. 18ss.), o profeta retrata o poderio mundial assírio como uma floresta de árvores imponentes

que caíram em todo o seu esplendor; primeiro o Senhor poda a ramagem com um poder que inspira terror por todos os lados; e depois Ele derruba os próprios troncos elevados. Todo o denso crescimento da floresta é cortado com golpes de machado que ressoam. O poder assírio, que se eleva orgulhosamente como cedros do Líbano, é esmagado sob os golpes do Todo-poderoso, Javé dos exércitos. Desta forma a soberba humana é reduzida a nada, enquanto que Deus se volta com misericórdia para com os abatidos. O império mundial desmorona; o reino de Deus vem à luz (11.1).

Com respeito ao cumprimento desta profecia (10.5—34), precisamos indicar em primeiro lugar a terrível opressão causada a Judá, não por Sargom, mas por Senaqueribe (veja comentários a 7.20). Precisa-se reconhecer aqui o caráter peculiar da profecia: ela não descreve o futuro da maneira como o faz o historiador, mas tende a pintar o curso geral dos acontecimentos. Assim, foi Babilônia que finalmente reduziu Judá a um “remanescente”. E também, tanto quanto o sabemos, a marcha forçada dos assírios para Jerusalém não ocorreu da maneira descrita aqui; o exército enviado por Senaqueribe veio de Laquis e, portanto, do sudoeste (36.1,2). Isto não constitui defeito de cumprimento; a profecia pretende apenas retratar vivamente como os assírios avançaram para as portas de Jerusalém, e ali foram humilhados.

No que concerne a este acontecimento, é difícil conceber uma confirmação mais exata do caráter divino da profecia do que o cumprimento do anúncio de julgamento feito por Isaías contra a Assíria, com a destruição do seu exército (cf. 37.36). Não que isto significasse a queda final do poderio da Assíria, de qualquer maneira; Senaqueribe deve ter governado o império por mais uns vinte anos depois disso; e depois dele o império chegou a estender o seu domínio ao Egito. Mas a obra de justiça divina continuou; a a profecia de Isaías, mais tarde retomada por Naum, finalmente se cumpriu em 612 a.C. com a queda de Nínive e o colapso daquele império outrora poderoso.

5. O MESSIAS E O REINO DE DEUS (CAPS. 11—12)

Quanto à época da origem, notamos que o retrato do Messias aqui debuxado coloca-se como um contraste marcante com a descrição da humilhação da Assíria em 10.5—34. Por essa razão suspeitamos que ele date do mesmo período. Contra este ponto de vista tem sido notado que

no capítulo 10 a redenção de Judá é predita, enquanto que o capítulo 11 procede de uma situação em que a casa de Davi é desprovida de toda a sua glória (v. 1) e em que a íntima conexão que presumíamos existir entre as duas seções simplesmente não se encontra ali. Nesse ínterim, observamos no capítulo 10 que aqui, também, são preditos dias obscuros para Judá. E embora ele seja resgatado, mediante a derrota da Assíria, não chega a um fim; a linha negra de deterioração progressiva continua com o profundo declínio da casa de Davi. Porém, a linhagem de redenção indicada no capítulo 10 também continua e culmina no reino messiânico de paz.

a. O Rei e o Reino Pacífico (11.1–10)

11.1. Agora, em agudo contraste com a humilhação do império mundial, o profeta descreve a elevação da casa de Davi na pessoa de um Rei, cuja grandeza ultrapassa de tanto os limites humanos ordinários que, à semelhança do menino miraculoso de 9.6, não pode ser outro senão o Messias.

Em seguida à floresta da montanha do Líbano, derrubada pela superforça do Senhor, aparece aos olhos proféticos do vidente uma imagem bem diferente: levanta-se, mal discernível acima do solo, o toco de uma árvore, roubada de sua coroa e de seu tronco. É a casa real de Judá, como será no futuro, depois de todos os juízos que Isaías predisse (7.17ss.) terem passado por cima dela. Ela é chamada pelo nome, não de Davi, mas de Jessé, porque perdeu o esplendor com que fora vestida nos dias de Davi, e mergulhara de volta à obscuridade e insignificância da sua origem. Mas olha! Enquanto lá adiante os altos cedros foram cortados, aqui o toco da árvore está voltando à vida! Um broto verde, um rebento novo (cf. 60.21), está aparecendo do velho toco, cujas raízes aparentemente ainda possuem vitalidade; um renovo da antiga casa real está aparecendo, insignificante em Seus primórdios, mas trazendo em Si a promessa de uma nova glória. O pequeno ramo se tornará uma nova árvore, produzindo novos frutos.

Desta forma o profeta pinta o futuro que espera pela casa de Davi, usando uma imagem tirada do que ele repetidamente observava na natureza. Uma árvore cortada, aparentemente morta, ainda pode produzir nova vida (Jó 14.7 ss), e este toco é a esperança e o meio de rejuvenescimento de velhas árvores.

11.2–3a. Ao mesmo tempo, a realidade ultrapassa a imagem em muito. O futuro vai além de qualquer coisa que jamais fora vista no passado. Esse novo Governante de dinastia tão antiga – que grandeza possui Ele! A esperança do futuro não consiste de coisas externas, nem se levanta da terra; é de natureza espiritual e origem divina. Em contraste com o governante assírio, que se jacta da sua força e sabedoria (10.13), este Rei tira a Sua força e sabedoria do Espírito do Senhor.

No Antigo Testamento, o Espírito muitas vezes é derramado sobre os líderes do povo – v.g., sobre Moisés e os anciãos (Nm 11.25), sobre os juízes (Jz 3.10; 6.34), os reis (I Sm 11.6; 16.13), e os profetas (I Sm 10.10; II Sm 23.2; I Re 22.24; Os 9.7; Mq 3.8). Pelo Espírito é-lhes permitido compartilharem de poderes mais elevados não acessíveis a seres humanos comuns, poderes que vêm de maneira especial do próprio Deus; mas essas pessoas se tornam instrumentos pelos quais Deus leva a efeito a Sua obra. Na era messiânica, o Espírito será dado em medida generosa a *todo* o povo de Deus (32.15; J1 2.28ss.). De maneira especial, todavia, Ele será a porção do Messias, como Profeta (61.1) e portanto, como Rei, também.

A maneira especial pela qual o Rei Messias é dotado do Espírito expressa-se aqui em primeiro lugar ao se dizer que o Espírito “repousará” sobre Ele – isto é, o Espírito desceu sobre Ele (“lá do alto”, 32.15), para nunca mais deixá-lo – e além disso, pela adição dos dons espirituais que Lhe são dados. O único Espírito é visto de vários ângulos, de acordo com os dons que Ele comunica; desses, seis são mencionados, a cada vez em pares. Assim, o número sagrado, sete, faz parte deste quadro, indicando a divina plenitude do Espírito recebida pelo Messias (cf. Ap 5.6). Todos os dons mencionados servem para equipá-lo para o Seu ofício real. Os primeiros a serem mencionados são de “sabedoria” e “entendimento”. “Sabedoria” é dom que penetra a essência e o propósito das coisas, e também descobre a maneira correta de se alcançar aquele propósito. “Entendimento” é a capacidade de discernir circunstâncias e relacionamentos. Seguem-se então os dons complementares de “conselho” e “fortalecimento” (cf. 9.6). O primeiro é a capacidade de tomar as decisões corretas, dom que está intimamente relacionado com sabedoria e entendimento; e o segundo é a capacidade de executá-las. Em conclusão, há o Espírito de conhecimento e de temor do Senhor. O conhecimento de Javé (cf. 1.3) é o conhecimento experimental de Quem e de que Ele é, de Sua vontade e Seus caminhos. É um conhecimento que tem origem em uma

comunhão de amor e confiança com Ele. Aqui refere-se especialmente à maneira pela qual Ele quer que o Seu povo seja governado. Pelo fato de este conhecimento ter a sua sede no coração, mais do que na cabeça, ele é acompanhado pelo temor de Javé, que inclina a pessoa a fazer a Sua vontade. Este temor é o alicerce e o princípio da sabedoria mencionados inicialmente (Pv 1.7).

O significado da primeira oração do versículo 3 é um tanto incerto. Literalmente ela está assim redigida: “O seu olfato estará no temor do Senhor”, que sugere que este temor terá um odor agradável para Ele, e será um objeto de prazer. Alguns intérpretes consideram que isto significa que Ele se deleitará no temor do Senhor quando o vir em outras pessoas; eu, contudo, prefiro pensar que esta é uma referência direta à divindade do próprio Rei.⁹

Enquanto que em 9.6 foi expresso claramente o caráter divino do Messias, aqui é a sua humanidade que é enfatizada. Nesse ínterim Ele é apresentado como possuidor de uma plenitude de dons espirituais como nenhum ser humano poderia jamais reivindicar. (Veja também o comentário ao versículo 4.)

11.3b–5. A atividade do Rei corresponde aos Seus atributos. Faz-se referência especial aos Seus julgamentos, uma atividade real por excelência. Nisto Ele não é limitado, como outras pessoas são, ao que os Seus olhos vêem e os Seus ouvidos ouvem. Aquilo que a lisonja da corte atribui a um rei comum, a saber, que ele tem a sabedoria de um anjo de Deus para conhecer tudo o que acontece na terra (II Sm 14: 17, 20) é realidade nEle; Ele não precisa de testemunho humano, pois sabe o que está na pessoa (Jo 2.25) pelo Espírito de sabedoria e entendimento que repousa sobre Ele. Como resultado, nenhuma aparência pode enganá-lo; nenhum segredo Lhe é escondido; e Ele pesará a culpa e a inocência com precisão.

Mediante esta atividade de juiz Ele dará ao Seu povo o que este tem o direito de esperar de um rei: proteção dos fracos contra a violência dos poderosos. Esta proteção era geralmente a tarefa dos juízes — algumas

9. Muitos eruditos acham que este texto está corrompido. Com uma pequena modificação no hebraico, obtém-se esta redação: “E ele fará com que o temor do Senhor repouse sobre ele”, emenda esta que, segundo creio, merece consideração.

vezes eles a negligenciavam em demasia (cf. 1.17; 10.1ss). Era particularmente o rei, contudo, de quem os pobres e destituídos, os oprimidos e necessitados, procuravam e freqüentemente recebiam justiça (cf. II Sm 12.5; 14.5 ss.; II Rs 6.26 ss.; 8.1 ss; Pv 29.14). Mas esta ajuda muitas vezes se revelava defeituosa. Algumas vezes reis fracos se tornavam títeres dos poderosos (cf. 3.12), ou mediante os seus próprios pecados se tornavam violadores e não defensores da lei (com Davi em relação a Urias, e Acabe em relação a Nabote). Neste Filho de Davi, porém, esse ideal é plenamente realizado (cf. Sl 72.2ss.). Ele ajuda os necessitados a ganharem os seus direitos, e resolve justamente as causas dos “mansos” (ARA, ARC). Esta palavra está intimamente relacionada em hebraico com outra que significa “desgraça” ou “necessitado”. Ambas as palavras derivam de uma raiz que significa “curvar-se sob pressão”. A diferença de significado é que uma palavra enfatiza a situação externa, enquanto outra expressa a disposição interior. “Desgraçados” são aqueles que estão em angústia e sob opressão, freqüentemente como resultado de injustiça. A palavra “mansos”, além de pressupor uma situação de opressão, indica que a pessoa suporta a injustiça com bom espírito, porque não procura vingar-se, mas coloca a sua confiança em Deus (cf. II Sm 16.10ss.; I Pe 2.23). Os mansos não acham justiça em um mundo onde muitas vezes prevalece a violência; a justiça deles está no futuro (Sl 37.11; Mt 5.5). E então, ela ocorrerá através da obra deste Rei, que realiza as suas esperanças e faz com que a justiça triunfe.

Porém, há outro lado da história. Ao executar justiça, Ele ferirá a terra,¹⁰ isto é, o mundo que é hostil a Deus e oprime o Seu povo, e matará os ímpios (e por fim o “iníquo” [II Ts 2.8]), e desta forma esmagará os opressores. Por causa do Espírito de fortaleza (poder) que repousa sobre Ele (v. 2), e porque Ele é mais do que humano (9.6), não necessita de uma manifestação externa de poder. A palavra da Sua boca é uma vara que fere o malfeitor e até o sopro dos Seus lábios é suficiente (como acontece com Deus —Jó 15.30) para matar o perverso (cf. Ap 1.16). Uma analogia pobre a este repeto pode ser encontrada em homens de Deus como Elias e Pedro (II Rs 1.10ss.; At 5.5).

10. Muitos eruditos conjecturam que, com uma pequena emenda, pode-se entender aqui uma outra palavra, que significa “tirano”. Embora isto se enquadre muito bem, não é nada mais que uma conjectura.

O quadro é completado no versículo 5, onde lemos que a justiça será o Seu cinto, e fidelidade, a faixa ao redor do Seu peito. A pessoa se cinge para trabalhar; assim, o cinto é símbolo de força e prontidão (Ef 6.14) e também serve como ornamento (3.20). Tanto a força como a beleza do Messias estão na justiça e fidelidade com que Ele cumpre todas as expectativas fundadas que nEle foram colocadas (Ap 1.5; 3.14).

Todo este quadro da atividade judicial do Messias certamente não significa que em Seu reino aqui ainda haverá opressores e oprimidos, entre os quais Ele precisará intervir repetidamente como juiz. Se no mundo animal vai para a violência (vv. 6ss), não será diferente no mundo humano (cf. v. 9). O Novo Testamento mostra claramente que esta obra judicial será acompanhada pelo Messias no dia do juízo que precederá a chegada plena e gloriosa do Seu retiro.

Note, além disso, que a atividade do Messias como Mediador é descrita em termos parciais com respeito ao seu ofício real, e que essa descrição toma as suas cores emprestadas dos reis terrenos existentes em Israel. Mas o seu reinado também tem os seus antecedentes espirituais, e isto é que aflora mais vigorosamente à superfície neste retrato. É por isso que o cumprimento, ao mesmo tempo que traz à luz mais claramente os antecedentes espirituais, pode ao mesmo tempo ser descrito com tal precisão nas palavras da profecia. Mesmo na Sua primeira vinda, Cristo Se encarregou especialmente da sorte dos “pobres” e dos “mansos” (Mt 5.3, 5), e um dia Ele sustentará o direito do Seu povo contra os seus opressores. A este respeito não se deve pensar apenas em perseguidores humanos (Ap 6.10), mas no príncipe deste mundo, de quem procedem toda injustiça e violência, e que já foi julgado em princípio por ocasião da primeira vinda de Cristo (Jo 16.11). O próprio Novo Testamento nos mostra os antecedentes espirituais da profecia com a declaração de que as palavras relativas aos ímpios terão cumprimento especial na destruição do “iníquo” (II Ts 2.8).

11.6–8. O fruto desse governo, dirigido pelo Espírito de Deus e conduzido com a mais pura justiça, é o reino de paz (*shalom*; cf. 2.4; 9.5ss) – outra vez, um contraste marcante com o império mundial assírio, que é baseado na injustiça e enche o mundo com o barulho da guerra (10.5ss). Esta paz é pintada com cores vivas mediante a amorável imagem de um mundo animal que, tanto internamente quanto em relação ao homem, colocou de lado toda capacidade e instintos sanguinários. Os animais selvagens se relacionarão pacificamente com os animais domésticos; co-

merão vegetais e permitirão que crianças os guiem; e criancinhas e recém-desmamados brincarão perto de cobras e serpentes outroras venenosas. A serena paz do Paraíso foi restaurada.

Os pais da igreja que aqui só viam linguagem figurada, indicando que as pessoas que outrora eram impiedosas e indóceis, agora se tornaram devotas e gentis, não fazem justiça a estes versículos. As Escrituras ensinam que quando os mansos herdarem a terra, o reino da natureza também será libertado do seu cativo sob a corrupção (Rm 8.19ss.). Esta criação renovada, em que a maldição pronunciada no Paraíso fez com que a terra e os animais degenerassem, agora é retirada, aqui é mostrada em uma cena agradávelíssima. As minúcias deste quadro foram tiradas da vida na terra atual, e pode-se inferir destes versículos que no reino da glória haverá leões que pastam!

11.9. Entre os humanos também a violência terá fim; ninguém ferirá ou causará destruição. A opinião de alguns intérpretes de que esta declaração ainda se aplica a animais se torna improvável pelo que se segue, especialmente pelo que se diz em relação ao “conhecimento do Senhor”. O local da habitação dessa raça pacífica de homem é chamada de montanha santa de Javé, isto é, Sião. Isto não se subentende literalmente — o Monte Sião é muito pequeno para acomodar todas essas pessoas — mas indica que em sentido espiritual ela habitará nos átrios de Deus (cf. Sl 27.4; 36.9; 65.5) e conseqüentemente, em comunhão com Ele. Portanto, Sião agora inclui toda a terra, pois de lá se diz que o conhecimento do Senhor (1.3; 11.2) o encherá completamente como as águas cobrem o mar (Hc 2.14). Não apenas o Messias, porém todo o povo santificado também conhecerá Javé (Jr 31.34), e essas pessoas estarão atrapalhadas por toda a terra. Este é o fundamento de uma paz que nunca mais será perturbada.

11.10 A disseminação universal do verdadeiro conhecimento de Deus é obra do Messias e, à guisa de reflexo, contribui para a Sua glorificação. Ele é chamado de “raiz de Jessé” no sentido de um rebento que cresce de um tronco de árvore (cf. v. 1; Ap 5.5; 22.16). Este descendente de Jessé, em quem ninguém prestava atenção a princípio, será tão exaltado que como uma bandeira colocada no alto de um monte, atrairá a atenção de todos e se tornará ponto de convergência para todos. As nações se voltarão para Ele com suas interrogações. Visto que Ele é retratado aqui como Rei, pode-se pensar antes de tudo que o que elas estão pedindo é Seu julga-

mento real, mediante o qual as nações conduzirão os seus negócios. (Não é Ele inspirado pelo Espírito de sabedoria [v. 2]?). Portanto, o que se descreve aqui é a sua submissão voluntária ao governo dEle. Assim mesmo, esse julgamento real não pode ser divorciado da instrução nos caminhos do Senhor que as nações procurarão e encontrarão em Sião (2.3ss.); portanto, o Rei é simultaneamente o Mestre das nações. Desta forma Ele tem um nome que está acima de todo o nome, e o lugar do Seu repouso — isto é, a Sua residência — é glorioso porque os tesouros das nações para ali serão levados (SI 72.10; Ap 21.24; Is 60).

b. A volta de Israel (11.11–16)

Finalmente, a salvação que o Messias traz é retratada de outra maneira; a saber, a figura da volta de Israel do exílio, acontecimento já profetizado por Isaías (5.13; 6.12) e de fato iniciado, em princípio, com a deportação de muitos israelitas em 734 a.C., e então seguida pela invasão de Samaria em 722 a.C..

11.11–12. Na era messiânica que virá, o Senhor Todo-poderoso (6.1) estenderá segunda vez a Sua mão (como por ocasião do êxodo do Egito [v. 16]), isto é, Ele demonstrará o Seu poder para remir e libertar os israelitas que estão vivendo no exílio. Eles são chamados de remanescente (cf. 7.3; 10.20) que se separa das nações gentílicas; eles voltarão como remanescente que sobreviveu ao julgamento e escapou à opressão. De todas as terras às quais os israelitas foram espalhados, a Assíria e o Egito, os poderes mundiais da época de Isaías, são mencionados em primeiro lugar. Os nomes de outros países ajudam a completar o quadro. Patros é o Egito Superior; Etiópia fica mais ao sul (cf. cap. 18). Ligados com a Assíria estão Elão, a leste do Tigre, e Sinear, que é Babilônia (cf. Gn 10.10). Em seguida vem Hamate, na Síria setentrional (cf. 10.9), e finalmente, a Ásia Menor e as ilhas e o litoral gregos (cf. Jl 3.6). O Senhor levantará “um estandarte para as nações” — isto é, Ele dará um sinal às nações, pois elas mandarão de volta ao lar os israelitas espalhados por toda a terra (cf. 49.22; 66.20). Assim, de todos os lados Ele traz israelitas e judeus, tanto homens como mulheres, de volta a Canaã.

11.13–14. Agora segue-se uma vida de bênçãos em Canaã, em que a velha inimizade entre os reinos irmãos terá desaparecido (9.21). A inveja

de Efraim contra Judá è mencionada de forma especial (cf. 7.1). Esta injeção cessará, e se restar alguém que ameaça Judá, será eliminado. Por outro lado, nem Judá molestará Efraim. Unindo as forças, eles agora resistirão a um inimigo comum. No oeste, na região montanhosa dos filisteus, eles descerão como com asas de águias (a palavra “ombros”, tradução literal de “encostas”, freqüentemente se refere a terreno em declive, e por conseguinte significa a terra dos filisteus, que desce como encosta até o mar), abatendo-se sobre os filisteus para os destruir (BJ). No outro lado do país eles depojarão as tribos nômades e rapaces do oriente, às mãos de quem Israel sofrerá tanto no passado (Jz 6.3). E também Edom, Moabe e Amom serão subjugados, como nos dias de Davi.

11.15–16. Mais uma vez o profeta se refere à volta dos dispersos, especialmente os da Assíria e do Egito (v. 11). Este retorno é descrito como tendo sido acompanhado pela mesma espécie de milagres daqueles que haviam acontecido durante o êxodo, sob a direção de Moisés. O Senhor ferirá com maldição o golfo do mar do Egito, de forma a secá-lo. O Seu amor por Seu povo transforma-se em ira contra tudo o que ameaça a vida desse povo (cf. Sl 106.9; Mt 8.26), e assim se forma um caminho para eles, através do mar. Um destino semelhante tem o Eufrates; Ele varre-o com um vento impiedoso que é como o sopro ardente do Todo-poderoso, e esse rio se divide em sete correntes quase sem água, que as pessoas podem atravessar sem tirar as sandálias. Para o remanescente que volta da Assíria, haverá uma estada pela qual eles poderão voltar com segurança para a sua terra natal, da mesma forma como no êxodo o Senhor havia guiado o Seu povo com segurança através do deserto.

Quanto ao cumprimento, a volta de alguns dos judeus do exílio babilônio foi uma obra gloriosa de Deus (Sl 126) em que podemos ver um cumprimento parcial desta profecia. Isto também se aplica à recuperação nacional que Judá, especialmente no período dos macabeus, experimentou durante certo tempo. Assim mesmo, é claro que de forma alguma tudo o que foi profetizado aqui se cumpriu em sentido literal. Por exemplo, aqui como algures (Os 1.11), Efraim e Judá são mencionados de um fôlego como tendo voltado do exílio. Embora se deva levar em conta a possibilidade de israelitas de outras tribos se terem juntado mais cedo ou mais tarde às tribos de Judá, Benjamin e Levi (Ed 1:5; 2.1), assim mesmo não houve retorno de Efraim e Judá no sentido que se esperava, se esta profecia devesse ser entendida literalmente. Da mesma forma, o retorno de Judá não

foi geral e magnificente, nem o estado contínuo do novo reino foi de natureza que se pudesse ver em tudo isto mais do que um início do cumprimento da visão de Isaías. Considerando isto podemos entender que os pré-milenistas, com base nesta e em outras profecias, ainda esperem uma conversão em massa de Isarel, e uma volta deles a Canaã.

E mais: este ponto de vista deixa de fazer justiça ao significado e intenção da profecia. Especialmente o Novo Testamento, mas também várias características das profecias do próprio Antigo Testamento mostram que uma interpretação literal labora em erro. Desta forma, por exemplo, predições concernentes a uma restauração dos sacrifícios no templo não são, depois do sacrifício de Cristo, realmente capazes de um cumprimento literal. Uma comparação entre a cena militar pintada nos versículos 14ss., com a descrição do reino de paz nos versículos 6ss. (cf. também 2.4) mostra que uma interpretação literal produz contradições no seio da própria profecia. E também a descrição no fim (vv. 15–16) tem inúmeras características que dificilmente podem ser subentendidas inteiramente de maneira literal. Isto acontece também em outros quadros figurados a respeito desse retorno, em que se faz menção de uma recriação completa da natureza (41.18ss.; 42.15ss.).

Em concordância com esta maneira de entender, as próprias Escrituras mostram que profecia se cumpre em um nível mais elevado. Já no Antigo Testamento os representantes de Judá que voltaram são considerados como representantes das doze tribos (Ed 6.17; 8.35). E o Novo Testamento mostra que as promessas feitas a Israel se aplicam à igreja da nova dispensação (Rm 11.17–24; Gl 3.7; 4.21–31; Ef 2.19); este é o novo Israel (I Pe 2.9), tendo a Jerusalém celestial como seu centro Gl 4.26; Fp 3.20; Hb 12.22), distinguindo-se do Israel que é “segundo a carne” (I Co 10.18, ARA).

Não é *outra* entidade que toma o lugar de Israel; Israel, em essência, era a o povo de Deus, e esta essência continua na igreja do Novo Testamento. Até externamente, os laços entre profecia e seu cumprimento são conservados intactos de várias maneiras. O próprio Cristo traça a sua árvore genealógica a partir de Israel; a ele também pertencem os apóstolos; e dele surgiu a primeira igreja. Assim, a promessa feita a Israel se cumpre no remanescente escolhido pela graça (Rm 11.1–5). Os cristãos gentios são enxertados na velha oliveira (Rm 11.17), mas isto não é uma incorporação em Israel como nação, como acontecia com os escravos e estrangeiros (Gn 17.12; Ex 12.44). Seme-

lhantemente, de acordo com o Novo Testamento, o lado exterior da profecia encontrará seu cumprimento no reino de glória, que também abrangerá toda a nova terra.

Esta profecia, também, aponta para a salvação que a igreja recebeu em princípio por ocasião da primeira vinda de Cristo, e receberá em perfeição por ocasião da Sua segunda vinda. Especialmente pronunciadas são as experiências da graça de Deus e da comunhão dos santos, das quais a vida em Canaã é símbolo. Semelhantemente, o exílio é refletido na separação temporal da igreja de seu Deus, por causa dos pecados dela. Sobretudo, a unidade dos crentes em amor e o fato de eles colocarem de lado a inveja e o ciúme (I Co 13.4) pode ser visto, bem como a sua herança na terra e o fato de reinarem como reis. Todas estas realidades esplêndidas são previstas pela profecia.

c. Cânticos de Libertação (cap. 12)

Quando Israel experimentar as libertações dadas pelo seu Deus, como por ocasião do êxodo, os cânticos da sua juventude serão renovados e o povo cantará novamente como nos dias antigos (cf. Os 2.15). Portanto, esta profecia termina com dois cânticos de louvor que os remidos entoarão. Em ambos os cânticos se ouvem ecos dos Salmos e do Cântico de Moisés (Ex 15).

12.1–2. Este cântico é dirigido a Judá ou Israel (o verbo está no singular). O cântico de louvor que se segue agradece ao Senhor porque depois de um período de ira o Seu furor amainou, e abundância de consolação foi concedida a Israel. A implicação, indubitavelmente, é que sem a experiência anterior de ira, não haveria razão para este cântico especial de agradecimento do povo de Deus. No versículo 2 Javé é louvado como o Deus em Quem está toda a salvação de Israel, de forma que este não tem nada a temer (cf. Ex 15.2; SI 27.1). Ele é a força de Israel, Aquele que o torna ousado e destemido (SI 138.3) e, portanto, o objeto do louvor dos israelitas (Ex 15.2; SI 118.14).

12.3–6. O profeta se dirige aos remidos mais uma vez (o verbo agora está no plural). Os poços da salvação (55.1) são as fontes de bênçãos temporais e espirituais que o Deus da sua salvação abriu para eles, e dos quais tiram o seu delicioso conteúdo. Em anos posteriores, tornou-se

costume cantar este cântico durante a Festa dos Tabernáculos, enquanto o povo tirava água do poço de Siloé (cf. Jo 7.37).

Flui desta plenitude de alegria, quase automaticamente, um cântico de ação de graças que tem a forma de uma conclamação à alvorada para magnificar o nome do Senhor (cf., para o seu início, Sl 9.11; 105.1). Que Ele seja louvado; clamem ao Seu nome! A oração de agradecimento e de súplica do povo é ao mesmo tempo um testemunho público da grandeza do Senhor. Que os Seus atos feitos em favor de Israel sejam conhecidos entre as nações, de forma que estas possam juntar-se no ato de honrá-lo! Diante de todos os ouvidos, em toda parte, precisa ser comemorado o fato de que o Seu nome foi exaltado devido à redenção do Seu povo (cf. 2.11, 17; 33.5; Pv 148.13). Ele fez “cousa grandiosas” — isto é, os atos de majestade divina — e toda a terra precisa conhecê-lo. Que se regozije o povo de Sião, pois para ele foi dada a maior de todas as bênçãos: Deus está no meio dele (cf. Jl 2.27; Ez 48.35; Ap 21.3). Ali, em Sua majestade, o Santo de Israel Se revela (1.4). O capítulo termina com o nome divino, tão querido de Isaías; este é, por si mesmo, uma conclusão adequada para as profecias dos capítulos 7–12.

PROFECIAS ACERCA DAS NAÇÕES (CAPS. 13–23)

Nem todas as profecias de Isaías contra as nações gentílicas estão aqui, visto que na parte anterior já encontramos oráculos contra Damasco e especialmente contra a Assíria, enquanto que mais tarde ainda outras se seguirão. Além disso, entre esses capítulos também encontramos umas poucas profecias de natureza diferente (22.1–14, 15–25; e, em parte, 17.1–11).

Quanto ao resto, contudo, encontramos aqui as profecias referentes às nações gentias. Por esta razão esta seção se coaduna muito bem com a profecia contra Assíria (10.5ss.) e com toda a seqüência dos capítulos 7–12. Estes capítulos explicam mais detalhadamente o pensamento, tão pronunciado aqui, de que aquele poderio mundial cairá sob o julgamento de Deus, e que o governo divino triunfará, mas especialmente o primeiro fato. E mais de uma vez é trazida à cena a reunião dos gentios.

1. PROFECIA CONTRA BABILÔNIA (13.1–14.23)

A razão pela qual esta profecia foi colocada antes das outras deve ser porque ela é a mais abrangente e a mais importante. Deve-se lembrar que a ordem das profecias de Isaías nem sempre é cronológica (veja a Introdução, pp. 21-24). É provável que juntamente com outras profecias a respeito de Babilônia, esta date do último período de Isaías. De qualquer forma ela pertence ao segundo grupo das suas profecias (veja a Introdução, p. 13). Nestas, o seu ponto de partida não é a história da sua própria época mas ele se transpõe pelo Espírito de profecia a um ponto de observação — a era (não experimentada por ele) em que o poderio mundial passou da Assíria para a Babilônia, e Judá foi deportado para a Babilônia.

Muitos eruditos mais recentes crêem que esta profecia não pode ser de Isaías, mas provém de um autor desconhecido da época do Exílio. Porém, visto que o sobrescrito (13.1) expressamente atribui esta profecia a Isaías, essa opinião falha em não fazer justiça à confiabilidade das Sagradas Escrituras. A base verdadeira em que ela se firma é a opinião arbitrária de que uma transposição do autor para um ponto de observação visionário não pode ser aceita (a este respeito, veja a introdução aos capítulos 40–66). Além do mais, boas bases para a autoria de Isaías podem ser aduzidas, *v.g.*: a grande semelhança de vocabulário e de modo de apresentação (esp. 13.1ss.; compare a humilhação do orgulho em v. 11 com 2.11ss.; 10.12ss.), a grandiosidade dos quadros descritos (cap. 14), etc..

Algumas pessoas têm abrigado a idéia de que esta profecia provém em parte de Isaías, mas que ela tivera a Assíria em vista; em época posterior, fora então aplicada à Babilônia. Esta opinião também deixa de fazer justiça ao sobrescrito, e portanto é supérflua. Podemos supor, todavia, que Isaías, ao retratar a Babilônia, tenha se aproveitado de seus materiais usados em parte para pintar a imagem imperial que as ações da Assíria lhe tinham apresentado.

13.1. A palavra traduzida como “sentença” deriva de uma raiz que significa “levantar” ou “erguer”. Por essa razão ela costumava ser traduzida como “peso”. Mas a palavra “voz” precisava ser acrescentada, e assim significava “enunciação”, especialmente da parte de Deus, e mais freqüentemente um anúncio divino de destruição. Concernente à “visão” do profeta, veja os comentários a 1.1.

13.2—4. O anúncio de destruição tem um caráter muito genérico nos versículos 2—13. Só algumas características (v.g.: “portas dos tiranos” no v. 2; os “montes” no v. 4) referem-se especialmente a Babilônia.

Devemos notar, parenteticamente, que mais do que qualquer outro reino, Babilônia representa nas Escrituras o poderio mundial que é hostil a Deus; foi aí, desde à época em que foi construída a torre de Babel, que o orgulho humano arrogante desafiou o governo de Deus (cf. v. 11; 13ss.). A predição da queda da Babilônia, portanto, encabeça apropriadamente a série de profecias contra nações gentias e tem um âmbito muito mais abrangente.

Agora, quanto à idéia dos versículos 2—4. Um exército precisa ser reunido para a batalha contra Babilônia. Uma bandeira precisa ser levantada em uma colina escavada, de forma que possa ser vista a grande distância. Voz e gestos são usados para conclamar os guerreiros para um exército que deve marchar triunfantemente através dos portões da “cidade dos tiranos”; este é o nome dado a Babilônia, porque os babilônios, como governadores do mundo, são os príncipes, os nobres, os aristocratas da terra. De fato, os nobres guerreiros já se reuniram; o próprio Senhor conclamou os Seus guerreiros para executar a Sua ira. O nome de “consagrados” (santos) descreve os que foram solenemente consagrados para batalhar de acordo com o costume antigo; os seus gritos de guerra proclamam a sua ansiedade de batalhar. O profeta tem em mente os medos (v. 17). Escute! Já se reuniu lá, na montanha da Média, a nordeste da Babilônia, o exército de aniquilação. Ele é inexpugnável, porque Jeová dos Exércitos (1.9) é seu comandante. Ele os usa para Seus propósitos.

13.5—13. Eles vêm de longe para destruir Babilônia e com ela, toda a terra. O profeta tem em vista o vasto Império Babilônico que abrangia quase inteiramente o mundo conhecido na época. Porém, algo mais é incluído aqui. O profeta chama este de “dia do Senhor”; essa é a descrição, nos Profetas, do fim do mundo e seu juízo final (cf. 2.12). O juízo sobre a Babilônia, aos olhos do profeta, acontece junto com o juízo final sobre todas as nações. O cumprimento propriamente dito mostrará que os dois estão separados por muitos séculos; mas em essência eles são um, sendo um o tipo e primórdios do outro (NT. Ap 17 — 18). Como será terrível esse dia do Senhor! Toda a humanidade está aterrorizada, todas as faces estão afogueadas, coradas de horror.

O dia de compaixão passou; só ira é derramada. As estrelas do céu

e suas mais belas constelações se entenebreeceram. Assim o Senhor vem para julgar os pecados do mundo, especialmente para lançar por terra o orgulho dos tiranos da Babilônia — Isaiás nunca se cansa de falar da humilhação do orgulho humano (cf. 2.11ss.; 10.12ss.). Não é de se admirar que em um dia como esse os seres humanos venham a ser mais escassos do que o ouro puro. Quem permanecerá de pé quando Ele aparecer? Só os que invocarem o nome do Senhor (Jl 2.32). Porque o Senhor vem assim para visitar o mal da humanidade, toda a natureza fica profundamente perturbada: os céus tremem e a terra é sacudida.

13.14–22. Isaiás agora volta a sua atenção mais especificamente para Babilônia e descreve a sua destruição em termos humanos comuns. Nessa capital do mundo, o centro do comércio mundial, reúnem-se pessoas de todas as nacionalidades. Ao ouvir o ruído dos inimigos que se aproximam, aquela massa diversificada de gente foge em todas as direções, espantada e caçada como veados, espalhando-se como ovelhas sem pastor; cada um foge para a sua terra natal. E os que não conseguem fugir, em particular os próprios babilônios, são mortos pelos inimigos que invadem Babilônia e causam ali uma destruição das mais cruéis.

Por fim o seu nome é revelado (v. 17): são os medos. Eles não estão atrás de prata ou ouro; eles não se permitem ser corrompidos, nem salvarão Babilônia do seu destino; o seu alvo é destruir os seus inimigos com a maior impiedade e crueldade. Assim Babilônia, com toda a sua glória, será destruída de maneira tão completa como Sodoma e Gomorra. Permanecerá para sempre desabitada; nenhum árabe jamais armará a sua tenda ali, e nenhum pastor fará descansar o seu rebanho ali. O lugar onde Babilônia outrora esteve se tornará habitação de animais selváticos e criaturas do deserto (cf. também 34.14); estará cheio dos horrores da desolação.

Esta profecia acaba com a afirmação de que está próximo o dia em que isto tudo se cumprirá.

Quanto ao seu cumprimento, é fato conhecido que Babilônia foi invadida em 538 a.C. por Ciro, que, embora sendo persa, governou o reino dos medos e persas. Todavia, Ciro poupou a cidade, e não ocasionou o banho de sangue aqui descrito. Portanto, Calvino está certo quando faz notar que o que se diz aqui não pode ser limitado a um só período da história; em outras palavras, o cumprimento passa por vários estágios, dos quais a conquista de Babilônia foi apenas o primeiro. Desde

então o Império Babilônico já estava aniquilado. Em 518 a.C., depois de uma revolta, Dario Histaspis invadiu a cidade novamente, e fez com que os muros fossem derrubados. O plano de Alexandre, o Grande, de fazer de Babilônia a metrópole do seu império mundial foi frustrado por sua morte prematura. Mais tarde a cidade caiu em completa dilapidação. No último século antes de Cristo, Strabo chamou Babilônia de deserto; e só há um século é que as ruínas de Babilônia foram descobertas. Na região adjacente existe hoje a cidade de Hilla, mas o local das ruínas de Babilônia é hoje em dia desabitado, exceto por animais selvagens e pássaros.

Deve-se notar, além disso, a direção geral da profecia que considera e fere Babilônia como representante do poderio mundial hostil a Deus. Não é surpreendente que a profecia de Isaías seja retomada em Apocalipse 18.2.

14.1—4a. Os primeiros versículos deste capítulo formam um elo entre a descrição da queda da Babilônia no capítulo 13 e a cantiga sarcástica contra o seu rei, que constitui o principal conteúdo do capítulo 14. Nesta seção é dada, para a queda da Babilônia, outra razão além do seu pecado, a saber, o amor de Javé por Seu povo. O seu amor de eleição continua a ser estendido para Israel — que é o nome destinado especificamente aqui ao povo que iria ser deportado para Babilônia, ou seja, Judá. Babilônia precisava cair para que Judá pudesse retornar, acontecimento levado a cabo pelo edito de libertação assinado por Ciro. Em Canaã o povo se recuperaria e prosperaria, de forma que até os estrangeiros sentiriam ímpetos de se incorporarem a Israel. Por ocasião da volta de Israel, as nações oferecerão os seus serviços (cf. 11.12) e, de fato, serão para eles como servos e servas no território santo de Javé. Israel conservará os seus próprios captivos em cativeiro, e desta forma governará sobre os seus opressores. Nesses termos vétero-testamentários (cf. comentário a 11.16) a predição é feita de que o reino de Deus se estenderá para incluir todas as nações, e que todas as coisas serão feitas para servir o reino e aqueles que dele compartilham; com Cristo, a igreja é herdeira de todas as coisas.

Assim, portanto, o povo do Senhor descansará das aflições do exílio e levantará um cântico de triunfo (cf. cap. 12). É um cântico zombeteiro a respeito do rei de Babilônia, que está caído. Naturalmente esse cântico, como de fato toda a profecia, tem em vista acontecimentos futu-

ros. Veja, além disso, os comentários na conclusão.

14.4b—8. Teve fim um governante que atormentava as nações como um feitor de escravos (Ex 3.7), dando fim à opressão. Javé quebrou a vara com que os ímpios governantes de Babilônia açoitavam as nações (cf. 9.3; 10.24) e as subjugavam com opressão sem tréguas. Agora a terra pode descansar e o povo regozijar-se. Até os ciprestes e cedros do Líbano podem exultar porque não são mais cortados por motivo de guerra, e para edificar palácios, pois os reis babilônios, como os reis assírios antes deles (37.24) estavam acostumados a fazê-lo (como o revelam as inscrições de Nabucodonosor encontradas na encosta oriental do Monte Líbano).

14.9—11. Agora segue-se uma cena notável em que o governante de Babilônia “desce ao Seol” e é retratada a sua chegada ao reino dos mortos. Especialmente neste ponto deve-se levar em conta o caráter explicitamente poético desta profecia. Toda a descrição do encontro entre o espírito do rei babilônico com outros espectros semelhantes é pura poesia (como disse Calvino: “Como anteriormente ele atribuíra alegria às árvores, agora, com figuras semelhantes, atribui fala aos mortos”). O profundo silêncio, que em outras ocasiões prevalece no reino dos mortos, é agora quebrado pela sua aproximação; os espectros são levantados do seu sono. São os reis que outrora haviam dirigido as nações da maneira como um bode guia o seu rebanho. Eles são apresentados, a princípio, sentados em seus tronos, depois levantando-se à chegada do governante babilônico, cuja vinda os enche de admiração e perverso deleite, visto que muitos deles haviam sido roubados por ele, de seus tronos e de suas vidas. Neste espírito agora eles gritam para ele, dizendo que se tornou inofensivo como eles. Assim, ele é lançado abaixo, para o mundo dos mortos, e chegou ao fim toda a sua pompa e deleite festivo. Em vez de artísticos tapetes babilônicos, gusanos agora formam a sua cama, e vermes a sua cobertura; ele precisa deitar no chão. (É fácil compreender que o quadro do Seol e o do túmulo não são claramente separados.)

14.12—15. Que humilhação sofre o rei! Ele era como a estrela da manhã (também chamado de “filho da alva” porque o surgimento da estrela da manhã coincide com o romper do dia), radiante em fulgor e beleza; mas agora ele é como uma estrela que caiu do firmamento. Ele, que derrubara nações, jaz derrubado por terra. Os pais da igreja como Jerôni-

mo e Tertuliano consideraram que este versículo se referia ao diabo, e daí, o nome Lúcifer (estrela da manhã) lhe foi atribuído. Lutero e Calvino rejeitaram ambos esta idéia como erro grosseiro, e em certo sentido, com razão. Assim mesmo, há um elemento de verdade nisso tudo: mediante a sua auto-deificação, o rei de Babilônia é imitador do diabo e um tipo do anticristo (Dn 11.36; II Ts 2.4); portanto, a sua humilhação é também um exemplo da queda de Satanás da posição de poder que ele usurpou (cf. Lc 10.18; Ap 12.9).

Desta forma, aquele que tinha aspirações tão altas agora está profundamente humilhado. Ele procurara ser mais do que uma radiosa estrela da manhã: ele queria elevar-se acima das estrelas de Deus, a fim de estabelecer o seu trono no próprio céu e sentar-se naquela montanha no extremo norte onde, de acordo com a mitologia babilônia, os deuses tinham sua residência, e para onde acorriam para aconselhar-se em conjunto. Ele queria subir acima do cume das nuvens, ao céu, e fazer-se igual ao Altíssimo — o deus supremo que, para a mente pagã, estava acima dos outros deuses. Contudo, em vez de elevar-se às alturas mais sublimes, ele caíra às maiores profundezas.

14.16—20a. Neste ponto o poeta-profeta focaliza a sua atenção no corpo do tirano. Aqueles que o vêem (o povo da terra que vê o seu corpo) observam-no com grande admiração e clareza; dificilmente é possível crer que este é o homem que devastara a terra e conservara cativos tantos reis. Agora a sua sorte está se tornando pior do que a deles. Libertados pela queda dos caldeus, eles voltarão às suas respectivas pátrias, e ali, por ocasião de sua morte, serão sepultados com honra. O corpo dele, por outro lado, será lançado fora de seu túmulo; ele pode ser de descendência real, mas agora ele é um renovo (cf. 11.1; 60.21) cortado de uma árvore e zombeteiramente lançado fora. Assim, ele jaz como cadáver pisado, em uma sepultura comum criada em campo de batalha, no meio de outros corpos despedaçados — jogados como ele sobre as pedras que cobrem o fundo dessa vala comum. Devido a todos os atos violentos que ele praticara, não é unido aos outros reis por ocasião da sua morte.

14.20a—23. Ele não será arruinado para sempre sozinho, mas também a sua descendência com ele. Os seus filhos precisam ser mortos para que, como ele, não venham a dominar a terra e enchê-la de ci-

dades, das quais possam controlar as nações. Em conclusão, esta profecia passa de novo do rei para a própria Babilônia que, com sua população, será completamente destruída e transformada em um deserto (cf. 13.21–22).

Se esta profecia se cumpriu em qualquer rei determinado, esse deve ter sido o último rei de Babilônia. Na escritura ele é chamado de Belsazar (Dn 5.30); as inscrições, no entanto, descrevem Nabonido como tal, e Belsazar como príncipe coroado. Talvez esses dados possam ser harmonizados da seguinte maneira: Belsazar foi nomeado co-regente por Nabonido, ostentava o título real e residia na época em Babilônia, quando esta foi feita cativa. Xenofonte também relata que o último rei de Babilônia (ele não menciona nenhum nome) morreu quando a cidade caiu; isto seria incorreto se estivesse se referindo a Nabonido, que se rendeu e morreu em paz, mas concorda com o registro concernente a Belsamar em Daniel 5.30.

Desta forma, pode-se ver um cumprimento desta profecia na morte desgraçada de Belsazar. Por ter sido morto durante a invasão, é certo que ele não teve um sepultamento honroso. Desde então, tanto a sua dinastia quanto o reino babilônico propriamente dito desapareceram da história. Os atos dos caldeus registrados aqui (vv. 16ss.) dificilmente enquadram-se com Belsazar. Levam o leitor a pensar, pelo contrário, em Nabucodonosor, que, por outro lado, não morreu de maneira tão desgraçada.

Em minha opinião, o fato a que isto se reduz, outra vez, é que a profecia pinta o futuro apenas com amplas pinceladas (veja comentário a 13.22). Provavelmente aqui estamos tratando de um quadro visionário, cujo objeto não é um rei específico, mas “o rei de Babilônia” (nenhum nome é mencionado, portanto). A grandiosidade do quadro, por conseguinte, é de Nabucodonosor; a queda, a de Belsazar. O fato de aqui a profecia ter uma perspectiva mais profunda se expressa especialmente no versículo 12.

2. PROFECIA CONTRA ASSÍRIA (14.24–27)

14.24–27. Esta profecia curta, diferentemente da precedente, se dirige mais uma vez contra o poderio mundial dos dias de Isaías, a saber, a Assíria. Ela está colocada em lugar estranho, aparecendo no fim de uma profecia contra Babilônia. Talvez ela tenha sido colocada aqui, de-

pois do seu cumprimento, como garantia de que o oráculo contra Babilônia também haveria de se cumprir.

Esta profecia é do tipo semelhante à de 10.5-34 e data talvez do mesmo período, isto é, de cerca de 715 a.C.. Ela diz que o Senhor Todo-poderoso decretou que vai demolir a Assíria, e fazê-lo em Sua terra; daí, na batalha contra Judá (cf. 8.8ss.; 10.32ss.) e sobre o solo sagrado do Deus de Judá, como evidência de que é Ele quem o fez. Desta forma, algures se diz, no quadro das últimas coisas, que as nações avançarão contra Jerusalém e o Senhor as julgará ali (Jl 3.12; Zc 14).

O resultado primordial da queda da Assíria será a libertação de Judá. Assim mesmo, o significado deste fato vai muito além. É um plano “concernente a toda a terra” e nele o Senhor estende a Sua mão “sobre todas as nações”. Pois de fato essas nações, como vassalas da Assíria, serão açoitadas por aquela mesma mão (cf. 8.9), ou aprenderão de alguma outra forma que Javé também governa a sorte delas com Sua mão providencial. O que acontece nas montanhas de Judá acontece no palco da história mundial. A Assíria pode imaginar que está tomando as rédeas do governo mundial em suas próprias mãos, mas de fato é o Senhor quem governa o destino das nações, pela Sua decisão inabalável. Assim só o Senhor será exaltado naquele dia (2.11).

No que tange ao cumprimento, veja os comentários que se seguem a 10.34.

3. PROFECIA CONTRA A FILÍSTIA (14.28-32)

Aqui, mais uma vez, está uma profecia que se levanta diretamente da época de Isaías. Ela se dirige aos filisteus, e menciona um poder ao qual eles estavam sujeitos, mas que agora foi quebrado. Ele não será melhor para os filisteus a esse respeito, mas pior.

O fato de que este oráculo data do ano em que morreu o Rei Acáz, levou alguns eruditos a pensar que o seu reinado é que era a vara quebrada; o lagarto ou serpente seria então Ezequias, que de fato humilhou os filisteus (II Re 18.8); e o dragão alado seria o Messias. Os argumentos contra esta opinião são: (1) Acáz não subjugou os filisteus; pelo contrário, eles se levantaram contra ele e chegaram a invadir Judá (II Cr 28.18ss.); (2) É improvável que Isaías usasse imagens tão desagradáveis para descrever os reis da dinastia de Davi, e até o Messias. (3) O inimigo com quem o profeta

ameaça os filisteus vem do norte (v. 31) e pode referir-se à Assíria, mas não pode subentender Judá. E também, o quadro do exército que avança sugere tropas assírias (cf. 5.26ss.). (4) Finalmente, a resposta de Isaías aos embaixadores da nação (isto é, dos filisteus) leva a suspeitar-se de que eles estavam procurando aliança com Judá a fim de — como acontecia tão frequentemente naquela época — tentar livrar-se do jugo assírio.

Por estas razões “a vara quebrada” seria um rei assírio que acabara de morrer. O ano da morte de Acaz e, portanto, desta profecia, pode por um cálculo plausível ser 727 a.C. (cf. Introdução, p.13). Esse foi o ano, porém, em que Tiglate-Pileser morreu. Portanto, este conquistador deve ter sido a “vara” com cujo “quebrantamento” os filisteus se estavam alegrando. Realmente os filisteus haviam sofrido às suas mãos; com o seu exército ele havia penetrado no seu território até Gaza.

As inscrições assírias nos revelam por que ocasião da morte de Tiglate-Pileser, cresceram em vigor os esforços, já iniciados anteriormente, dos estados sírios e palestinos, de tirar de sobre si o jugo assírio. Desta profecia podemos deduzir que foi neste período que uma embaixada de filisteus chegou a Jerusalém para convidar Judá a fazer parte de um movimento de libertação. Isaías agora se opõe a esta idéia em nome de Javé — como ele havia se oposto constantemente a todos os esforços para implicar Judá na política mundial. Quando Acaz pretendia pedir a ajuda da Assíria, Isaías lhe predissera que resultado desanimador teria essa ação (cf. cap. 7), mas logo que Judá aceitou o jugo assírio, ele adverte com a mesma solenidade sobre qualquer cooperação contra o movimento anti-assírio dos países vizinhos (cf. 14.28ss. e cap. 18).

14.28—31. O sobrescrito nos diz, portanto, que o oráculo (cf. 13.1) veio no ano em que morreu o Rei Acaz (veja acima).

Regozija-se todo o país dos filisteus — os embaixadores que chegaram a Jerusalém sem dúvida expressaram os seus sentimentos (v. 32) — com o fato de se ter quebrado a vara que os ferira (cf. 10.5). Morrera o poderoso Tiglate-Pileser! Mas não há razão para essa alegria: para todo tirano que cai, toma o seu lugar um outro pior. O profeta dá substância a esta idéia com uma conjunção peculiar de imagens. Por um lado, o poderio assírio é comparado com uma árvore: agora que ela é cortada, um novo rebento crescerá da raiz (cf. 11.1), e deste se levantará um terceiro como seu fruto. Para caracterizar os três governantes sucessivos, outra metáfora é usada. Se o primeiro era uma serpente, então o segundo é ainda mais venenoso, e o

terceiro um dragão ou serpente de excepcional malignidade. A mesma palavra hebraica é usada para descrever a serpente histórica de Números 21.6. Aqui, todavia, ela é uma serpente voadora ou dardejante (veja também 30.6). De fato, Heródoto menciona a existência de serpentes voadoras no Egito e na Arábia. Contudo, há razão para se duvidar da sua historicidade; talvez o profeta, tanto aqui como em 30.6, só esteja usando uma criatura da imaginação popular para indicar um inimigo ainda mais perigoso do que a serpente e a víbora mencionadas a princípio (veja também 27.1).

Tudo argumenta a favor de não haver razão para que Judá se alie com os filisteus, visto que essas duas nações tinham destinos muito diferentes. É verdade que Judá também será humilhado; por esta razão a sua população é chamada de “os primogênitos dos pobres” ou “os mais pobres” (MS). Protegidos por Javé eles um dia (v. 32) descansarão em paz e segurança como Seu rebanho. O Seu julgamento punitivo, contudo, ferirá o povo dos filisteus. Será como uma árvore que foi derrubada; a raiz remanescente ainda terá que morrer; e ele (isto é, o inimigo assírio) matará os sobreviventes. O versículo 31 descreve a chegada iminente dos assírios. As portas dos filisteus (símbolo da cidade ou do povo reunido às suas portas) e suas cidades podem lastimar-se, pois do norte (direção costumeira de onde vinham os assírios) vem o inimigo, reconhecível pelas nuvens de fumo que se levantam das fogueiras das sentinelas e das cidades queimadas. Ele avança em fileiras unidas, e o seu progresso não pode ser barrado (cf. 5.27ss.).

14.32. O profeta finalmente tira a sua conclusão; Judá não considera com simpatia a proposta dos embaixadores filisteus. Responde-lhes que é o Senhor quem estabeleceu Sião; Ele também saberá como protegê-lo. Judá será pesadamente açoitado pelo chicote assírio, de forma que muitos dentre o seu povo serão afligidos, mas para todos eles Sião será um lugar seguro de refúgio, e nisso Judá precisa confiar! (cf. 8.6a; cap. 18).

Quanto ao cumprimento desta profecia, se temos o ano correto da morte de Tiglate-Pileser (com base nos assentamentos assírios), então é o seu sucessor Salmaneser que está em primeiro lugar como pretendente ao trono. Contudo, dele não temos nenhuma informação mostrando que ele disciplinou os filisteus. Isso de fato aconteceu às mãos do seu sucessor, Sargom, que empreendeu campanhas militares contra eles em 721 e 720 a.C. (cf. 20.1), e às mãos de Senaqueribe, que os submeteu. Nessa

época a profecia referente à proteção e preservação de Sião se cumpriu de maneira notável.

4. PROFECIA CONTRA MOABE (CAPS. 15–16)

A época da origem desta profecia é incerta. Os dois versículos finais (16.13–14) são indubitavelmente uma adição posterior que descreve o que o antecede como oráculo mais antigo referente a Moabe, ao qual se acrescenta a declaração de que em três anos o esplendor de Moabe se terá desvanecido. Alguns estudiosos têm expressado a idéia de que este é um oráculo de profeta mais antigo (Jonas, por exemplo; cf. II Re 14.25) do qual Isaías se aproveitou. É mais provável que também a profecia original pertença a Isaías. A profecia de Jonas mencionada em II Reis 14.25, referente à expansão do reino do norte, tinha outra intenção, diferente da desta profecia, em que Moabe recebe advertências para procurar proteção na cidade de Jerusalém (16.1ss.).

Os moabitas haviam sido subjugados por Davi. Mais tarde a sua suzerania havia sido transferida para o reino de Israel, mas não continuou sem ser desafiado por Moabe (II Re 3.5). Depois da morte de Jeroboão II, a vassalagem de Moabe a Israel deve ter cessado. A fronteira setentrional de Moabe nem sempre foi a mesma. A região ao norte do rio Arnon que havia sido tomada dos amorreus por Israel, e mais tarde foi reclamada pelos amorreus (Jz 11), aparentemente pertence a Moabe na época desta profecia, pois as cidades dessa região — Nebo e Medeba, Hesbom e Eleale — são mencionadas aqui como sendo moabitas (15.2, 4; 16.8ss.). Isto é eminentemente compreensível depois do despovoamento da Transjordânia por Tiglate-Pileser em 734 a.C. (veja 8:4) ou em seguida à queda do reino de Israel em 722 a.C., quando essa região provavelmente foi ocupada pelos moabitas. A menção do orgulho de Moabe (16.6) pode referir-se ao fato de ele ter usurpado os direitos de Israel. Pode-se supor que a profecia original datasse de um período imediatamente posterior a 734 a.C., e a conclusão foi acrescentada depois de 722 a.C., talvez em um momento em que já começassem surgir no horizonte político, sinais da campanha assíria de 715 a.C., em que esta profecia se cumpriu em parte.

15.1–4. O título se refere ao que se segue como um oráculo ou

profecia (cf. 13.1) contra Moabe. A opinião de que este pensamento é incorreto, e de que esta não é uma profecia, mas um cântico de lamento sobre um desastre que já ocorrera, é infundada. A profecia, aqui como tão freqüentemente acontece, se transpõe para o futuro, como se ele já fosse presente. Isto é conhecido como presente profético.

O nome “Moabe” pode referir-se ao povo tanto quanto à terra. Os moabitas formavam um pequeno estado a leste do Mar Morto, e eram descendentes de Ló (Gn 19.37); eram aparentados com Israel, mas quando não estavam sujeitos aos israelitas, muitas vezes viviam em discórdia com eles (veja acima).

“Numa noite” — isto é, inesperada e rapidamente — a destruição sobrevém a Ar e Quir, duas cidades importantes. A primeira é a antiga capital (Dt. 2.18; Nm 21.15) na margem meridional do Arnôm. A segunda, também chamada de Quir-Haresete (16.7, 11), é a antiga fortaleza conhecida hoje pelo nome de “Queraque” ou “Caraque”. É o único lugar de importância situado em uma colina íngreme, no meio da terra. Para buscar a ajuda dos seus deuses, a população de Moabe agora se dirige ao seu templo e aos seus “lugares altos”. Isto é o que acontece em Dibom, situada a menos de uma hora ao norte do Arnôm. Em outros lugares também o povo levanta o seu lamento; em Nebo e Medeba, sendo a primeira uma cidade situada algures no Monte Nebo, do outro lado da parte mais setentrional do Mar Morto, tendo Medeba mais ao sul.

De várias maneiras o povo de Moabe se lamenta a respeito da calamidade que lhes havia sobrevindo. As cabeças foram rapadas; e as barbas cortadas (cf. Jr 48.37); vestidos de saco, eles aparecem nas ruas (cf. 3.24; 32.11); nos telhados e nas praças públicas eles choram sua aflição para que todos ouçam. Hesbom e Eleale, semelhantemente situadas na região norte do Arnôm, choram com lamentos estridentes. Até os seus guerreiros se desanimaram; todo Moabe está tomado de pânico não confessado.

15.5–9. A angústia de Moabe, observada no espírito, enche a alma do profeta de compaixão — característica peculiar desta profecia (cf. 16.9). Em outras passagens também é evidente que ser o intérprete da ira de Deus é coerente com o sentimento de piedade (22.4; Jr 9.1; *et al.*); mas o que é inusitado aqui é que isso se estende a uma nação gentia.

Nos olhos da sua mente o profeta vê o povo de Moabe fugindo até Zoar, bonita e forte como uma novilha de três anos (cf. Jr 48.34), situa-

da nos extremos setentrionais do Mar Morto (visto que o povo fugira para o sul, o profeta deve ter em mente um inimigo do norte, provavelmente os assírios). Primeiro eles haviam subido tristemente pelo caminho que leva a Luíte (no meio da terra) para procurar proteção ali; depois, novamente desceram em direção ao sul, pelo caminho que dá em Horonaim (perto de Zoar — Jr 48.34), lamentando constantemente a destruição da sua terra. Ao norte, de onde eles haviam vindo, o inimigo destruiu tudo. As águas de Ninrim (provavelmente Bete-Ninra [Js 13.27] na parte mais setentrional de Moabe) daquela época em diante serão um deserto porque o inimigo tapou todas as fontes (cf. II Re 3.25) e pisou sob os pés os belos pastos verdes e toda a forragem. Os fugitivos haviam tomado as suas possessões com eles, tanto quanto possível, para carregá-las por sobre a Ravina dos Salgueiros, que forma a fronteira sul de Moabe. Tendo-a atravessado, eles fogem para o território de Edom. Em todo Moabe se ouve o som dos lamentos; os gritos alcançam até Eglaim, ao sul (no extremo sul do Mar Morto [Ez 47.10]) e ao norte até Beer-Elim (Nm 21.16ss.). As águas de Dimom (= Dibom, v. 2) — isto é, do rio Arnon, que corre próximo — já fluem rubras do sangue dos assassinados, e coisas ainda mais horrendas estão para acontecer. Um inimigo, feroz como o leão, está para abater-se sobre os fugitivos de Moabe.

16.1—5. A profecia aqui toma uma nova direção: o profeta apela para os moabitas, para que procurem proteção junto ao rei de Judá. Com esse objetivo, como sinal de sua submissão, que eles enviem a Jerusalém as ovelhas que devem ao rei de Judá como tributo, como nos dias antigos Mesa as enviava a Samaria (II Re 3.4). De Sela (posteriormente Petra), às margens do Mar Morto, em cujas cavernas eles haviam procurado refúgio com seus rebanhos, eles precisam remeter as ovelhas através do deserto, para o norte, além do Mar Morto, para “o monte da filha de Sião” (veja 10.32), e portanto, para Jerusalém. Desta forma Moabe precisa procurar a sua salvação na submissão à casa de Davi.

Nos olhos da sua mente o profeta já vê as filhas de Moabe — isto é, a sua população — fugir para o norte, para Judá, e por viverem ao sul do Arnom, reunir-se nos vaus daquele rio, tão “adejantes” quanto pássaros que estão sendo caçados. No coração de todos há uma oração dirigida a Sião para que ela possa oferecer conselho nessa hora de desespero e dê uma decisão com respeito à sua sorte. Que ela estenda uma sombra protetora sobre eles, de forma que ao meio dia ela possa ser

tão segura quanto na escuridão da noite. E que ela favoreça aos refugiados de Moabe com um lugar para ficarem.

Em conclusão (vv. 4-5) o profeta apresenta a razão pela qual Sião pode ser um lugar de refúgio para os moabistas. Em Judá o opressor fora derrotado e está aniquilado (cf. 9.3; 10.27). Em Sião, e estabelecido pela graça de Deus, eleva-se um trono real; e sentado nele, na casa de Davi, como sucessor de Davi, está um Rei que governará com fidelidade e justiça (cf. 11.2-5). Ele é — como as Suas virtudes o testificam — o grande Rei do futuro, ou um predecessor que O tipifica (veja comentário em seguida ao v. 13). Desta forma a redenção que Judá experimentou é a razão para Moabe também voltar-se para Sião esperando ajuda dali (cf. 18.7).

16.6-8. Depois desta indicação do caminho da salvação, que um dia também será aberto para Moabe, o profeta volta ao seu anúncio de julgamento. Agora ele menciona em primeiro lugar o pecado de Moabe: “nós”, o profeta e seu povo, ouviram falar do orgulho de Moabe e das suas jactâncias vãs e insolentes contra Judá e contra o Deus de Judá em particular. O juízo inevitavelmente virá. Moabe se lamentará com a sua sorte; Quir-Haresete (= Quir-Moabe, 15.1) não mais produz nem vende as pastas de uvas (cf. Os 3.1) pelas quais aparentemente era famoso. As plantações de videiras e outras árvores em Hesbom estão murchas, visto que o destruidor veio e as derrubou, e ninguém está ali para regá-las. O mesmo acontece com as videiras da vizinha Sibma, cujos vinhos excelentes no passado haviam enfeitado as mesas dos príncipes. Essas plantações se estendem por uma grande região; ao norte alcançavam Jazer; a leste iam até onde o solo era cultivável, e se perdiam no deserto; a oeste espigões de vinhas chegavam até o Mar Morto. Tudo isto agora fora destruído!

16.9-12. Com profunda compaixão o profeta chora (cf. 15.5) sobre as videiras de Sibma; ele chora como Jazer chora — isto é, como se ele próprio vivesse em Jazer e pertencesse à sua população aflita. E também por Hesbom e Eleale (15.4) ele derrama as suas lágrimas; os gritos de guerra do inimigo se fizeram ouvir quando eles reuniam os frutos e colhiam as uvas para fazer vinho. A alegria desapareceu dos pomares e das vinhas, e os gritos alegres dos ceifeiros cessou. Portanto, o profeta está profundamente comovido com Moabe e Quir-Haresete (v. 7); no

seu íntimo, seu coração, a sede das mais profundas emoções, está agitado. Como uma harpa ou lira, cujas cordas ressoam mediante o toque, os sentimentos mais íntimos do profeta estão cheios de um lamento que ele agora expressa para os outros. Essa tristeza é ainda maior e tem mais motivos porque, quando Moabe se dirige ao seu deus pedindo ajuda, ora em vão.

16.13–14. Estes dois últimos versículos são uma adição posterior para mostrar que dentro de um período de três anos (calculados precisamente com os anos de um diarista) Moabe será destruído, de forma que os seus sobreviventes serão poucos.

Quanto ao cumprimento, essa adição concludente parece exigir uma devastação completa de Moabe na época de Isaías. Quanto a este ponto, a história nos oferece escassas informações. Assim mesmo, há campo mais do que suficiente para esse acontecimento. Em 715 a.C., ficamos sabendo, os assírios empreenderam uma campanha contra as tribos arábias. Embora não tenhamos a certeza de terem nessa ocasião passado por Moabe, é provável que o tenham feito, pois essa era a rota óbvia a seguir, se eles não quisessem passar pelo deserto. É igualmente provável que Moabe tenha sofrido muito como resultado deste movimento de tropas assírias através do seu território. O fato de que os moabistas fugiram na direção do sul (15.5,7) é um argumento em favor da afirmação de que esta profecia tinha os assírios em mente. Muito de Moabe foi deixado na época assíria para que esta profecia possa ser retomada mais tarde (Jr 48).

Sobretudo, a profecia original prediz consideravelmente mais do que a destruição de Moabe, que, de acordo com a adição, seria realizada dentro de três anos. A predição da libertação de Judá (16.4ss) cumpriu-se na época de Senaqueribe. Desta forma, pode-se pensar em Ezequias como o rei justo (15.5). Mas não sabemos se Moabe foi destruído naquela época e recorreu a Judá pedindo ajuda. Contudo, somos informados das honras concedidas a Ezequias por reis estrangeiros depois da libertação de Jerusalém (II Cr 32.23).

De qualquer forma, permanece o tema dominante desta profecia: a segurança, também para as nações vizinhas, vem somente da obra maravilhosa da graça de Deus experimentada pelo povo de Deus e apenas através do rei de Sião. Todas as incertezas concernentes à questão de até que ponto um cumprimento “nebuloso” inicial desta profecia pode

ser verificado nos dias do antigo pacto, não nos pode impedir de ver o glorioso cumprimento desta verdade nAquele por quem veio a salvação que é dos judeus, também para os gentios. Da mesma forma como isto foi predito nesta profecia, também isto já foi prefigurado na incorporação de Rute, a moabita, na linhagem sagrada do Rei que havia de vir.

5. ORÁCULO CONTRA DAMASCO E EFRAIM (17.1–11)

A combinação de Síria e Efraim levanta a suspeita de que esta profecia data da época da aliança siro-efraimita (veja 7.1ss.), pouco antes do castigo de Samaria por Tiglate-Pileser em 734 a.C.; daí, ela é mais antiga do que as profecias precedentes. Ela provavelmente remonta a uma época anterior à campanha contra Judá relatada nos versículos 7.1ss., visto que não faz nenhuma alusão a ela.

Esta profecia como um todo é dirigida contra os reinos aliados de Síria e Efraim (cf. 7.1ss.) e, como 8.1ss., anuncia o seu julgamento.

17.1–3. Embora Isaías também fale de Efraim, e até mais extensivamente, o sobrescrito menciona apenas Damasco. Isto quem sabe tinha o objetivo de indicar que Efraim, que se tornara dependente desse poderio gentílico, também participará da sorte de Damasco; portanto, esta também pode ser a razão pela qual este oráculo foi incluído na lista de profecias contra nações gentias (contudo, veja também cap. 22).

Damasco será transformada em um montão de detritos, como também as cidades de Aroer, onde os rebanhos descansarão “sem haver quem os espante” – um quadro de desolação. Há três cidades conhecidas pelo nome de Aroer: uma ao sul de Judá (I Sm 30.28) e duas na Transjordânia, das quais uma estava na beira do Desfiladeiro do Arnom (Js 12.2) e a outra no norte, a leste de Rabá em Amom (Js 13.25). São estas duas últimas que devem estar sendo referidas aqui, representando a região além do Jordão que foi parcialmente despovoada por Tiglate-Pileser (cf. comentário a 8.23) e onde começou dessa forma o julgamento.¹¹ Efraim será roubado de suas cidades fortificadas. Damasco

11. A referência às cidades de Aroer neste ponto é muito estranha. Desta forma, pode ser que esteja correta a emenda que dá a seguinte tradução: “As suas cidades estarão para sempre desertas”.

perderá a condição de reino, e os sírios que sobreviverem à calamidade nacional sofrerão destino semelhante ao de Israel: os seus tesouros cairão nas mãos inimigas (cf. 8.4).

17.4—6. Neste ponto Isaías abre mão de Damasco e se concentra em Efraim. A glória, as riquezas e o poder que o reino de Israel possuía no governo de Jeroboão II e ainda em parte depois dele (cf. 9.9) perderão todo o seu esplendor e se transformarão em pobreza; ele será como um corpo que é carcomido pela enfermidade (cf. 10.16). O profeta então tira outro símile do que vira freqüentemente nos prósperos campos de grão do Vale de Refraim, a sudoeste de Jerusalém; da mesma forma como o ceifeiro segura os caules que têm grão com a mão esquerda e corta o grão com a sua foice na mão direita, Israel será ceifado pelo julgamento (cf. 9.13). Algo será deixado, mas quão pouco! Apenas alguns talos restarão para o respigador nos campos que outrora estavam cheios. Ou será como a colheita de azeitonas (onde era costume colher as azeitonas que ficavam mais abaixo, e bater com vara as do alto): só umas poucas restarão.

17.7—8. Para os sobreviventes ainda há uma promessa a ser realizada pela via do arrependimento (6.13; 7.3; 10.21ss.). Ensinados pela existência dolorosa, eles levantarão, como cabe aos seres humanos, os olhos de esperança e confiança em direção dAquele que os fez, o Santo de Israel (1.4). E não confiarão mais no que eles mesmos fizeram: os altares e todos os outros objetos que servem à sua adoração pecaminosa, quer diretamente de ídolos, quer da pretensa consagração ao nome do Deus de Israel, misturada com toda sorte de elementos pagãos (cf. 1.29; 2.6ss.; Os 4.13; *et al.*). Os postes de Aserá (postes - ídolo) haviam sido tomado emprestados da adoração cananéia de ídolos, eram colocados perto do altar (Jz 6.25) e consagrados especialmente a Aserá, a personificação da vitalidade feminina. Os pequenos altares onde resplandecia o incenso estavam associados com a adoração de Baal (II Cr 34.4).

17.9—11. O profeta agora volta a anunciar destruição. Mais uma vez o caráter perecível da glória terrena precisa ser demonstrado no solo de Canaã. Os cananeus também tinham suas cidades fortificadas e fortalezas, mas foram expulsos delas pelos israelitas. Muitas dessas fortificações foram tomadas pelos conquistadores e ainda estão em uso; mas isto não acontecia com outras, mais isoladas, e assim os contemporâneos de

Isaías haviam visto as suas ruínas na solidão de uma floresta ou no alto de um monte. Desta mesma forma acontecerá com as cidades de Israel, em que eles então acreditavam ter um lugar seguro de refúgio contra o dia do perigo: elas se tornarão uma desolação. E tudo isso é porque Israel é como uma mulher adúltera que abandonou o seu marido (cf. Os 1-3),¹² esqueceu o Deus onde se encontrava a sua única salvação — o Deus que, como uma rocha escarpada remontada por uma fortaleza, era o seu verdadeiro lugar de refúgio.

Finalmente, nos versículos 10b e 11, Isaías apresenta outro exemplo claro da apostasia de Israel. O “Desejável” era um apelido dado a Adonis (= senhor) de Tamuz, adorado em Babilônia e Síria como o deus das fontes cujo rápido desaparecimento no calor do verão era lamentado pelas mulheres (Ez 8.14). A aliança com a Síria abriu a porta para a introdução da idolatria síria em Israel, e desta forma vieram os “jardins do desejável” ou dos “Adonis” (no plural; muitos lugares tinham os seus próprios Adonis, bem como o seu próprio Baal; por isto o plural). Em honra a Adonis o povo plantava em jardins ou canteiros as plantas ou flores que floresciam rapidamente e depois murchavam, processo pelo qual se representava a morte súbita de Adonis (em outras palavras, o rápido declínio da beleza primaveril). Por isso na Grécia os jardins de Adonis serviam como representação do que é perecível. É isto que agora está acontecendo em Israel: o povo caíra no engodo de um deus estranho,¹³ e seguia o seu mesmo caminho. Florescia rapidamente, só para cair depressa debaixo da foice do julgamento (v. 5) no dia em que a temível enfermidade (v. 4) arruinar Israel. Então toda essa adoração idólatra será mostrada publicamente em toda a sua vaidade e futilidade (cf. 2.20).

Quanto ao cumprimento, podemos nos referir à campanha de Tiglate-Pileser contra Samaria em 734 a.C. e o fato de ele ter invadido Damasco em 732 a.C. (veja comentários a 8.4). Todavia, nem nessa época nem posteriormente Damasco se tomou um “montão de ruínas”; até agora é uma cidade importante; portanto, parte desta profecia ainda

12. Nos versículos 10 e 11 Israel é mencionado no feminino singular.

13. Aqui o comentário é baseado em uma tradução que, à semelhança da ARA, mas diferentemente de NM, ressalta a importância idólatra dessas atividades de jardinagem — TRAD.

não se cumpriu. Para Efraim esta profecia se completou com a invasão de Samaria em 722 a.C. e acontecimentos concomitantes (veja 8.4).

6. PROFECIA CONTRA ASSÍRIA (17.12–14)

A época da origem desta profecia contra a Assíria é incerta. Se estamos corretos em presumir que ela se relaciona com a do capítulo 18, então há boas razões para colocá-la no mesmo período, a saber, na época de Sargom. Alguns eruditos acham que ela deve ser da época de Senaqueribe, porque Isaías chama os assírios de “aqueles que nos despojam” e “aqueles que nos saqueiam” (v. 14), mas isto também pode ser profético, visto que Isaías havia muito tempo estava familiarizado com a idéia da futura humilhação de Judá pela Assíria (8.8).

17.12–14. Esta profecia não é mais dirigida, como os versículos precedentes, contra Síria e Efraim, visto que “o rugido das nações” sugere, em vez disso, o poder mundial assírio, em cujo exército estavam representadas várias nacionalidades (cf. 8.9). O seu tema principal é a predição da humilhação da Assíria por ocasião da sua ira contra Judá. Assim, esta profecia não está intimamente ligada com os versículos anteriores, onde não se faz menção de Judá estar sendo despojada pela Assíria. O seu conteúdo é muito mais relacionado com o do capítulo 18; alguns estudiosos o consideram como uma introdução daquele. Compare também com o Salmo 46.

Esta profecia é uma obra prima de descrição poética. Primeiramente se ouve o barulho de contingentes do exército assírio que avança; é como o rugido de poderosas águas. Mas veja! O Senhor pronuncia uma palavra, e tudo isso se desvanece como palha levada pelo vento, quando há debilidade nos montes, ou como gravetos ou folhas soltas diante de um vento forte. Ao anoitecer todos eles ainda estavam tomados de pânico terrível, devido ao ruído das legiões inimigas; mas antes do romper da alva o inimigo havia sido varrido para longe. Assim acontecerá com aqueles que roubam e saqueiam “a nós” — sendo o “nós” o povo do Senhor, em particular Judá. Por conseguinte, aqui também Isaías prediz a destruição do poderio assírio como catástrofe súbita efetuada por uma poderosa intervenção do Senhor.

Quanto ao cumprimento, veja 37.36.

7. OS EMBAIXADORES ETÍOPE (CAP. 18)

Este capítulo forma uma espécie de unidade com os dois seguintes. O capítulo 18 trata da Etiópia; o 19, do Egito; e o 20, de ambos. Esses dois países foram unidos em um só reino, durante certo tempo. A Palestina fica entre a Assíria e o Egito, os dois reinos imperialistas agressivos que fizeram da Síria e da Palestina uma arena para os seus jogos de poder e suas intrigas.

A época da origem desta profecia é incerta. Ela parece ter alguma conexão com uma embaixada etíope enviada a Jerusalém para persuadir Judá a participar de uma coalisão anti-assíria. Isto dá a entender um período de tempo em que os príncipes etíopes eram também os governadores do Egito — que, de acordo com alguns intérpretes, aconteceu desde 728 a.C.; de acordo com outros, desde época posterior (veja a Introdução, p. 17). A maioria dos eruditos colocam esta profecia no período imediatamente anterior à invasão de Senaqueribe em 701 a.C.. Contra esta cronologia, porém, apresenta-se o fato de que as advertências contra uma aliança com o Egito, que datam daquela época, foram reunidas nos capítulos 28—33. Além do mais, naqueles dias Isaías falou dos egípcios como uma nação cuja ajuda é “inteiramente inútil” (30.6ss.), enquanto que aqui ele fala dos etíopes como um povo vigoroso e de elevada estatura (v. 2). Isto talvez seja uma indicação de ser este um período inicial quando a dinastia etíope ainda demonstrava um vigor juvenil. Por esta razão alguns estudiosos datam esta profecia em cerca de 725 a.C., quando Oséias, rei de Israel, confiando na ajuda egípcia, rebelou-se contra a Assíria (II Re 17.4). A idéia é de que os embaixadores deste capítulo desejavam persuadir Acáz a empreender uma ação semelhante. A opinião mais provável, todavia é de que o Sô mencionado em II Reis 17.4 não seja Sabaca, fundador da dinastia egípcia, mas Sib'e, rei do Delta, e que a ação de Sabaca acontece um pouco mais tarde (cf. Introdução, p 17), empurrando esta profecia também para data posterior, provavelmente durante os preparativos para a revolução de Asdode em 711 a.C., que o Egito apoiou (cf. 20.1), e portanto, na época de Sargom e do do primeiro período de Ezequias (veja Introdução, pp. 15-16). Estes preparativos duraram alguns anos, porém. Parece, com base neste capítulo, que Isaías deve ter começado em cerca de 714 a proclamar os maus resultados deste movimento. Esta profecia, portanto, deve datar de época um tanto anterior. Tem-se a impressão de que os embaixadores etíopes

foram vistos em Jerusalém, nessa época, pela primeira vez. O profeta adota um tom bastante amigável para falar deles, atitude que é menos concebível depois do anúncio de destruição que ouvimos no capítulo 20. Por esta razão sou inclinado a colocar este capítulo no início das negociações. Foi então que Isaías anunciou que o Senhor libertaria Judá da Assíria, e portanto aconselhou os etíopes a esperarem esse desenlace e abandonarem os seus planos. Quando, apesar disso, eles continuaram com seus preparativos, ele proclamou o fim inevitável de tudo isto, de modo a restringir Judá, tentando impedi-lo de participar daquela aliança (cap. 20).

18.1–2. O profeta começa fixando a atenção de seus ouvintes na Etiópia ou Cuxe, situada ao sul do Egito. O rei daquele país havia estendido o seu domínio sobre uma parte do Egito, e agora começava a interferir na política da Palestina, a fim de impedir o aumento do poderio assírio. Com essa intenção, embaixadores etíopes agora apareciam em Jerusalém, para persuadir Judá a juntar-se a uma coalisão anti-assíria. Isaías demonstra um vivo interesse nos embaixadores daquela terra distante. Ele está familiarizado com o que eles devem ter dito à corte de Jerusalém a respeito da sua terra, onde o zunido e o zumbido das moscas tsé-tsé, locustas e outros insetos se faz ouvir, e onde o Nilo e seus tributários fluem (em parte ao norte da Etiópia). Eles falaram de suas viagens sobre as grandes águas do Nilo, em navios leves feitos de papiro. Com algum prazer o profeta notou as suas figuras de alta estatura com pele escura e lustrosa; mas ele também sabe que são uma nação conquistadora, imperiosa — possivelmente isto se fizera aparente mediante o comportamento deles em Jerusalém — e inclinada a caminhar por sobre toda a resistência. Com um toque de santa ironia ele retrata todas as características grandiosas, tendo em mente o contraste que em breve se seguirá.

Por ocasião da visita desta embaixada, Isaías recebeu uma palavra do Senhor. No versículo 2 ele se dirige aos enviados, mas sua profecia se dirige especialmente aos seus concidadãos, particularmente às autoridades de Jerusalém, para indicar o espírito com que devia ser respondida a proposta do rei da Etiópia (cf. 14.32). Isto era ainda mais necessário porque Ezequias, mais do que Acaz, tinha a tendência de participar de tais coalisões anti-assírias (veja comentário ao cap. 20). “Voltem para a sua terra!” grita Isaías para os etíopes, em alto e bom som. E qual é a mensagem que eles devem levar?

18.3—6. A resposta à essa pergunta está na mensagem em que o profeta fala a todos os habitantes da terra, entre os quais ele pensa especialmente nos etíopes. Ele conchama a todos para estarem alertas e verem e ouvirem em futuro próximo a coisa grandiosa que está para acontecer, algo tão magnífico que será notado por todos, como quando uma bandeira é levantada sobre os montes, ou quando uma trombeta soa, tendo o propósito de atrair as nações a Sião (cf. v.7). Isaias sabe, pelo que o Senhor lhe disse, que algo tremendo está para acontecer.

Primeiro, sem ser afetado pelo expansionismo da Assíria, que ame-drontava tanto os etíopes imperialistas, cuja mente estava fixa em conquistas, mas olhando para todos os acontecimentos com majestade e serenidade divinas, o Senhor permitirá que as coisas tomem o seu curso na terra, durante certo tempo. Este descanso sereno, tão incomensuravelmente exaltado, constitui contraste notável se comparado com o resplendente brilho de calor que se observa na Palestina ao meio dia. A “nuvem do orvalho” tem o mesmo objetivo; pensa-se em pequenas nuvens brancas e luminosas que se mostram no calor da época da ceifa, quando não se observa nenhuma nuvem. Essas nuvens pequenas flutuam em altura quase infinita acima da terra, em quieta imobilidade. Desta forma, alto e exaltado, o Senhor espera a Sua hora, sabendo o que fará (cf. Sl 2.4). Quando chegar a Sua hora, Ele intervirá.¹⁴ Vê aquela vinha que tanto promete? O tempo da florada passou; o precioso fruto está começando a amadurecer. Será assim próximo que o Império Assírio chegará da realização dos seus planos ousados. Mas de repente, antes que o fruto esteja inteiramente maduro e chegue a hora da colheita, o Senhor entrará na vinha com a faca de colher, para cortar os cachos de uvas e podar os rebentos, envergonhando todas aquelas belas promessas. Assim será quebrado o poder da Assíria bem na hora quando ela pensava que seus planos ousados iriam triunfar. A vinha com toda a sua beleza e esplendor caiu! O corvo construirá ali um ninho; e o animal selvagem, uma cova.

Esta, portanto, é a mensagem que os etíopes devem levar de volta à sua terra natal. Como sempre, é tarefa do profeta, em nome do Senhor, advertir Judá contra a tendência de se envolver na política mundial (cf. 14.32); pois em Seu tempo o Senhor dará libertação. Por esta razão os etíopes devem ser informados de que Judá não necessita de aliança com

14. Enquanto que no versículo 4 é o Senhor quem fala, no versículo seguinte o Seu discurso transforma-se, sem ser notado, em palavras do profeta.

eles, mas que, pelo contrário, eles precisam esperar que o Deus de Judá aja. Se, como suspeitamos, esta profecia data de período anterior a 711 a.C., Ezequias não seguiu o conselho do profeta, e inicialmente juntou-se àquele movimento (veja cap. 20).

18.7. Finalmente o profeta volta ao assunto (cf. v. 3) do efeito de tudo isto sobre o mundo gentílico. Movido pela maravilhosa intervenção do Senhor, o povo etíope, sempre orgulhoso da força juvenil da sua nação, se curvará diante do Deus de Sião e O honrará com os seus presentes. Os eventos da política mundial precisam servir para preparar a vinda do reino de Deus que alcançará todas as nações (cf. cap. 16).

Quanto ao cumprimento da predição da humilhação da Assíria, veja 37.36. No que tange ao seu efeito sobre o mundo gentílico, II Crônicas 32.23 relata que depois da libertação de Jerusalém muitos presentes foram levados ao Senhor ali. Esta profecia se cumpriu de maneira mais abundante na nova era, com o estabelecimento da igreja cristã na Etiópia, da qual o primeiro membro foi o eunuco da rainha Candace (At. 8.26ss.). Um dia a glória e a honra das nações será levada à nova Jerusalém (cap. 60; Ap 21.26).

8. O EGITO, JULGADO E ABENÇOADO (CAP. 19)

Neste segundo dos três capítulos referentes ao Egito e à Etiópia não há evidência, como nos outros dois, de que ele está ligado com qualquer acontecimento específico.

A autoria de Isaías é negada por muitos no que tange à primeira parte (vv. 1-15), e ainda mais geralmente no que concerne à segunda.

Quanto à primeira parte, o principal argumento é que o "senhor duro" do versículo 4 é um certo rei de período posterior, identificado por alguns estudiosos como Artaxerxes Ochus, que conquistou a terra em 342 a.C.. Visto que esses autores não reconhecem verdadeiras predições, esta seção é creditada ao período imediatamente anterior à conquista, quando o autor podia ver que ela se aproximava. A predição de que o Nilo secaria, já mostra, todavia, que o autor tem em mente algo diferente de um acontecimento que ele considera que se vá realizar logo como resultado de uma constelação política atual. Outros argumentos apresentados não são melhores. As expressões inusitadas são em grande parte resultado da descrição das condições egípcias. A alegação de que o ritmo é defeituoso é muito duvidosa, considerando a incerteza do nosso conhecimento

a respeito da forma rítmica das profecias. Como resposta, pode-se indicar várias frases especificamente de Isaías que ocorrem aqui, e o tema principal, que é genuinamente de Isaías (veja abaixo, pouco antes dos vv. 1-4).

Com relação à segunda parte, freqüentemente se presume que os versículos 18-25 (alguns intérpretes incluem os vv. 16-17; outros os creditam a um autor diferente) derivam de um judeu egípcio que viveu em cerca de 150 a.C. ou um pouco antes. Esta opinião se baseia especialmente em uma maneira literal de se interpretar os versículos 18 e 19, em que o povo então interpretou uma descrição das condições reinantes quando havia muitos judeus no Egito. As “cinco cidades” se supõem estar, assim, localizadas no Delta. Embora nem todas as cidades possam ser identificadas, há uma, mencionada nominalmente, que alguns estudiosos dizem reconhecer. Em vez de ler “a Cidade da Destruição”, eles traduzem esta expressão como “cidade dos leões”, isto é, Leontópolis, cidade que fica na parte leste do Delta, onde Onias IV (filho de um sumo sacerdote judeu, Onias III) edificou um templo em cerca de 160 a.C. (veja comentários ao v. 19). O altar mencionado no versículo 19 se diz ser o altar deste templo.

Porém, tudo isto é em grande parte arbitrário. A tradução “cidade dos leões” é grandemente duvidosa. Também não é provável que houvesse cinco cidades no Egito onde se falava hebraico; os prosélitos, e até mesmo os judeus do Egito, usavam pelo menos a Setuaginta. Sobretudo, o que significa, então, a “coluna (ou monumento) ao Senhor”? Também não se pode simplesmente ignorar o testemunho de Josefo de que Onias IV apelou a esses versículos em Isaías quando construiu o seu templo. E também, o Cânon profético já estava concluído em 160 a.C.; não se deve presumir, portanto, que esta profecia ainda lhe iria ser incorporada, ainda menos porque o templo de Leontópolis, ao qual supostamente ela faz referência, não interessou aos judeus palestinos. Outros eruditos preferem um período consideravelmente anterior, mas não têm argumentos melhores.

Evidências concludentes em favor da época de Isaías consistem no fato de que nos versículos 23ss. Assíria é mencionada em seguida ao Egito, e a Assíria teve fim em 612 a.C.. A afirmação de que os judeus do século II ou antes usavam o nome de “Assíria” para a Síria, reino dos selêucidas, carece de apoio adequado.

Conseqüentemente, não há base suficiente para se negar que a segunda parte deste capítulo tenha sido escrita por Isaías. Quanto a isto, a quem, senão a este talentoso profeta, se poderia atribuir a magnificente perspectiva com que termina este capítulo?

A época exata da origem deste capítulo é incerta. O fato de a guerra civil do capítulo 2 ser apresentada como acontecimento futuro pode sugerir que a profecia se originou em período em que o Egito gozava de paz doméstica, sendo portanto um período posterior às ações públicas de Sabaca (cf. Introdução, p. 16). Porém, quer ela se tenha originado mais ou menos ao mesmo tempo que os capítulos 18 e 20, quer consideravelmente mais tarde, continua indefinido.

a. Julgamento Sobre o Egito (19.1–17)

Aqui o profeta descreve como o Egito será arruinado pelo juízo de Deus. Alguns eruditos entendem os versículos 1–15 como a descrição de Isaías de condições vigentes no Egito em sua época. É verdade que, durante uma parte da vida de Isaías, a história do Egito demonstrou grande semelhança com a descrição aqui feita. Pode-se comparar o versículo 2 com as disputas internas das quais aquele país foi presa antes da elevação de Sabaca (veja Introdução, p. 16). Naturalmente, essa dissensão teve várias conseqüências danosas, entre as quais ressalta-se a deterioração das obras de irrigação e um forte declínio da produtividades dos campos. Além disso, em Sabaca o Egito teve um “senhor duro” (v. 4).

Ainda assim, estamos tratando claramente, aqui, de uma predição do futuro. Isto se torna evidente pela forma, a exemplo do versículo 1, e pelo conteúdo; os versículos 5 e 8, por exemplo, descrevem como o próprio Nilo secou, o que não é a mesma coisa que a deterioração dos sistemas de irrigação. O que pode ser admitido é que o profeta, ao retratar o futuro declínio do Egito, usa características peculiares à história da sua época.

Se esta profecia surgiu no mesmo período que as dos capítulos 18 e 20, de fato é possível que ela também tenha sido ocasionada pelos namoros do Egito com a política da Palestina, e pelo perigo da eventualidade de Judá confiar no Egito. Mas isto não se torna evidente com base na própria profecia, Proeminentes aqui, falando genericamente, são os planos do Senhor para o futuro do Egito.

Nesta primeira seção este plano refere-se à queda da glória do Egito. O Senhor se dirigirá ao Egito como adversário (vv. 1, 2, 4, 14, 16). É notável que o Egito é castigado em tão pequena medida por seus pecados, de maneira direta (embora os seus ídolos sejam mencionados — v. 2). Pelo contrário, em primeiro plano encontramos o pensamento de que o Senhor demonstrará a “nulidade” ou torpeza dos deuses do Egito, e

toda a sua (suposta) glória. Desta forma o Senhor é revelado em Sua majestade (cf. 2.12–21).

Em tudo isto, lembremo-nos de que em seguida à Assíria (e mais tarde, à Babilônia), o Egito é o principal representante do poder mundial hostil a Deus.

19.1–4. O oráculo (cf. 13.1) referente ao Egito começa com uma descrição poética de como o Senhor, cavalgando uma nuvem leve e ligeira (cf. Sl 104.3), está vindo para julgar o Egito. Como resultado, os ídolos do Egito tremem e vacilam, cômicos da sua ineficiência; e o coração dos egípcios desmaia.

O primeiro julgamento que o Senhor faz abater-se sobre eles (na profecia agora Ele começa a falar na primeira pessoa) é a guerra civil; cidade guerreia contra cidade; e reino, contra reino (deve-se lembrar que antes de Sabaca, o Egito estava dividido em numerosas cidades-reinos). Tendo em vista a natureza dos acontecimentos, tal estado de coisas acarreta um desespero total. O “espírito” do Egito, isto é, a sede da sua inteligência e discernimento, é “derramado” e se esvai como água, de forma que nada resta. O Senhor reduz a nada todos os planos e consultas dos egípcios. E depois, com desespero ainda maior, o povo recorre a seus deuses, seus médiuns e seus adivinhos para pedir ajuda e luz (cf. 8.19), pois estes eram abundantes no Egito. O fim de todo este tumulto e perturbação será, como costumeiramente acontece, o surgimento de um senhor cruel, um déspota — uma nova aflição para uma terra atormentada.

19.5–10. Outro julgamento será o fato de o Nilo secar-se, pois ele é a fonte da prosperidade do Egito. Os pastos e campos — outrora tão produtivos — secarão; os pescadores verão desvanecer-se o seu meio de vida. Toda a indústria do Egito ficará aleijada. Os campos não produzirão mais linho para ser industrializado; não poderá mais ser feito o tecido de linho ou algodão. Os tecelões e os operários ficarão com o coração amargurado.

19.11–15. Mediante tudo isto o desespero dos sábios do Egito chegará ao máximo. Os “príncipes de Zoã” são mencionados especificamente porque Zoã (= Tanis), uma cidade do Delta, fora a capital de vários Faraós. Sob o regime dos hicsos e de diferentes governantes da vigésima-primeira e vigésima-terceira dinastias (cf. Introdução, p. 16), ela fora a ca-

pital; e em outras épocas um oficial de elevada estirpe, geralmente um filho do Faraó, ali residia. Na época de Isaías (cf. 30.4) um príncipe estava no trono e insistia em ser mencionado como Faraó, embora o seu poder fosse pequeno. Em seguida a Zoã, é mencionada Mênfis; ela fora por muito tempo a capital do reino. Os oficiais de Zoã e Mênfis estavam entre os mais nobres do Egito; eles se orgulhavam de sua descendência de reis primevos. Presumia-se que esses antigos reis, descendentes de uma casta sacerdotal, eram dotados de sabedoria especial; isto, diz o profeta, era a base para a alegação de sabedoria feita pelos príncipes do Faraó. Em tempos antigos, muito mais do que no presente (a época de Isaías), o conhecimento e a sabedoria eram geralmente assunto de tradição e, especialmente no Egito, dava-se grande valor à antigüidade. Mas, diz Isaías, esta jactância dos sábios do Egito é inútil, sem sentido. Quando os julgamentos de Deus vêm sobre eles, eles serão desamparados; eles não entendem o curso dos acontecimentos e não podem dizer a Faraó o que o Senhor Todo-poderoso (1.9) planejou contra o Egito. Eles próprios perderam-se no caminho e desviaram o Egito através dos seus conselhos loucos; e tudo isto aconteceu através das “pedras de esquina” do povo!

Esta perda de esperança e rendição à miséria, de acordo com o versículo 14, vem do Senhor, que derramou sobre o Egito, tanto sobre seus líderes quanto sobre o seu povo, um espírito de vertigem (cf. v. 3; 29.10), de forma que eles estão totalmente estonteados. A expressão propriamente dita não indica claramente se se deve pensar diretamente ou não, em conexão com este “espírito estonteante”, em um espírito maligno ou demônio. Isto pode referir-se a um demônio (cf. I Sm 16.14); mas a Escritura também usa a palavra “espírito (*ru'ach*) para denotar a disposição dominante de uma pessoa. Desta forma ela fala de um “espírito de ciúmes” (Nm 5.14). Em Lucas 13.11 a expressão “espírito de enfermidade” refere-se aparentemente não a um demônio que se se tivesse apossado da pessoa (a cura aconteceu mediante a imposição de mãos, e não através de um exorcismo), mas à enfermidade como um poder que se opunha à pessoa doente. Assim, o espírito estonteante pode significar simplesmente que os egípcios estavam completamente sujeitos ao poder daquelas vertigens. E ainda, à luz do que a Escritura ensina algures no que tange aos espíritos malignos, é natural pensar aqui na influência direta de poderes demoníacos (cf. também 29.10; 37.7; Os 4.12).

Como resultado deste espírito que viera sobre os egípcios, o Egito vagueia e vacila sem destino, irremediavelmente e sem objetivo em tudo o

que faz, como um bêbado que se revolve em seu próprio vômito. Não há nada que ele possa fazer; e isto acontece com a cabeça e a cauda, a palma e junco — a pessoa elevada e a pessoa humilde.

19.16—17. Os egípcios perderão toda virilidade e, tomados de pânico, tremerão como mulheres diante da mão levantada do Senhor Todo-Poderoso contra eles (pronta para abater-se sobre eles; cf. 10.32; 11.15; 30.32), ameaçando-os com novos julgamentos. A mera menção do território sagrado de Judá causa terror aos egípcios, porque os faz lembrar do Deus de Judá; eles começaram a perceber que foi Ele quem os feriu com os Seus juízos. Esta consciência, portanto, é o início da conversão do Egito e de sua restauração, que é o tópico dos versículos seguintes.

Ao perguntar a respeito do cumprimento desta profecia, o estudante não precisa considerar apenas um período de tempo. O Egito será governado mais de uma vez por um “senhor duro”. Pode-se pensar em Psammetichus I (664-610 a.C.) e em seu filho Neco, que causou a morte de cento e vinte mil egípcios devido a trabalhos forçados na construção de um canal entre o Mediterrâneo e o Mar Vermelho. Ainda assim, visto que estes reis propiciaram nova prosperidade, o cumprimento desta profecia de destruição é mais provável que tenha ocorrido sob o domínio das forças estrangeiras que conquistaram o Egito; Esar-Hadom em 670 a.C., Cambises em 525 a.C., Artaxerxes III Ochus em 342 a.C.. Esta conquista derrubou o último Faraó, Nechtanebo II, assinalando o fim da independência do Egito.

Em 332 a.C., em seguida às conquistas de Alexandre, aquele país caiu debaixo de governo macedônio; então segue-se a Dinastia Ptolemaica; e em 30 a.C., a conquista pelos romanos. Em todo este período não houve falta de dissensão interna e de guerras civis que tornaram o Egito uma presa fácil para os inimigos. Da mesma forma, aquele país não foi poupado do abatimento generalizado e do caos que Isaías havia predito. Especialmente depois da conquista romana, ele foi explorado por impostos e empobrecido cada vez mais. Quando os árabes o conquistaram em 641 A.D., ele estava completamente exaurido; foi apenas debaixo do seu governo forte que o país novamente se tornou um dos mais ricos às margens do Mediterrâneo.

Tudo isto não é um cumprimento literal do que Isaías havia profetizado a respeito da drenagem das águas do Nilo. Somos nós forçados a crer que isto ainda está para acontecer nesta dispensação? Parece mais

provável que, mais uma vez, outra parte não cumprida de profecia espera um tempo que toda a glória terrena será derrubada.

b. O Egito, Restaurado e Abençoado (19.18–25)

Especialmente esta segunda parte da profecia é muito importante. A profecia de julgamento contra o Egito acaba com uma rica promessa de salvação: o Egito – em sentido mais amplo, o mundo gentílico, do qual ele é um dos representantes – virá a conhecer o verdadeiro Deus. Enquanto que em outras passagens o juízo de Deus é freqüentemente pronunciado sobre esse mundo gentílico, aqui o outro lado dos decretos divinos é desvendado, a saber, que Ele reunirá para Si mesmo um povo que, unido com Israel, Lhe pertencerá. Para os judeus que subsequente-mente viveram no Egito, esta profecia deve ter sido de grande significado prático, visto que podia ensiná-los a considerar aquele país com olhos muito mais simpáticos (quanto a um exemplo peculiar de apelo a esta profecia, veja o comentário ao v. 19). Até hoje pode-se ver, baseado nesta passagem, que para Deus não é difícil tomar nações, gerações ou pessoas, que parecem estar tão distantes dEle, e fazer delas exibições de Sua graça.

19.18. O texto em primeiro lugar declara que haverá cinco cidades no Egito onde se falará a língua de Canaã – o hebraico falado por Israel – e, se jurará fidelidade ao Senhor Todo-Poderoso (cf. 45.23; II Cr 15.14). Pode-se interpretar esta declaração com o significado de que uma parte (mesmo que seja pequena) do povo egípcio servirá o Senhor e, como penhor dessa nova lealdade, adotará o idioma sagrado em que Israel adorava o Senhor. Melhor do que isto ainda, parece-me, é a idéia que considera essas pessoas como israelitas ou judeu que vivem no Egito e disseminam a adoração do verdadeiro Deus naquele país. Em épocas posteriores, muitos judeus de fato passaram a viver no Egito (veja abaixo). Não se deve excluir inteiramente a hipótese de que na própria época de Isaías já se tivesse verificado um início desses estabelecimentos judaicos, e que a profecia podia relacionar-se a esse desenvolvimento. O testemunho mais antigo a respeito do estabelecimento de judeus no Egito encontra-se em Jeremias: demais do saque de Jerusalém por Nabucodonosor (586 a.C.) e do assassinato de Gedalias, muitos judeus que permaneciam na Palestina

fugiram para o Egito (Jr 43.7). Há razão para crer que outros judeus se haviam estabelecido no Egito mesmo antes disso. Jeremias 43.7 menciona apenas Tafnes como lugar em que eles se estabeleceram. Mas na história da atividade de Jeremias entre os judeus que viviam no Egito, se faz menção também de outros vivendo em Migdol, no Baixo Egito (Jr 44.1,15). Há boas razões para crer que esses judeus não eram imigrantes recentes, mas já viviam ali por algum tempo. Esta premissa é confirmada também pelo relato de pseudo-Aristeas, de que Psammetichus I (664-610 a.C.) havia usado mercenários judeus em sua batalha contra os etíopes; e, de acordo com inscrições assírias, Manassés já havia enviado um contingente de tropas para Assurbanipal, em sua luta contra Tiraca. Embora esses eventos tenham ocorrido já no fim do reinado de Manassés, tarde demais para que Isaías os tivesse observado direta e pessoalmente, eles nos alertam para a possibilidade, ocasionada por turbulentos tempos de guerra, de que Isaías pudesse estar familiarizado, devido às suas experiências pessoais, com a idéia de uma futura imigração de israelitas ou judeus para o Egito. Ele podia, a esse respeito, ter profetizado por inspiração do Espírito Santo (cf. também 9.4-7).

Porém, não se deve considerar esta profecia de maneira inteiramente literal. O número “cinco” certamente é simbólico, significando um número que, em comparação com as muitas cidades do Egito, pode ser pequeno, mas por si mesmo não é insignificante. Algo obscuro é o nome dado a uma das cidades. Se a tradução “Cidade da Destruição” é correta, então esse nome aparentemente deseja chamar a atenção para o fato de que esse mesmo país ou região que foi destruída pelos juízos que acabam de ser descritos, agora está entrando em um futuro melhor. A Setuaginta apresenta outra redação, a saber, “Cidade de Justiça”; isto apresenta um significado mais claro, mas não é prova de que seja a redação correta. (Para outra explicação, veja acima, p. 170).

19.19-22. O versículo 19 nos faz lembrar de um detalhe histórico de certa importância. No século II a.C., o filho do sumo-sacerdote Onias III, conhecido como Onias IV, fugiu de Jerusalém para o Egito, a fim de escapar do rei sírio que se apossara da Judéia. O rei egípcio, Ptolomeu VI Filometer, que lhe deu as boas vindas, deu-lhe também permissão, em cerca de 160 a.C., para edificar um templo em Leontópolis, no delta do Nilo, que se rivalizaria com o de Jerusalém, e serviria como centro reli-

gioso para os judeus egípcios.¹⁵ Este templo permaneceu de pé até 72 A.D. Josefo nos conta que, a fim de obter a permissão do rei egípcio para a construção desse templo, Onias apelou a esta passagem de Isaías.

Estes versículos dizem que, como resultado dos acontecimentos descritos nos versículos 18, o Egito seria consagrado ao serviço do verdadeiro Deus. Um altar ao Senhor será levantado no coração do Egito e uma “coluna” (ARA) ou “monumento” (ARC) será dedicado a Ele em sua fronteira. Pedras sagradas como essas freqüentemente eram usadas nos centros cananeus de adoração idólatra, e adotadas por Israel, mas elas também podiam ser usadas de maneira correta (cf. Gn 28.18; Ex 24: 4). É provável que se pensasse aqui em um obelisco, uma coluna afilada de quatro lados, muito usada no antigo Egito. Um obelisco como esse agora seria erigido para o Senhor. O altar e a coluna de pedra seriam ao Senhor como um sinal e testemunho de que naquela terra também o Seu nome seria honrado. Vendo estes sinais, Ele ouvirá os egípcios, quando clamarem a Ele em sua angústia, e lhes enviará um salvador. O “altar” e o “monumento” certamente não devem ser considerados literalmente; o profeta os subentende como metáforas da futura consagração do Egito ao Deus verdadeiro. A idéia de que “o salvador” aqui mencionado é uma referência direta a o Messias, carece de confirmação adequada; a promessa dada aqui é uma alusão, primeiramente, aos juízes de Israel (Jz 3.9,15). É verdade que todo salvador temporal, dado pelo Senhor ao Egito ou a Israel em resposta à oração de fé, é um tipo e figura do grande Redentor que está para vir.

Desta forma, portanto, o Senhor Se fará conhecido dos egípcios (v. 21) e eles O reconhecerão e servirão; este serviço, por conseguinte, é descrito em termos vétero-testamentários. Continua sendo necessário que Ele, por causa dos pecados deles, os visite com aflições; mas uma vez que se deixam ser levados de volta a Ele, devido às suas aflições, Ele também os cura.

19.23–25. A conclusão deste capítulo abre uma perspectiva maravilhosa. O antagonismo letal que na época de Isaías se incendiava com tanta freqüência entre Egito e Assíria, e que fora tanto para Israel como para Judá uma fonte de tanta calamidade, agora tem fim. Uma estrada

15. A respeito de Onias IV, veja também S. Woudstra, em *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible* (Grand Rapids: Zondervan, 1976), p. 538 – TRAD.

entre os dois países existia desde tempos antigos, atravessando Canaã; mas então existirá uma estrada bem cuidada — elevada e permanente. Por essa estrada, egípcios e assírios se encontrarão em um comércio amigável. A sua unidade será alicerçada numa adoração conjunta; isto é, ambos os povos honrarão e adorarão o único Deus verdadeiro. Israel, como terceiro participante, será incluído nessa aliança. Assim, Israel alcançará o seu elevado destino: ser uma bênção — isto é, um intermediário de bênçãos divinas (Gn 12.2) no meio de toda a terra (cf. Gn 22.18), aqui representada pelo Egito e Assíria. E tudo isto acontece porque o Senhor Todo-poderoso abençoou Israel com uma bênção que o une com o mundo gentílico. Os nomes de honra que pertencem a Israel serão atribuídos ao Egito (“meu povo”) e à Assíria (“obra de minhas mãos”).

Desta forma o profeta prevê o fim de todos os caminhos de Deus — um fim em que a hostilidade e o conflito dão lugar ao reino de paz que é alicerçado no conhecimento do Deus de Israel (cf. 2.2ss.).

Quanto ao cumprimento desta profecia, precisa-se indicar em primeiro lugar o importante papel atribuído ao Egito na história do reino de Deus. A colonização judaica no Egito, iniciada em tempos antigos (veja comentários ao v. 18), mais tarde assumiu grandes proporções; e através disso, muito antes da vinda de Cristo, o conhecimento do verdadeiro Deus se disseminou no Egito; é necessário pensar apenas na Setuaginta, a tradução grega do Antigo Testamento, que se originou no Egito e tanto contribuiu para a disseminação da religião em Israel entre os gentios. De especial importância, todavia, é o fato de que o Egito desempenhou um papel muito significativo na igreja cristã primitiva.

Em sentido mais geral, esta profecia foi e está sendo cumprida com a reunião ou ajuntamento do mundo gentílico a Ele, que faz com que os muros divisores de hostilidade caiam, e a paz seja pregada aos que estavam distantes e aos que estavam perto (Ef. 2.14,17).

9. VITÓRIA SOBRE O EGITO — ETIÓPIA (CAP. 20)

20.1—2. Este capítulo, o terceiro de uma série dedicada ao Egito e à Etiópia, certamente data do período que veio à baila quando tratamos do capítulo 18. Depois de Salmaneser, Sargom (722 — 705 a.C.) subiu ao trono em Nínive. Por volta de 713 a.C., Asdode se revoltou contra a autoridade assíria, e quando a rebelião, depois de ter sido aparentemente esmagada,

irrompeu de novo, em 711 a.C. Sargom enviou um exército dirigido pelo “Tartá” ou comandante-em-chefe, para subjugar a cidade. O Egito havia apoiado essa rebelião (v. 6). As inscrições assírias mencionam Judá entre os Estados rebeldes; a exatidão dessa evidência é confirmada pelo fato de que Isaías aqui demonstra, com tanta energia, o perigo de tal cooperação. Acaz, que havia seguido fielmente uma política de tal cooperação com a Assíria, fora sucedido por Ezequias; e Ezequias, mais do que seu pai, mostrou-se aberto à participação em coalisões anti-assírias. Por isso, Isaías é chamado de volta a uma ação profética vigorosa.

Já no começo das negociações ele provavelmente testemunhara da presença de um Ajudador melhor (cap. 18). Mas quando a conspiração continuou, ele se tornou mais explícito em seu protesto. Devem ter-se passado três anos antes do acontecimento no versículo 1, ou seja, antes de 714 a.C., e Isaías recebeu ordem do Senhor, mencionada aqui de passagem¹⁶, para fazer uma exibição de si mesmo em público. Ele devia despir a manta peluda que costumava usar (isto é, a manta de pelos característica de profetas [cf. II Rs 1.8; Zc 1.4; Mc 1.6]), bem como as suas sandálias, e se mostrar despido em público (isto é, vestindo apenas a sua longa roupa de baixo, feita de linho) e descalço, tipo de comportamento que ele manteve — certamente em obediência a uma ordem do Senhor — por três anos. Isto era algo inusitado. As pessoas podiam tirar a sua manta para trabalhar ou para correr mais depressa (Mc 10.50; Jo 13.4), mas a não ser nesses casos a manta era considerada indispensável tanto para a proteção contra o frio e a chuva, como devido à decência pública. Na Palestina moderna os camponeses consideram impróprio entrar na casa de outrem sem manta, ou mostrar-se fora de casa sem sandálias. Para Isaías, portanto, não era assunto de menor valor enfrentar a chuva e o frio, o desprezo e a zombaria do público desta maneira, por três anos.

Isto é ainda mais surpreendente em Isaías, para quem (em contraste com Ezequiel, por exemplo) tais atos simbólicos eram incomuns.

Nada lemos a respeito de uma interpretação explícita deste comportamento, dada na hora em que ele foi apresentado (o conteúdo do v. 3 segue-se depois de três anos); assim mesmo, devemos supor que

16. A narrativa do versículo 1 continua no versículo 3, onde no fim de três anos (portanto, em 711 a.C.) é dada a explicação do sinal. O versículo 2 é inserido parenteticamente para explicar o que se segue. “Nesse mesmo tempo” deve ser considerado em sentido amplo; na verdade significa “três anos atrás”.

Isaías cumpriu a vontade do Senhor conhecida oralmente, nesse momento, de forma que o simbolismo se fizesse suficientemente claro para os cidadãos de Jerusalém. Essa encenação se dirigia contra os planos, que em 714 a.C. começaram a ser forçados, para se livrarem do jugo da Assíria. Enviados filisteus provavelmente haviam chegado a Jerusalém. O Rei Ezequias está preparado para cooperar. O profeta ouve do Senhor que, em consequência, Judá ficará arruinado. Na corte, ali, não há ninguém disposto a ouvir as suas palavras. Assim agora, durante todos esses anos, ele passa pelas ruas de Jerusalém como protesto vivo e visível contra essa conspiração, demonstrando o seu resultado para que todos vejam, mediante a sua aparência, que testifica de alguém que foi despido, em desgraça e miséria.

20.3–6. Durante três anos o profeta continua fazendo a sua advertência; depois chega o momento quando ele é justificado pela campanha da Assíria contra Asdode. Agora, porém, o Senhor propicia uma interpretação especial para o sinal profético, que contém até uma revelação ulterior: este sinal se cumprirá, não apenas na vida dos filisteus, como todos podem ver agora, mas também com referência ao Império Etíope-Egípcio (veja Introdução, p. 17), em que todos haviam crido durante tanto tempo. O povo pensava que havia encontrado no Egito um grande poderio com cuja ajuda ele poderia oferecer resistência à Assíria. Todos esses planos são frustrados pela predição de que os cidadãos desse grande reino serão deportados pela Assíria, tão desgraçadamente quanto o profeta havia retratado diante dos seus olhos, ou pior. Então o povo da Palestina verá com horror como o objeto da sua confiança e orgulho havia caído; e os habitantes desse país costeiro (Palestina) tremerão ao pensar qual possa ser o seu futuro.

Parece que esses acontecimentos e esta profecia tiveram efeito sobre Ezequias. O fato de que um exército assírio havia sido enviado contra Asdode, mas não contra Jerusalém, sugere que Ezequias afastou-se do movimento rebelde em tempo; e a séria advertência de Isaías sem dúvida teve algo a ver com essa retirada ou afastamento.

A predição de um resultado negativo para a conspiração cumpriu-se quando Asdode foi invadido e os seus habitantes foram deportados. O cumprimento da profecia da subjugação do Egito levou mais tempo, mas também aconteceu quando Esar-Hadom e Assurbanipal conquistaram o Egito (670 e. 667 a. C.). Tem sido dito que um cumprimento assim adiado

não tem significado, mas isso é incorreto. Da mesma forma como a conspiração do Egito contra a Assíria terminaria em desgraça, o Egito acabaria sendo repetidamente o mais fraco dos dois, um aliado sem forças para aqueles que nele confiavam.

10. A QUEDA DA BABILÔNIA (CAP. 21.1 – 10)

Esta profecia, retratando a queda da Babilônia, como a do capítulo 13 e 14.1–23, pressupõe que Judá já estava debaixo do tacão babilônico durante considerável período de tempo (v. 10); portanto, toma como ponto de partida uma época posterior à de Isaías. Esta profecia é importante, sem se considerar a predição que faz, também pelo vislumbre que nos dá do que o profeta passa quando recebe o oráculo. Faz-se menção aqui de duas visões referentes ao mesmo assunto: a primeira é descrita nos versículos 1–5, a segunda nos versículos 6–9.

21.1–2. O título¹⁷ não indica o assunto da profecia, mas dá-lhe um nome tirado de uma das frases características do começo.

O profeta fala de uma visão que lhe foi mostrada em uma hora tranquila de crepúsculo (v. 4). Em uma visão, o seu ouvido profético foi ferido pelo ruído de acontecimentos tremendos. Ela lhe sobreveio com força irresistível, como quando os ventos sopram fortemente da terra do sul (a região ao sul de Judá). No espírito ele viu e ouviu com antecipação os acontecimentos que teriam lugar na Babilônia. O ruído deles vem da Babilônia; conseqüentemente, ele o ouve vindo “do deserto”, o deserto siro-arábico que fica entre a Babilônia e a Palestina. O profeta a chama de “horrible terra” por causa da desolação do deserto, que inspira medo (cf. 13.21ss.). O terror do lugar de onde vem o ruído simboliza o terrível conteúdo da vi-

17. A tradução “Sentença contra o deserto do mar”, que se baseia no texto aceito, presumivelmente refere-se à Babilônia, que bordeja o mar e é chamada de deserto porque é destinada a se tornar deserto (cf. 13.19ss.). Esta pareceria uma estranha designação deste oráculo, visto que não se faz menção deste resultado na profecia propriamente dita. Visto que a Setuaginta (tradução do Antigo Testamento em grego) não faz menção da palavra “mar” nesta passagem, e o título é compreensível sem ela, presumo que esta palavra se insinuou aqui por engano.

são. O profeta chama a visão que tem (cf. 1.1), de “dura” (ARA, ARC, IBB, etc.) ou “sinistra” (BJ), isto é, difícil de suportar (cf. v. 3). Este é o seu conteúdo: as nações sujeitas a Babilônia se revoltarão e destruirão a terra babilônica, e até a própria Babilônia. Uma conclamação se faz ouvir para Elão e Média, para atacarem Babilônia e estabelecerem um cerco contra ela. (Quanto aos medos como conquistadores de Babilônia, veja 13.17). Elão (cf. 22.6) fica ao sul da Média. Ciro, como os seus predecessores, era governador de uma parte dela, antes de subjugar todo o país. O final do versículo 2 indica os profundos antecedentes de tudo: é o Senhor que faz isto, e assim dá fim aos gemidos que o violento domínio da Babilônia havia evocado das nações, especialmente de Judá (v. 10).

21.3—4. Os acontecimentos vindouros são tão amendrontadores que, embora acarretem a libertação de Judá, a sua perspectiva domina inteiramente o profeta. A realidade palpável da visão se apodera dele tanto espiritual quanto fisicamente; esta experiência é algo diferente da simpatia que ele sentia pelo destino de Moabe (15.5; 16.9, 11). O seu corpo fica atormentado de dor; ele é como uma mulher em trabalho de parto; vacila sob o peso do que ouve e vê. Esta aparvalhado e aturdido pelas impressões tremendas que recebe. O crepúsculo, que em outras ocasiões lhe é agradável como hora de recreação e refrigério, tornou-se-lhe um horror — tudo por causa da terrível visão que lhe sobreviera nessa hora do dia.

21.5. Agora continua a descrição propriamente dita. Em Babilônia as mesas estão postas, conforme o costume, para os grandes dignitários da terra (cf. 14.11); os tapetes ou almofadas em que eles devem reclinar enquanto comem estão estendidos; logo a festa estará em seu maior esplendor. Repentinamente, no meio de toda aquela alegria, soa um grito de alarme. O inimigo está avançando! Recomenda-se a todos que se preparem para a batalha! As correias dos escudos, pelas quais eles eram abraçados, são untadas para impedir a irritação do braço causada pela fricção; ou talvez os próprios escudos são untados, para fazerem ricochetear os golpes do inimigo.

21.6—7. Agora segue-se uma descrição notável da segunda visão de Isaías referente à queda de Babilônia. O fato de esta ser uma visão nova, dada para explicar a anterior, faz parecer, devido às circunstâncias, que, diferentemente da anterior, que lhe viera como um vento do deserto, esta

precisa ser preparada por ele. O Senhor dá uma ordem a Isafas. Esta ordem, que lhe vem por inspiração, como freqüentemente acontecia com os profetas, em si mesma não apresenta uma revelação, mas é uma ordem para que ele se prepare para receber uma revelação através de uma visão.

A ordem é: "Vai, põe o atalaia". O trabalho de um atalaia, como a palavra indica, é observar agudamente o que está acontecendo. Algures (v. 11) é o próprio profeta que é colocado nas trincheiras como sentinela (cf. especialmente Hc 2.1). O que isto significa é a preparação do profeta — para ter uma postura espiritualmente alerta — para a recepção de uma revelação esperada. Tal preparação é aqui chamada de "pôr um atalaia". Na realidade o atalaia não é outro senão o próprio profeta; o que o sentinela ouve, o profeta ouviu (v. 10). O próprio profeta, como Habacuque, precisa ir "no espírito" a uma torre de vigia e conservar de prontidão o seu ser que é receptivo a experiências visionárias. Este ser receptivo aqui é objetivado e apresentado como se fosse uma pessoa separada a quem ele controla, mas que em determinado momento sairá para ver e ouvir coisas por si próprio. Desta forma, a linguagem e a imaginação são usadas para descrever adequadamente as cousas peculiares que os profetas experimentavam em suas visões, embora na verdade sejam indescritíveis.

O que está claramente evidente é que o que os profetas ouvem e vêem em suas visões lhes sobrevém de maneira muito diferente da observação ordinária, tanto que parece que um segundo ser está em operação aqui.

Assim, a "colocação de um atalaia" é um ato de preparação interior para a revelação divina, mas depois no sentido de que a sua capacidade interior para a experiência visionária é posta a funcionar e o profeta sai fora do seu ser costumeiro (v. 8). O fato de esta ação ser proposta ao profeta por ordem divina parece indicar que ele precisa fazer algo para entrar nesse estado visionário. Além do mais, ele faz isto sob o impacto de uma ordem expressa do Senhor, e não seria capaz de fazê-lo sem essa ordem.

Essa ordem, portanto, declara precisamente a regra pela qual essa capacidade visionária deve funcionar, e isto determina de fato— com a certeza da ordem de um hipnotizador, mas de maneira que é diferente — o caráter da atividade. O atalaia precisa ser colocado não apenas para ver o que está acontecendo, mas também para relatá-lo, de forma que aquilo se torne parte da consciência comum do profeta, e ele ainda se lembre de tudo depois da experiência visionária, e o possa expressar ao seu povo. ¹⁸ Esse

18. O profeta "deve receber e pregar verdades inspiradas. Assim sendo, ele conhe-

é o resultado pretendido, em contraste, por exemplo, com a experiência visionária de Paulo em II Coríntios 12.4.

São apresentados com antecedência vários componentes da visão esperada (v. 7); só a característica mais importante não é mencionada; essa precisa ser vista na visão. Assim, forma-se um suspense, e a solene importância dela é expressa. Os componentes mencionados são: uma procissão de homens tangendo cavalos aos pares, jumentos e camelos. A cavalaria sugere um exército e, à luz da visão precedente (v. 2), o profeta pode também suspeitar que é o exército de Elão e Média. Uma indicação semelhante vem da menção de jumentos e camelos, que estavam presentes em grande número nos exércitos persas, tanto com o objetivo de serem bestas de carga, como para serem guiados até o tumulto da batalha para confundir o inimigo. Quando o atalaia vê tudo isto, precisa ouvir atentamente — a revelação essencial está por vir. Tudo isto também tem significado simbólico: quando os exércitos de Elão e Média marcham avante, que Israel note bem, pois então, como se verá em um momento, a queda de Babilônia está próxima.

21.8—9. A atalaia agora foi colocado; o profeta entrou em um estado visionário. Ele experimenta coisas que não atingem diretamente a sua consciência mas, como disse o Senhor (v. 6), penetram-na, por assim dizer, obliquamente; ele ouve o atalaia falar. Em primeiro lugar há um período de observação, que para o visionário dura duas e noites — símbolos do fato de que um período de intensa ansiedade precede a libertação prometida.

Finalmente, vem a visão predita (v. 9): ali está o homem em uma carruagem, guiando uma junta de cavalos. Mas o atalaia pára de relatar, pois quase imediatamente ele ouve as grandes notícias que agora passa a dar: Babilônia, a poderosa Babilônia, caiu, e as imagens dos seus deuses jazem despedaçadas no chão! Não há indícios de como ele perceberá isto; talvez ele ouvira um grito de vitória do homem que guiava a carruagem.

21.10. Assim o profeta ainda sabe, depois de tudo, o que ouvira em uma visão, escreve-o, e indica para o bem de quem o está fazendo. É para o bem de Judá, “povo meu, debilhado e batido como o grão da minha

ce uma necessidade dupla: a de aceitar e experimentar, e a de anunciar e pregar” (Abraham Heschel: *The Prophets* [Nova Iorque: Harper and Row, 1971], p. 445) — TRAD.

eira". Com profunda compaixão (note "meu") o profeta pensa em seu povo, pisado aos pés por Babilônia, por assim dizer, e esmagado como os grãos em uma eira. Para esse povo as duas visões são da maior importância; não obstante, o profeta não diz que a libertação de Israel se subentende nelas. Ele diz apenas o que lhe foi mostrado. Só o fato de essas visões terem vindo do Senhor Todo-poderoso, o Deus de Israel, pode levantar a esperança de que tudo isto resultará na salvação de Israel.

Quanto ao cumprimento, veja o comentário a 13.22. O despedaçamento das imagens dos deuses (v. 9) não foi realizado por Ciro, que poupou a cidade e honrou os deuses de Babilônia, mas ocorreu posteriormente. Por significar um poder mundial hostil a Deus, a Babilônia representa novamente essa potência na descrição do fim do mundo, quando se ouve o grito: "Caiu, caiu a grande Babilônia!" (Ap 14.8).

11. PROFECIA CONCERNENTE A EDOM (21. 11-12)

A época da origem desta profecia é incerta. É claro que os edomitas estão angustiados. Já sob o domínio de Tiglate-Pileser eles pagavam tributos à Assíria. Considerando o lugar que esta profecia ocupa e também a notoriedade que aparentemente Isaías já adquirira, prefiro pensar em um período posterior, quer o de Sargom (sob cujo governo deve ter tido lugar uma campanha Assíria contra a Arábia em 715 a.C.), quer o de Senaqueribe.

21.11-12. "Dumá" deve significar Edom aqui, visto que é este o povo que habitava o monte Seir. Se este nome é usado mais frequentemente com este objetivo, não o sabemos. O nome *Dumá* de fato ocorre algures como nome próprio mas também (além de ser o nome de uma cidade na região montanhosa de Judá - Js 15.52) como designação de uma tribo ismaelita e sua localização (Gn 25.14, 18). Esta Dumá arábia fica a leste do monte Seir, e durante algum tempo deve ter sido ligada com Edom. É este nome, talvez, que foi transferido para Edom. Um fator que para isto contribuiu pode ser que em hebraico existe a palavra *dumah* que significa "silêncio", e portanto é usada para descrever o reino dos mortos (Salmos 94. 17; 115.17). Se assim for, então Edom seria caracterizada no título como a terra de silêncio mortal, da mesma forma como nas palavras seguintes ela é descrita como sendo coberta pelas trevas da noite.

O patriarca tribal, Edom ou Esaú, irmão gêmeo de Jacó, tipifica a pessoa que despreza as bênçãos da aliança da graça (cf. Hb 12.16) e é repetidamente ameaçada com julgamento por sua hostilidade contra Israel (Obadias). Nesta profecia também a sorte de Edom é retratada como desprovida de esperança, mas resta para este povo também — se ele buscar a luz que brilha em Israel — uma perspectiva de futuro melhor.

Veio uma pergunta para o profeta, do Monte Seir, lugar da habitação de Edom. O fato de que esta se entende literalmente é evidente da conclusão. Não era incomum o povo de uma nação procurar ajuda ou conselho do profeta ou do Deus de outra (cf. II Re 1, 5). Isto é ainda mais plausível no caso de Isaías, pois, ele muitas vezes fizera pronunciamentos a respeito de acontecimentos políticos em outros países, e estendera os seus conselhos e pontos de vista proféticos até as nações gentílicas (14.29ss.; 18.3; cap. 20). Não se precisa supor que enviados edomitas haviam vindo expressamente com este objetivo; devido às numerosas negociações políticas daqueles dias, é possível que esses embaixadores estivessem em Jerusalém naquele período (cf. 14.29ss.; cap. 18) e se aproveitassem da ocasião para perguntar a Isaías o que o seu Deus porventura lhes diria a respeito do destino de Edom.

A pergunta é: “Guarda, a que hora estamos da noite?” ou “Guarda, quanto resta da noite?” A repetição da pergunta sublinha a sua urgência. Uma guarda em sua torre pode dizer mais depressa do que outras pessoas quando a aurora começa a irromper, e também saber, devido à sua experiência, quais são os sinais que indicam o progresso da noite. Assim, o profeta aqui é caracterizado como sentinela (cf. v. 6) que por revelação divina vê mais do que os outros e entende os sinais dos tempos com mais exatidão. Os edomitas perguntam a respeito da noite; o seu país está aparentemente em um estado de angústia e opressão (pode-se pensar em opressão causada pela Assíria), e eles estavam abrasados de ansiedade por conhecer quanto tempo ainda se passaria antes de surgir a luz matutina da libertação.

A resposta do profeta parece enigmática. Da maneira como eu a interpreto, significa que embora em certo sentido a manhã — isto é, o alívio desejado da opressão — se esteja aproximando, não obstante a noite permanece. É uma manhã que não se transforma em dia; um mal sai apenas para dar lugar a outro. É uma sentença cheia de conteúdo!

O profeta termina dando permissão aos edomitas, se estes o desejarem, para voltar e perguntar de novo. A sua resposta abre caminho para

novas perguntas, e os acontecimentos vindouros certamente as levantarão. Embora agora ele seja incapaz de oferecer-lhes muito consolo, não os coloca de lado nem lhes rouba toda esperança.

12. PROFECIA CONCERNENTE À ARÁBIA (21.13–17)

A origem desta profecia também é incerta. Como se torna evidente em face do versículo 16, deve-se pensar em um período imediatamente anterior a uma calamidade de grande porte que atingiu várias tribos árabes. Da mesma forma aconteceu com a profecia anterior, devia ter-se em mente a época de Sargom (715 a.C.) ou a época de Senaqueribe.

21.13–15. Os primeiros versículos oferecem um quadro futuro dos dedanitas, uma tribo comerciante de árabes, descendentes de Quetura (Gn 25.3). Eles viviam no norte da Arábia, perto dos edomitas (Jr 49.8). As suas caravanas mercantis, tendo fugido da espada (v. 15), terão de acampar durante a noite nas moitas dos descampados próximos a Tema (veja abaixo). A idéia é de que os dedanitas são *repentinamente* atacados em sua viagem por grupos militares; eles procuram refúgio nos matagais dos descampados ou estepes, e se acampam ali, e não em uma parada de descanso ao longo da costumeira rota das caravanas. Visto que agora eles podem refazer os seus suprimentos de alimento, o profeta expressa a sua simpatia (15.5; 16.9) chamando os habitantes de Tema para levarem água para os sedentos e pão para os fugitivos. *Tema* é o nome de uma tribo dos ismaelitas (Gn 25.15) no norte da Arábia, a leste do Golfo Elamita, e também o lugar em que viviam. Esta tribo estava de alguma forma aliada com os dedanitas. Visto que os dedanitas fogem para uma região não distante da sua residência, precisamos concluir que o inimigo atacara pouco depois que eles haviam iniciado a sua viagem, ao deixarem o seu território, e precisamos crer que houve uma invasão das suas terras.

21.16–17. Essa invasão é também evidente nestes versículos, que lançam ainda mais luz sobre os precedentes. A referência a outro nome tribal, o de Quedar, sugere que os dedanitas estavam incluídos neste grupo. Em sentido restrito Quedar é o nome de uma tribo ismaelita de nômades que vagueavam até o Golfo Elamita (Pérsico). Aqui ele é provavelmente o nome que compreende todas as tribos do norte da Arábia. Sobre elas, dentro de um ano, calculado com exatidão como o ano de um

trabalhador diarista (16.14), sobrevirá uma grande calamidade, de sorte que a glória de Quedar (isto é, o número dos seus moradores e sua riqueza) chegará ao fim, e dos seus bravos arqueiros (pois como tal essas tribos eram conhecidas) só uns poucos sobreviverão.

Quanto ao cumprimento desta profecia, não temos informações precisas, mas tanto Sargom quanto Senaqueribe se jactaram de terem subjogado tribos arábias.

13. PROFECIA CONTRA A FRÍVOLA JERUSALÉM (22.1 – 14)

A interpretação desta passagem e a noção que se tem da época da sua origem estão ligadas. Há diferença de opinião quanto ao fato de esta profecia relacionar-se a um acontecimento futuro, passado ou presente. Prefiro pensar que ela se relaciona ao passado recente. Para a minha mente parece que a descrição minuciosa do que o povo faz em sua hora de perigo (vv. 8bss.) relaciona-se a acontecimentos passados (cf. II Cr 32.2ss), e não ao futuro. Sobretudo, a direção desta segunda seção dá a entender uma repreensão contra a atitude do povo no meio de um grande perigo, fato que pode ser facilmente explicado se aquele perigo e aquela atitude já se manifestaram.

Alguns estudiosos, embora reconheçam esta realidade, crêem que a primeira seção (vv. 2b–8a) relaciona-se claramente com o futuro, interpretação que então os força a julgar que as duas seções não formam uma unidade. Contudo, este ponto de vista não é plausível; a segunda seção está intimamente ligada com a precedente. A frase “naquele dia” (8b, 12) refere-se ao dia descrito no versículo 5. As objeções ao fato de se considerar os versículos 2b–8a como descrição da situação presente não são também plausíveis. No que concerne à possibilidade psicológica de orgias no meio de uma emergência nacional, veja os comentários aos versículos 1 e 2a. Sobretudo, várias formas verbais no original parecem relacionar-se ao passado, e não ao futuro (v. 7).

Se as opiniões anteriores são corretas, é possível chegarmos a uma idéia bastante exata da época em que se originou este oráculo. Nos versículos 8bss. se menciona, aparentemente, as fortificações que Ezequias construiu em Jerusalém quando Senaqueribe estabeleceu o cerco das cidades de Judá (II Cr 32.1ss.). Por conseguinte, esta profecia precisa ser data-da de período posterior àquele tempo. A única interrogação é: Quanto

tempo depois? Alguns eruditos a colocam depois da partida final do exército de Senaqueribe. É inconcebível, porém, que Isaías — embora mesmo então tivesse muita razão para protestar contra as festanças frívolas — tivesse levantado um lamento amargurado como esse do versículo 4, logo depois da magnificente libertação experimentada naquela época. Da mesma forma, isso não pode referir-se à época em que Jerusalém foi ameaçada diretamente, pois então as emoções do povo estavam naturalmente muito diferentes. Pelo contrário, somos levados a pensar na época entre a primeira e a segunda exigência de rendição da cidade. Se for suposto que com a partida do *rabshakeh* ou comandante de campo (37.8) o exército também se retirou, então os versículos 1a e 2b poderiam referir-se às orgias dos moradores de Jerusalem naquela ocasião. Mas esta retirada do exército não é de forma alguma fato provado, e é digno de nota, além do mais, que os versículos 5–11 mencionam apenas os fatos que precedem o primeiro ultimato. Isto parece indicar que data de ocasião anterior à vinda do comandante de campo.

Em minha opinião os versículos 1–14 descrevem a repreensão feita por Isaías contra o povo de Jerusalém, por sua atitude inteiramente frívola em meio a uma crise nacional, quando Senaqueribe devastou as cidades de Judá antes de ter enviado o seu exército a Jerusalém.

22.1–2a. O título, como em 21.2, dá a este oráculo um nome derivado de uma importante expressão que ocorre no próprio oráculo: o Vale de Chizzajon (da Visão).¹⁹ Visto que o relato do que acontece neste vale constitui uma parte importante deste oráculo, este recebe o seu nome. Alguns estudiosos traduzem a expressão como “Vale da Visão” (ARA, ARC) e crêem que a referência seja a Jerusalém, onde Isaías supostamente teve as suas visões proféticas. Mas esta interpretação não é satisfatória. Jerusalém, que fica localizada em uma elevação e tem vales como suas fronteiras, dificilmente pode ser chamada de vale, embora seja rodeada por altas montanhas. Além disso, os fatos relatados no versículo 5 (onde a referência, segundo creio, é a fatos que já aconteceram) não ocorreram, tanto

19. O autor entende esta palavra do texto hebraico como referência a um vale propriamente dito, fora de Jerusalém, e apresenta os seus argumentos. Não encontrei isto relacionado em enciclopédias-bíblicas-padrão. A tradução “vale de divisão” é tão antiga quanto as mais antigas traduções da Bíblia, e tão recente quanto as mais modernas — TRAD.

quanto sei, em Jerusalém, nos dias de Isaias. Por estas razões creio que o vale do Chizzajon não se situava perto de Jerusalém, mas algures em Judá.

Está claro, por outro lado, que desde o começo o profeta se está dirigindo a Jerusalém e aos seus habitantes. Ele está profundamente vexado pelo que ouve e vê. A população da capital, ainda não ameaçada diretamente, esquece a terrível angústia da terra natal e continua a viver sua vida superficial e frívola, como se nada mais importasse. No momento em que algo notório está acontecendo na cidade — uma reunião de tropas ou coisa que tal — todos, velhos e jovens, sobem nos telhados para desfrutar do espetáculo. Há zombarias e brincadeiras como se não houvesse nuvens no céu. Há “gozo e alegria” por toda parte (v. 13). A idéia de que essa frivolidade é psicologicamente impensável em meio a uma crise nacional, como a descrita nos versículo 2bss., é errada. Duas guerras mundiais demonstraram de novo como a massa popular, que não pensa, tenta desesperadamente esquecer os horrores do momento, em um turbilhão de festança e entretenimento. O versículo 13b enfatiza expressamente este ponto: de que na raiz dessas orgias há desespero.

22.2b—4 Em face do seu espírito de orgia, o profeta apresenta a terrível verdade diante dos seus concidadãos. Ele refere-se aos “Mortos” de Judá.²⁰ E eles nem foram mortos pela espada, isto é, em batalha. Eles se renderam sem luta, e foram mortos como prisioneiros por um carrasco — uma horrenda humilhação para Judá! Esta deve ser uma referência à maneira como os fatos se deram durante a conquista das cidades da Judéia (II Re 18.13), isto é, de Judá. Os comandantes fugiram e foram capturados “sem que se use o arco”, ou seja, sem luta. De fato, todos os guerreiros de Judá ou estão a ferros ou fugiram para longe.

Assim, em vez de se alegrarem, há razões para chorarem amargamente. Isaias insiste em fazê-lo, e torna as suas lamentações conhecidas de toda Jerusalém — para vergonha dela. A exclamação “Desviai de mim a vista” não tem sentido literal, pois o profeta quer ser visto e ouvido, mas expressa fortemente a profundidade da sua tristeza. Ele preferiria ser deixado sozinho; de qualquer forma, ele não quer ouvir discursos vazios de

20. “Teus” na frase “teus mortos” é feminino singular; conseqüentemente, significa os mortos de Jerusalém. Todavia, Jerusalém representa claramente, aqui, todo Judá.

consolação. Todo o versículo, que faz lembrar os cânticos de lamentação de Jeremias, soa como uma canção fúnebre.

22.5–8a. Para justificar a sua tristeza, o profeta continua a sua descrição do estado de angústia de Judá. Ele descreve o que sobreveio ao povo em um “dia” (isto é, um período de tempo) de “alvorço” – os exércitos do inimigo vieram furiosamente contra ele; de “atropelamento” – as cidades de Judá e seus habitantes foram tripudiados; e de “confusão” – o povo está confuso e em pânico. Tudo isto provém do Senhor Todo-poderoso (1.9) que trouxe sobre Judá este dia como prelúdio do grande dia de Juízo final (cf. 2.12). O povo de Jerusalém pode não notar, nem prestar atenção, nem sentir o impacto de tudo isto, mas no “Vale de Chizzajon” (veja nota ao rodapé número 19, na página 186), ou no Vale da Visão, isso ficou bem patente para o povo. Ali os arietes do inimigo derrubaram as fortificações com um estrondo, ali o povo emitiu guinchos que ecoaram nas montanhas circunvizinhas. Em minha opinião o profeta aqui deve estar falando do cerco de uma cidade de Judá localizada no vale de Chizzajon ou perto dele.

A descrição da angústia de Judá continua com o relato de que Elão tomou a sua aljava para dela tirar flechas, e que Quir descobriu o seu escudo – isto é, tirou-o de seu estojo de couro a fim de usá-lo. As referências a Elão (cf 21.2), situada a leste da Babilônia, e a Quir, de que sabemos apenas que estava sujeita à Assíria (II Re 16.9; cf. Am 1.5), aparentemente significam que são auxiliares dos assírios. A Assíria invadiu a terra! Assim, os melhores vales de Judá agora estão cheios das carruagens militares do inimigo (os tanques de guerra da antigüidade) e muitas cidades de Judá podem prestar relatórios acerca de grupos de cavaleiros que começaram a se alinhar diante das portas da cidade, a fim de derrubá-las a um sinal dado. Assim, o inimigo privou Judá e suas defesas: as cidades, os centros de força e proteção, foram tomadas.

22.8b–11. O que fizeram os habitantes de Jerusalém em resposta a esse saque? Isaias os faz lembrar: eles olharam ao seu redor, procurando todos os meios possíveis de defesa, mas nunca pensaram no Senhor. A “Casa do Bosque”, palácio construído por Salomão, ficava localizada em Sião e servia, entre outras coisas, como arsenal (cf. I Re 7.2ss.; 10.16–17) onde se guardavam as armas. A “Cidade de Davi” é uma fortaleza semelhante-mente situada em Sião, e a parte mais bem fortificada da cidade; as suas

brechas foram encontradas e reparadas. Para reunir material para esse fim, e para a reparação dos muros em geral, as casas foram examinadas para verificar de quais se poderia prescindir, para serem derrubadas. Um suprimento adequado de água foi providenciado, no caso de um cerco prolongado, e com este objetivo novos reservatórios foram construídos, para onde foram conduzidas as águas do Açude Inferior e do Açude Velho (que ficavam localizados, provavelmente, fora dos muros da cidade). A parte da cidade “entre os dois muros” ficava ao sul entre os dois muros que fechavam as colinas oriental e ocidental. O fato de que essas medidas de defesa foram tomadas por Ezequias nessa ocasião é evidente se verificarmos II Crônicas 32.3ss..

O profeta não é contra todos esses esforços; a sua tristeza é que os cidadãos de Jerusalém colocam a sua confiança em tudo isto, em vez de olhar para Aquele que ordenou todos esses eventos e os planejou há muito tempo (cf. 37.26). Tudo o que sobrevém a Judá acontece de acordo com o desígnio fixo de Deus. Ele é o Governador de tudo isto, e é loucura e pecado esperar ajuda de qualquer outra parte, a não ser dEle (cf. cap. 7; 30.15ss.).

22.12–13. Se o povo tivesse olhado para o Senhor Todo-Poderoso, teria agido de maneira diferente. Talvez então teria ouvido à conclamação que ecoara através dos acontecimentos da época (pode-se pensar também aqui nas palavras de Isaías e Miquéias), requerendo que ele chorasse e se lamentasse, raspasse a cabeça e se vestisse de saco (3.24; 32.11; cf. 37.1) – sinais de lamentação por alguém que tivesse morrido, tanto quanto sinais de arrependimento. Mas isto estava longe dos seus pensamentos, e embora Deus ainda os estivesse chamando, tal hipótese não fazia parte dos seus pensamentos. Em lugar de lamentações há “gozo de alegria”, dissipação e farra, mas nenhum respeito pelo que o Senhor está fazendo (5.12) – não que eles sejam capazes de isolar-se de todo pensamento do perigo que os ameaça. Para eles o pensamento da morte iminente é um estímulo que os incita a conseguir o que puderem, como o demonstra o fato de usarem o provérbio mais irrefletido e estouvado: “Comamos e bebamos, que amanhã morreremos” (cf. I Co 15.32). Por intoxicação deliberada com bebidas alcoólicas eles fecham os seus ouvidos para a voz de Deus que os chama – e isso no período mais crítico da sua história.

22.14. O juízo não espera. O Senhor Todo-Poderoso proclamou aos

ouvidos do profeta (veja 1.9) o seu veredito retumbante: “Esta maldade não será perdoada, até que morrais”; em outras palavras, este pecado de impenitência requer a morte do pecador.

Pode-se perguntar se este anúncio de castigo vindouro se cumpriu. De fato, se estamos corretos em relação à cronologia, a libertação de Jerusalém da ameaça de Senaqueribe aconteceu logo em seguida. Certamente o Senhor se reserva o direito de cancelar o anúncio de destruição quando os pecadores se arrependem (cf. Jr. 18.7–10; Livro de Jonas). O exemplo de Ezequias, que se voltou para o Senhor em sua hora de perigo, deve ter tido efeito em parte do povo de Jerusalém. Mas a ira do Senhor permaneceu sobre os outros que não se permitiram ser induzidos ao arrependimento; isso os levou à morte, que para eles foi o salário do pecado. Quanto à questão de ser a morte violenta ou acompanhada da ruína da cidade, o profeta silencia. Veja, todavia, os comentários a 32.14.

14. SEBNA E ELIAQUIM (22. 15– 25)

O principal conteúdo desta profecia é a predição de que Sebna será substituído por Eliaquim como administrador do palácio. É o único exemplo que temos em Isaías de uma profecia dirigida contra uma pessoa em particular. Em Jeremias, por outro lado, tais profecias ocorrem frequentemente. De qualquer forma, esta profecia data de período anterior ao cerco de Jerusalém por Senaqueribe, visto que nesse tempo Eliaquim sucedeu Sebna (36.3).

22.15–18. Na corte, Sebna é o “mordomo”, o curador das possessões reais, e esta é a razão pela qual ele carrega as chaves (v. 22). A possibilidade é que esse cargo, devido ao relacionamento íntimo ao qual ele levava o seu ocupante a manter com o rei, tinha ligados a ele poderes políticos de grande alcance (cf. vv. 21, 24). O resultado é que Sebna estava vivendo a vida de um grande dignitário. Ele havia adquirido carruagens esplêndidas, com aparência oficial (v. 18), privilégio reservado em épocas anteriores aos reis (cf. II Sm 15.1; I Re 1.5). Para culminar tudo isto, ele mandou que trabalhadores lhe cortassem um túmulo na encosta de um monte rochoso. É e era costume na Palestina os notáveis terem sepulturas familiares escavadas para eles em suas propriedades; por exemplo, em sua vinha. Isto era o que Sebna estava fazendo, algures “em lugar alto”, em Jerusalém ou perto

dela, provavelmente perto dos túmulos de famílias nobres, talvez na própria Sião, onde ficavam localizadas as sepulturas reais. O fato de ele ainda não possuir um túmulo desses devia-se provavelmente a ele ser estrangeiro. Isto é sugerido não apenas pelo som estranho do seu nome, mas também pelo fato de o nome de seu pai não ser mencionado. Isaías também parece aludir aos seus antecedentes estrangeiros com a pergunta: “Que é que estás fazendo aqui, e quem lhe deu permissão...?”²¹ Isto é, você não tem nem posses nem família aqui, e portanto não tem o direito de aspirar a propriedade de um túmulo como esse, e desta forma se insinuar nas altas rodas das famílias de Jerusalém.

Ainda assim, as pretensões do novo-rico estrangeiro não passa de ocasião para o irado veredito do profeta. A verdadeira causa, sugerida pelo epíteto “vergonha da casa do teu senhor” (v. 18) é provavelmente algo pior. Pode-se apenas imaginar o que era. Mas o fato de ele estabelecer um contraste com “meu servo Eliaquim” indicaria que Sebna não pertencia ao número dos que eram fiéis ao Senhor, e permanecera como estrangeiro e estranho ao Deus de Sião. Talvez ele fosse um forte paladino da anti-teocracia, das políticas basicamente pagãs que procuravam um entendimento com o Egito, e que Isaías censurava tão agudamente nos oficiais de Judá.

A ordem divina de anunciar a esse poderoso administrador do palácio o Juízo que está próximo, exige extraordinária coragem da parte do profeta. Ele não hesita, porém, e encara Sebna. Evidentemente por acaso, Sebna encontrava-se no local em que os canteiros estavam ocupados escavando o túmulo. Ali, bem na presença dos seus trabalhadores, o profeta o repreende por sua pretensão e anuncia a sua queda; o Senhor o fará rolar como uma bola de barro e o lançará com força em uma região ampla onde ele pode continuar rolando. Ali — e não em Jerusalém com seus túmulos — ele morrerá e terão fim as suas belas carruagens. Conseqüentemente, Sebna acabará tendo de abandonar o país — por deportação para a Assíria ou por banimento, por ordem de Ezequias, mediante o qual ele seria forçado a voltar para a sua terra natal.

22.19–23. Outro aspecto do juízo contra Sebna será a sua deposição do seu cargo (que naturalmente precederia o seu exílio). Em seu lugar

21. Cf. ARA, que aqui está mais próxima do original do que a tradução do autor — TRAD.

será empossado Eliaquim, o “servo” do Senhor — ou seja, alguém que O servirá com integridade (cf. Jó 1.8). Sob a direção do Senhor ele será vestido com a roupagem e o cinto de Sebna, sinais de sua dignidade oficial. A autoridade de Sebna ser-lhe-á entregue, e ele a usará para o benefício do povo, como um pai. Tudo isto sugere que o administrador do palácio tinha muita influência. Desde então ele carregará ao ombro a chave do palácio. Isto não deve ser entendido literalmente; as chaves, no Oriente, eram (e ainda são) feitas de madeira, e eram muito grandes. Assim, só ele tinha a autoridade de abrir ou fechar as portas do palácio. Só ele, como administrador, controlaria o acesso aos tesouros reais; e só ele daria ou negaria — após consulta ao rei — admissão ao palácio. Neste Eliaquim encontramos um tipo de Cristo (Ap 3.7) e dos oficiais neo-testamentários (Mt 16.19).

O Senhor o confirmará nesta sua elevada posição (assim diz o v. 23) como uma estaca que é fincada em lugar firme na parede, e ele será para toda a sua família um ornamento e uma honra.

22.24–25. Agora a profecia toma outro rumo. Embora o Senhor o tenha fixado firmemente na sua posição, Eliaquim também, e através de seus próprios fracassos, finalmente cairá. A sua administração degenerará em nepotismo — a extensão injusta de privilégios à sua família. Ele foi chamado de “estaca fincada”, e é nessa espécie de estacas que o povo dependura toda sorte de utensílios. Isto é o que acontece aqui. Toda a sua família passa a depender dele, e procura ser elevada por ele, não apenas a descendência digna, mas também os ramos selváticos^{NT} — todos os membros da família querem um emprego no palácio — todos os utensílios querem dependurar-se naquela estaca! Este nepotismo será a sua queda, e com ele cairão também os que através dele subiram a posições elevadas.

Quanto ao cumprimento desta profecia, sabemos que quando Jerusalém foi ameaçada, o ofício de administrador do palácio de fato estava sendo exercido, não por Sebna, mas por Eliaquim (36.3). Esta mudança coincidiu, talvez, com uma mudança em Ezequias em favor da política recomendada por Isaías. Não há nenhum registro da morte de Sebna no exílio. Em 36.3 Sebna é mencionado como secretário. Alguns eruditos pensam que esse é um outro Sebna, visto que o Sebna mencionado anteriormente não deveria ser a pessoa certa para agir como embaixador junto ao *rabshakeh* assírio. Além disso o fato de que o mesmo nome incomum ocorre, e outra vez sem o nome do pai (compare 36.3 com 22.15) sugere

que seja a mesma pessoa. Devemos presumir, por exemplo, que Sebna experimentou uma mudança de coração depois de ser despedido, e que o resto da profecia foi por isso suspensa? Naturalmente há também a possibilidade de que ele caiu em desgraça novamente mais tarde, e então foi banido.

15. PROFECIA CONTRA FENÍCIA (CAP. 23)

A profecia do capítulo 23 prevê a queda de Tiro em particular, mas também de Sidom (vv. 2, 4, 12) e de toda a Fenícia (v. 11).

Não temos noção da época da sua origem. Há uma interpretação do versículo 13, de acordo com a qual se menciona a destruição de Babilônia (por Sargom em 710 a.C. ou por Senaqueribe em 703 a.C.). Esta profecia então precisaria ser datada de época posterior. Todavia, eu não compartilho desta exegese do versículo 13. Não obstante, em vista do lugar que esta profecia ocupa em Isaías, há algo a ser dito em favor de uma data anterior a 701 a.C. Outros dizem que ela se originou já na época de Salmaneser.

Da mesma forma como a Assíria e a Babilônia representam impérios mundiais, Tiro e Sidom são representantes do comércio e, além disso, de poder marítimo (cf. v. 8).

23.1–5. Dentre as cidades da Fenícia o título menciona apenas Tiro, porque na época de Isaías ela se colocava acima das outras cidades, e também acima de Sidom. Na conclusão da profecia ela fica novamente sozinha (vv. 15–18).

Esta profecia representa de maneira viva a futura devastação de Tiro e Sidom, retratando o significado dessas cidades para os marinheiros fenícios que voltavam para a terra natal. O discurso é feito aos navios de Tarsis — isto é, os grandes navios de carga (2.16) — em vez de ser aos que neles navegam. Há boas razões para se lamentar, porque Tiro, sua cidade natal, está destruída. Eles ficaram sabendo do desastre desde que haviam levantado âncoras em Chipre; a notícia lhes havia chegado através dos que haviam fugido da cidade, ou eles haviam ficado sabendo do desastre ao ver as nuvens de fumaça nos céus. O terror havia sobrevindo aos habitantes do litoral fenício, aos habitantes de Sidom, que enviavam os seus navios por muitos mares para estabelecer conexões mercantis com nações distantes. No seu colo caía o lucro do comércio de cereais com Shihor (outro

nome para o Nilo, v. 3), a colheita da região do Nilo, e em geral, os proventos que eles ganhavam das nações com quem comerciavam.

O profeta agora se dirige (v. 4) à própria cidade de Sidom, como uma das capitais, de fato a mais antiga, da Fenícia. Como tal ela devia estar cheia de vergonha com a perda de sua população — a mesma espécie de perda que havia atingido toda a Fenícia. Isto é expresso poeticamente pela imagem do mar lamentando o fato de que parece que ela nunca deu à luz ou nunca criou filhos, os “filhos do mar” sendo os fenícios. A “fortaleza do mar” é Tiro, parte da qual fora construída em uma ilha rochosa no mar. Com esta referência o profeta passa a Tiro, cuja destruição é o golpe mais pesado que pode ser desferido contra a Fenícia. Até o Egito, acostumado a vender o seu grão aos fenícios, treme em ouvir as tristes notícias.

23.6—9. Os fenícios sobreviventes não têm mais futuro em seu país; é melhor que eles procurem uma nova terra natal, do outro lado do mar, em Tarsis, uma colônia fenícia na Espanha (cf. v. 1). A emigração só pode ser realizada em lágrimas. Que espetáculo triste é agora a outrora tão animada Tiro, a antiga cidade, cujos habitantes, em suas viagens de negócios jornadeavam até os países mais distantes, ou iniciavam colônias naqueles lugares! Tiro — a cidade que usava coroas, visto que em algumas de suas colônias havia reis, assim designados pela cidade-mãe; Tiro — cujos mercadores gozavam de condição principesca, riquezas e influência, e pertenciam ao povo mais renomado da terra! Pode-se perguntar quem decretou tal destino. A resposta não demora a vir: é o Senhor Todo-Poderoso, que o planejou para abater todo o orgulho humano (cf. 2.12ss.).

23.10—14. Mais uma vez, como no versículo 1, os navios de Tarsis²² são conclamados para lamentar porque não haverá mais um porto ao qual eles possam retornar. O Senhor estendeu u’a mão poderosa sobre o mar — isto é, sobre a terra fenícia situada junto ao mar, a fim de desferir contra ela um golpe mortal (cf. 9.11). Ele fizera os reinos (as cidades fenícias que tinham os seus próprios reis) tremereem. Fora Ele que dera ordens para destruir as fortalezas da Fenícia (o hebraico menciona “Canaã” aqui; esta palavra é usada no sentido restrito de

22. O texto hebraico parece ter sido corrompido aqui; novamente, a Setuaginta apresenta “navios” (*plōia*).

Fenícia nesta passagem). Dentre as cidades fortificadas a atenção novamente é chamada para Sidom em particular. Esta cidade é apresentada como “filha” (cf. 1.8), mas roubada da sua virgindade — uma metáfora para designar a “violação” vergonhosa da cidade. Assim, de acordo com o veredito do Senhor, ela não viverá mais em descuidado prazer. Para Sidom também, bem como para os habitantes de Tiro (v. 6), levanta-se o clamor para buscar a sua salvação do outro lado do mar, e isso na próxima Chipre. Aqui há uma predição do que os sidônios farão, em vez de se aconselharem com o profeta; ele precisa acrescentar que até em Chipre eles não encontrarão descanso.

A razão para isto é apresentada no versículo 13, à medida que o lemos.²³ A terra de Quitim (a Babilônia, terra dos caldeus) também, pelo desígnio de Deus, será transformada em um montão de ruínas. Os caldeus são descritos como um povo constituído de marinheiros; eles são os que construíram as suas torres na costa, com o objetivo de beneficiar os navegantes, e também construíram os palácios e cidades de Chipre. No versículo 14 o profeta volta aos navios (grandes barcos mercantes) de Tarsis, e os conclama para se lamentarem com a destruição da sua fortaleza, do lugar ao qual pertenciam (cf. vv. 1,10).

23.15–18. A destruição de Tiro não será permanente. Ela será uma cidade esquecida por setenta anos (um número simbólico). Este período é comparado com os dias de *um rei*; isto é, com a duração de um reinado que tem uma determinada característica, neste caso a característica de ser esquecida. Contudo, depois disso ela se recuperará novamente. Isto é expresso pelo pensamento de que Tiro é a meretriz que, mediante o seu comércio cometera atos de prostituição com as nações (veja abaixo). Há um ditado popular conhecido a respeito de uma prostituta que, depois de ter estado longe dos olhos do público por algum tempo, volta às ruas para atrair os seus amantes de volta, com cântico e música. Isso acontecerá com Tiro. Depois do período indicado, ela

23. A tradução do autor para o versículo 13 é esta: “Olhem para a terra de Quitim — este é o povo que foi estabelecido pelos marinheiros; eles levantaram as suas torres de vigia, suas cidades, seus palácios — ele fez de tudo um montão de ruínas!” Parece que a tradução da BJ embora baseada no texto tradicional, dificilmente se enquadra com o contexto. O autor segue a reconstituição feita por Duhm do que parece ser um texto muito danificado — TRAD.

voltará à vida. Isto é possível, sem dúvida, somente porque o Senhor decretou um nível de vida mais elevado para ela. Mas ela não saberá que uso melhor fazer desse presente, do que voltar à sua vida de “prostituição” com as nações. O comércio, propriamente dito, não é condenado por esta metáfora nada lisonjeira; o que é condenado é a maneira pela qual Tiro realizava o seu comércio, especialmente porque ele era muitas vezes acompanhado de moral frouxa — prostituição no sentido real.

Todavia, vai se tornar claro que o Senhor tem as Suas intenções com a concessão de favores a Tiro e, a despeito do seu comportamento, realizará o Seu plano. O pagamento dela como prostituta, os proventos das suas práticas comerciais, em grande parte pecaminosas, serão “dedicados ao Senhor” — isto é, consagrados a Ele. Esses lucros irão para aqueles que vivem diante do Senhor, o povo de Israel, cujo centro da vida está em Sião, o lugar da habitação de Deus; eles terão alimento abundante e finas roupas. A riqueza das nações será levada a Sião. Todos os esplendores da terra um dia serão separados do poder do pecado sob o qual agora estão escravizados, e contribuirão para a glória do reino de Deus e se tornarão herança dos servos do Senhor.

O cumprimento desta profecia da queda da Fenícia começou já nos dias de Isaías. Se se colocar a sua época de origem durante o reinado de Salmaneser, pode-se datar o cumprimento mediante a conquista da Fenícia por Salmaneser. Sidom então reconheceu o domínio assírio; a velha cidade de Tiro também foi feita cativa, mas a nova Tiro, situada como estava junto ao mar, foi sitiada em vão por cinco anos. Mais tarde Senaqueribe tomou Sidom e outras cidades fenícias; alguns estudiosos crêem que ele também capturou Tiro, mas é mais provável que ele não tenha tido sucesso. O seu filho Esar-Hadom devastou as regiões montanhosas da Fenícia com fogo e espada, conquistou Sidom e destruiu-a, matou os cidadãos mais importantes e deportou o resto para a Assíria, enquanto que os habitantes da Caldéia (e outros países) foram levados para Sidom. Parece que Tiro também se submeteu a ele. Depois que o Império Babilônio sucedeu ao da Assíria, Nabucodonosor sitiou a nova Tiro por treze anos, sem capturá-la, segundo se presume (cf. Ez 29.17-18; isso, porém, não é certo; Ez 26 sugere o oposto). Alexandre, o Grande, conquistou esta cidade de ilhas depois de um cerco de sete meses. Embora não tenha destruído a cidade completamente, ela sofreu danos enormes: oito mil habitantes foram mortos imediatamente e o resto, no total de

trinta mil, foi vendido como escravos. Mais tarde, sob governo sírio e romano, a cidade prosperou novamente como centro de comércio, embora não na mesma escala que antes. Isto ainda estava acontecendo na época dos cruzados, que a conquistaram em 1124 A.D., mas não a destruíram. Um século e meio depois, as suas fortificações foram arrasadas pelos sarracenos. Hoje, tudo o que restou de Tiro é uma pequena cidade, dilapidada e emurchecida.

Assim, embora a destruição predita para Sidom e a Fenícia em geral já tivesse acontecido na era assíria, especialmente durante a época de Esar-Hadom, parece aconselhável considerar o cumprimento para Tiro, acima de tudo, no que ela sofreu às mãos de Nabucodonosor e Alexandre. Depois do cerco levado a efeito por Nabucodonosor, o significado da cidade, pelo menos politicamente, chegou ao fim, e ela caiu para um segundo lugar em relação a Sidom. Depois da conquista de Alexandre, Tiro foi ofuscada por Alexandria, a fim de florescer outra vez sob o governo dos selêucidas. O pronunciamento de que a recompensa da sua “prostituição” caberia a Israel certamente não deve ser considerado literalmente. Assim mesmo, pode-se referir ao fato — que precede à conquista de Alexandre — de que por autorização de Ciro, o povo de Tiro e Sidom ajudou a construção do templo de Jerusalém (Ed 3.7; cf. Ed 1.4), bem como ao fato de que os judeus vendiam os produtos da sua terra aos fenícios (At 12.20).

Mais importante é o tema desta profecia; a saber, que embora o poder do comércio mundial caia sob julgamento, os frutos dele devem ser usados para servir a Cristo, que é o herdeiro de todas as coisas (Hb 1.2), e sua Igreja (cf. Ap 21.24).

A CONSUMAÇÃO (caps. 24—27)

Nestes capítulos, em que “os raios separados de julgamento sobre as nações do mundo (caps. 13—23) convergem em um único ponto de um último juízo geral” (Bredenkamp), esta profecia assume em muitos aspectos um caráter apocalíptico. Os livros apocalípticos, de que as partes proféticas de Daniel e o livro da Revelação (Apocalipse) são os melhores exemplos, é um tipo especial de literatura profética marcada especialmente por se ocupar com interesses do fim dos tempos. Porém, nem sempre é possível fazer uma distinção aguda entre profecias comum e apocalíptica.

Não é óbvio em todas as passagens de que ponto histórico de observação esta profecia procede. Em outras palavras, não está claro se o profeta — presumindo que ele é Isaías — se baseia no ponto de vista real da sua própria época, ou em um ponto de observação visionário em época posterior; por exemplo, a do exílio (cf. o prefácio ao cap. 13). Esta última hipótese é sobejamente o caso da conclusão, 27.6–13.

Hoje em dia a autoria destes capítulos é geralmente negada a Isaías, e creditada a um período posterior ao exílio — o período dos macabeus. É verdade que não há nenhum título ou sobrescrito separado, nem alguma passagem do Novo Testamento que atribua expressamente estes capítulos a Isaías; e o sobrescrito geral de 1.1 não precisa significar *per se* que todas as profecias que se seguem na sua forma atual sejam diretamente de Isaías.

Assim mesmo, estes argumentos contra a autoridade de Isaías não são conclusivos. O fato de que 27.6–13 se situa no exílio não pode ser decisivo (cf. a introdução a Isaías 40–66); sobretudo, o período pré-exílio ainda se reflete aqui porque se mencionam os postes-ídolos (de Aserá) e os altares de incenso (v. 9). Este argumento se aplicaria apenas a uma parte bem pequena desta seção. Outro argumento contra a autoria destes capítulos por Isaías deriva-se da forma e do estilo de redação. Por outro lado, alguns eruditos encontraram nestes capítulos tantas características de Isaías, que sustentam que o autor é um de seus discípulos.

Para muitos intérpretes, o argumento mais decisivo para uma data posterior é o caráter apocalíptico destes capítulos. A opinião de que as expectativas apocalípticas escatológicas podem se originar apenas em data posterior não é suficientemente confirmada nem aceita pela erudição mais recente.

1. O JULGAMENTO DO MUNDO (CAP. 24)

Depois que os capítulos 13–23 pintaram com largas pinceladas o futuro de várias nações, os capítulos 24–27 retratam o fim da história mundial. O capítulo 24 descreve o julgamento do mundo com os horrores que o precedem imediatamente. Nenhuma linha aguda de demarcação é traçada entre eles — uma conseqüência, em parte, do fato de que o julgamento mundial é pintado em termos vétero-testamentários, como uma devastação que está por vir sobre a terra, uma devastação de

que algumas características são emprestadas das cenas de guerra (cf. 13.5ss), mas que inclui outras características também. O quadro do julgamento apresentado nos versículos 21ss. tem uma feição mais pessoal.

24.1–5. O versículo 1 nos coloca imediatamente no meio do julgamento. O Senhor ocasiona sobre a terra uma devastação geral que subverte tudo o que está sobre ela e dispersa os seus habitantes desabrigados e arruinados. Todos sofrem essa ruína; não há preferência em virtude de posição ou riqueza. A terra, desnudada de seu esplendor, será vestida de lamentação; tudo definhará e murchará; as pessoas também, incluindo os mais elevados dignitários, perderão o seu esplendor. Tudo isto é o juízo de Deus sobre o pecado: a terra tem sido “contaminada” por seus habitantes, condição que resulta especialmente da culpa de sangue (Nm 35.33; SI 106.38). O povo violou as “leis”, “estatutos” e a “aliança” que é chamada de “eterna” no sentido de ser mais antiga do que qualquer pessoa é capaz de lembrar. Isto nos faz recordar a aliança de Deus com Noé, que abrangeu toda a humanidade e, em particular, a proibição de matar outros seres humanos — proibição que fazia parte dela (Gn 9).

24.6–13. Por causa deste pecado de seus habitantes, a terra é consumida pela maldição divina que é concomitante ao pecado, e não é uma ameaça ociosa, mas um poder efetivo, como um fogo (cf. 1.31; 5.24); e os seus habitantes são queimados no calor da ira divina, de forma que poucos restam (cf. 13.12). Todas as festividades têm fim (7–9). Alguns consideram que a “cidade caótica” (v. 10) é Nínive ou Babilônia (cf. 25.2); mas visto que isto não é indicado, é melhor, em minha opinião, pensar nas cidades em geral. Essas cidades são um espetáculo desolado e miserável. As casas que restaram, trancadas estão, e não admitem ninguém, pois os habitantes, ou estão vivos e tentam se proteger, ou estão mortos. Se se ouve uma voz que seja nas ruas, é um lamento sobre as vinhas arruinadas e a alegria perdida; a destruição reina por toda parte e as portas das cidades, outrora fortemente trancadas contra os perigos externos, jazem despedaçadas. As pessoas que restarão são tão poucas que se assemelham às azeitonas que restaram em uma árvore depois da colheita (cf. v. 6).

24.14–16a. Aqui o profeta empreende um novo início. Ele fala

de eventos ocorridos em sua própria época. Por toda parte há gritos de alegria: do ocidente vem a conclamação para se aclamar a majestade do senhor; portanto, o oriente e as ilhas do mar se unem para louvar o nome do Deus de Israel. De fato, dos confins da terra vem a resposta: Glória ao Justo! Tudo isto faz lembrar a aclamação que o mundo gentílico fizera ao Deus de Israel depois da derrota de Senaqueribe (cf. II Cr 32.23).

24.16b–20. Sem negar a propriedade destes cânticos de louvor, o profeta pinta em contraposição a eles os novos terrores que estão reservados não apenas para Israel, mas também para toda a terra. No fim, o Senhor Todo-poderoso reinará (v. 23), e o louvor predominará, mas antes haverá dias que o profeta pode contemplar apenas com horror (cf. Ap. 12.12). Sim, porque por toda parte ele vê traição e deslealdade para com Deus e o homem. O juízo precisa vir! Não se pode encontrar mais proteção em lugar algum. O povo será como animais caçados que correm fugindo do barulho da perseguição e caem em um buraco; e se conseguem sair dele, caem numa armadilha (cf. Am 5.19). Como no tempo do dilúvio (Gn 7.11), as janelas do céu se abrem de forma que tremendas trombas de água rolam sobre a terra, acompanhadas por um enorme terremoto. A pobre terra fica despedaçada e totalmente abalada. E toda esta destruição acontece por causa do pecado mediante o qual a terra foi tão sobrecarregada (cf. 8.20).

24.21–23. A descrição do juízo agora aponta para uma direção específica. O primeiro grupo a ser focalizado por uma atenção especial é “as hostes celestes”. Esses não são poderes terrenos, visto que são contrastados com “os reis da terra, na terra”, mas devem ser anjos. Portanto, devem ser anjos maus, ou demônios (cf. Jd 6b), pois os anjos bons são castigados, e a Escritura não conhece nenhuma espécie de anjos que seja intermediária. Eles são chamados de “hostes celestes” porque originalmente habitavam no céu, e na Escritura são ligados com o céu ou com as regiões acima da terra (Lc 10.18; Ef 6.12). A causa do seu castigo reside especialmente, como o texto dá a entender, no fato de terem exercido influência no sentido do mal na história das nações.

Em seguida a eles são mencionados os “reis da terra”. Isto não acontece porque o profeta, de forma pseudo-democrática, procura pelo mal apenas nos grandes da terra – o julgamento se abate sobre todos (vv. 1–3)

— mas porque eles são os representantes da humanidade pecaminosa, particularmente da luta da humanidade para se exaltar contra Deus. O juízo vem sobre todo o orgulho da criatura (cf. 2.12ss.). O juízo vem em duas ondas: primeiro, os reis são tangidos para masmorras; em seguida, eles são “visitados” depois de muitos dias, com uma perspectiva de serem levados diante de um juiz. Pode-se considerar estas declarações como figuras de linguagem derivadas de maneira como os criminosos da terra são punidos. Pode-se também pensar na distinção entre um juízo inicial por ocasião da primeira vinda de Cristo (Jo 12.31) e um juízo final por ocasião da Sua segunda vinda.

O sol e a lua são obscurecidos (cf. J1 2.31) — e agora o lado inverso de todos esses horrores vem à ribalta — outra luz se acende. Depois de abater todos os Seus inimigos, o Senhor Todo-Poderoso se entroniza em esplendor real no Monte Sião (cf. Ob 21); o reino de Deus chegou à terra (Ap. 21.2), panorama que na Escritura se coloca ao lado do tema de que os remidos são levados ao céu, pois no fim céu e terra fluem juntos. Os anciãos de Sião, representantes de toda a Igreja (Ap 4.4), agora se regozijam com o majestoso resplendor que se irradia dEle (cf. 4.5; 60.1).

2. O REINO DE DEUS E SUA SALVAÇÃO (25.1 – 26.6)

a. Libertação da Violência (25.1–5)

25.1–5. Abrigado pelo cetro salvador do Rei de Sião (24.23), o Seu povo remido agora canta os Seus louvores (cf. cap. 12). O cântico tem início com uma confissão vibrante: “Ó Senhor, tu és o meu Deus” (cf. SI 118.28). O louvor Lhe é atribuído porque Ele fez coisas maravilhosas: a realização de planos elaborados há muito tempo (37.26), planos que agora provam a fidelidade e veracidade de Deus, pois o que Ele havia decidido e prometido agora se cumpre. Esta obra de redenção é descrita em maiores detalhes como a destruição “da cidade”, “a fortaleza dos estranhos”, que indubitavelmente é a capital do império sob cuja opressão o povo do Senhor gemia. Os “povos fortes” e as “nações opressoras” do versículo 3 devem ser primordialmente o poderio mundial cujos métodos violentos haviam aterrorizado Israel, mas agora precisa curvar-se em submissão ao Deus de Israel.

O versículo 4 descreve a outra dimensão da redenção pela qual o

Senhor é louvado. Enquanto subjugava esse poderio mundial Ele era, para os pobres e necessitados — isto é, o Seu povo oprimido — um refúgio e uma fortaleza onde eles estavam seguros no tempo da sua angústia. Ele era para os Seus um refúgio onde eles encontravam proteção “contra a tempestade e sombra contra o calor” (cf. 4.6); em outras palavras, da fúria impetuosa dos tiranos, que era como uma tempestade violenta dando contra um muro (Mt 7.27), e escorchante como o calor do sol no deserto. De tudo isto o Senhor protegera o Seu povo; pois Ele silenciara o inimigo irado, como o calor do sol é mitigado por uma cobertura de nuvens; e o cântico de vitória dos tiranos, Ele fizera calar.

b. Acerca de Sião: Festa de Salvação (25.6–12)

25.6–8. O cântico dos remidos constitui um *intermezzo*. A descrição do reinado de Javé em Sião, iniciada em 24.23, agora é retomada. Em Sião, centro do reino, Ele prepara um banquete “para todos os povos”. O Seu reino abrange não apenas Israel, mas uma humanidade redimida formada de todas as nações. Então o véu ou coberta será removida das nações. Alguns acham que este é o véu de cegueira espiritual (II Co 3.15). Mas esta dificilmente é a acepção da imagem, que pelo contrário sugere o costume de se cobrirem como sinal de luto (II Sm 15.30). Isto se adapta bem ao contexto, onde o assunto não é cegueira espiritual, mas tristeza, agora substituída pela alegria. Desta forma, em linguagem comovente o profeta aqui retrata a humanidade sofredora na figura de alguém que usa um véu sobre a sua face por causa da tristeza ou luto. Em Sião o Deus de Israel rasgará o véu negro de suas cabeças e enxugará as lágrimas das faces agora claramente visíveis. Ele removerá para sempre a morte em que se resume todo sofrimento humano ou — o que dá no mesmo — todos os amargos frutos do pecado. Pelo mesmo ato é removida para sempre a desgraça do Seu povo. Essas promessas são repetidas em o Novo Testamento (I Co 15.54; Ap 21.4), embora o início do seu cumprimento tenha ocorrido por ocasião da primeira vinda de Cristo (cf. Is 61.3).

Como tudo isto se relaciona com o julgamento descrito no capítulo 24? Alguém respondeu: Desta forma: que os reis são julgados (24.21–22) e compaixão é demonstrada para com os desgraçados que estão sob o seu domínio. Porém, não se deve atribuir teorias tão modernas ao profeta, pois no capítulo 24 ele considera as nações inteiramente responsá-

veis por sua parte no pecado e no castigo. A conexão entre os dois capítulos é antes que a salvação aqui descrita é para os que escaparem ao julgamento, porque fugirão procurando refúgio “neste monte”; em outras palavras, eles clamam ao nome do Deus de Israel em Jesus Cristo (cf. J1 2.32; At 2.21).

25.9–12. A remoção da desgraça ou desfavor de sobre o povo de Javé é motivo de outro cântico de ação de graças em honra dAquele em quem o Seu povo não confiou em vão. A partir do versículo 10, a sua salvação é descrita em maiores detalhes através do contraste entre o Monte Sião, sobre o qual repousará a mão protetora do Senhor, e Moabe, que aqui representa o mundo altivo e hostil a Deus. Por essa razão Moabe precisa sofrer o julgamento de Deus: será pisada aos pés como palha em um monte de esterco. E se ele tentar nadar para fora daquele lodo, será forçado a voltar para ele. As fortalezas de Moabe serão literalmente arrasadas até ao pó!

c. Uma Cidade Forte (26.1–6)

Novamente o profeta ouve um salmo de agradecimento que vem dos remidos (descritos aqui como o povo da terra de Judá). No salmo a salvação dos redimidos é contrastada com a humilhação da “cidade elevada” do inimigo.

26.1–3. Os remidos se regozijam com a “cidade forte” preparada para eles: Jerusalém, onde reina o Senhor Todo-poderoso (24.23). Ele protege a cidade com Sua própria mão, cercando-a com “salvação”, a Sua obra de redenção, pela qual a cidade é protegida de todo perigo como por fortes muros e trincheiras. Nesta cidade os redimidos são recebidos; daí os fortes gritos para que as portas sejam abertas, a fim de que eles possam entrar. Esse povo é descrito como “nação justa” que tem “fidelidade”; esta última expressão refere-se à observância da aliança. Um pacto é mantido por uma vida de acordo com ela, e primordialmente por se apegarem à sua promessa com fé. É esta fidelidade, de que a fé é o princípio dominante, que justifica uma pessoa diante de Deus (cf. Gn 15.6). Seja quem for que mantenha um pensamento assim firme – e daí, seja quem possua a mente que se apega a Deus – será protegido por Ele de forma que essa pessoa gozará de perfeita paz. Tal pessoa confia no Senhor e não será envergonhada.

26.4–6. Assim, agora soa o grito de que o povo deve confiar sempre no Senhor. Para aqueles que o fazem, Ele é uma rocha eterna que protege os Seus como em uma fortaleza inexpugnável (cf. Sl 31.3). Porém, à guisa de contraste, os Seus inimigos são lançados para longe dEle e do Seu povo, do lugar alto em que eles imaginaram que estavam seguros. Ele reduz a detritos a cidade soberba em que eles viviam (cf. 25.12). Ela agora é tripudiada pelos pés do Seu povo — aqueles que outrora viviam necessitados e oprimidos (cf. 11.4), mas agora são exaltados por Ele.

3. OUTRA VEZ: O JUÍZO VINDOURO (26.7–27.5)

a. A Expectativa do Juízo (26.7–19)

Alguns estudiosos vêem nesta seção uma unidade com a precedente. De fato, ela se refere a um ato de redenção efetuado pelo Senhor, mas outras expressões sugerem uma luta que ainda está acontecendo para os crentes, e portanto não fica bem na boca dos que celebram alegres nos versículos 1–6.

Assim, esta é uma nova seção que não se baseia em uma redenção já completada, mas se origina de uma luta atual. Por um lado, ela menciona a salvação que foi experimentada; por outro, dá evidência das dificuldades atuais e testemunha de uma esperança de redenção futura. A profecia aqui assume a forma de um monólogo, uma oração a Deus que se apresenta como petição em primeiro lugar, e depois como ação de graças. Esta seção também se enquadra na moldura da unidade da Consumação (caps. 24–27) pois quem faz a petição espera julgamento do Senhor e expressa, já no fim, uma expectativa de futuro glorioso.

26.7–10. Logo de início vem a confissão de que Deus torna nivelado o caminho do justo (cf. v. 2). Isto não quer dizer que as suas vidas são sempre fáceis; pelo contrário, declara-se que não se tropeça neste caminho, e alcança-se o alvo final da vida. De acordo com esta crença de quem faz o pedido, que se considera aqui como porta-voz dos justos, ele espera que o Senhor venha por meio dos seus juízos, mediante os quais Ele castiga os Seus adversários e redime o Seu povo. O justo anseia por Seu nome e renome — e conseqüentemente, por Seus juízos, pelos quais Ele engrandece o Seu próprio nome e aumenta o Seu renome. Quem faz

o pedido anela por este Deus com tudo o que há nele, também nas horas da noite. Esses juízos, pelos quais ele anseia, são perfeitos porque (muitas vezes) levam as pessoas ao conhecimento e à prática da justiça e, portanto, do arrependimento. Isto não acontece, todavia, quando os ímpios são poupados; nesse caso eles persistem em sua impiedade. Mesmo em uma terra de retidão — onde tudo é ordenado pela lei de Deus (como aconteceu nos bons tempos de Israel) — eles não se sentem movidos para praticar o bem, mas, cegos como são para a majestade de Deus, continuam fazendo coisas tortuosas e perversas.

26.11–14. Mesmo em épocas mais recentes a mão do Senhor se tem mostrado em majestade (pense na humilhação da Assíria), mas os ímpios de Judá não conseguem vê-la. Desta forma, quem faz a prece ora para que o Senhor, por causa do Seu zelo, os leve a vê-lo e através da Sua ira, que ordinariamente é reservada para os Seus inimigos, também os consuma. Mediante esta ação o Senhor estabelecerá paz para os justos. Essa expectativa é estimulada pelo que Ele (por Sua “mão levantada” — v. 11) já fez. O versículo 13 mostra que isto se refere à libertação dos inimigos estrangeiros. Judá estava sendo governado por estrangeiros, “outros senhores” — governantes diferentes de Javé, o Rei de Israel por direito. Eles governam independentemente dEle, não consultam a Sua lei, e não são guiados pelo amor ao Seu povo. O povo do Senhor deve aos Seus atos apenas o fato de ter sido libertado daquela opressão, e agora pode louvar o Seu nome por sua libertação. A Sua redenção não foi feita pela metade; é completa. Os mortos não viverão de novo. Para dar ao Seu povo plena certeza de que os seus opressores jamais voltarão, Ele os destruiu — varreu toda memória deles e todo o sinal do seu governo anterior.

26.15–19. Por Seus atos de redenção o Senhor aumentou o número dos habitantes de Judá, alargou o seu território e, em tudo isto, ganhou glória para Si próprio. Ele agiu em resposta às orações dos justos, que foram pronunciadas diante dEle em um mero “suspiro” por causa da opressão que sentiam. Ele os disciplinou. Externa e internamente as suas vidas estavam cheias de angústia. Eles foram tomados de dor, como uma mulher que está para dar à luz, pois o Senhor se voltara contra eles com ira devido aos seus pecados. Só que, diferentemente de mulheres que realmente dão à luz um ser vivo, a sua angústia é totalmente vã, como no nascimento de um natimorto. Eles não salvaram a terra; não aumentaram

a população dando à luz novos cidadãos para o mundo, mas o Senhor intervirá e realizará estas coisas. Em vez de repetir este pensamento (que está subentendido no contexto), quem faz a prece agora dirige a sua atenção ao que o Senhor fará no futuro.

Em seguida vem o importante versículo 19. Agora o requerente expressa a sua expectativa de que os justos se levantarão novamente, em flagrante contraste com os opressores de Israel que estão mortos e não voltarão. Dirigindo-se ao Senhor, ele diz: “Os vossos mortos (isto é, os mortos que pertencem a vós, os justos que morreram) viverão”. E fazendo-se de voz da congregação dos justos, ele acrescenta: “E ressuscitarão”, isto é, os mortos que pertencem ao verdadeiro Israel. Em seguida, estando certo do plano de Deus, no espírito ele se dirige aos justos que estão dormindo. Ele os chama e os desperta, e expressa em altos brados e alegria deles em louvor ao Senhor. O próprio Senhor é a razão pela qual tudo isto pode acontecer, e acontecerá. “O teu orvalho”, diz ele dirigindo-se ao Senhor novamente, “será como o orvalho de vida”. Orvalho é símbolo de refrigério, de poder vivificador (cf. Os 14.5), enquanto que “luz” significa salvação e vida (cf. SI 36.9). O orvalho do Senhor é o orvalho da luz da manhã; isto é, poder vivificador procede da plenitude de luz e vida que está nEle (cf. SI 110.3), e por implicação ele ressuscita os mortos, trazendo com Ele a luz da manhã da ressurreição. Desta forma, pelas obras maravilhosas de Deus, o orvalho do céu, a terra produzirá nova vida e os mortos verão outra vez a luz da vida.

Este versículo pertence a um grupo de poucas passagens do Antigo Testamento que mencionam expressamente uma ressurreição de indivíduos, contrapondo-se à ressurreição de Israel como povo ao qual Oséias (6.2; 13.14) e Ezequiel (37.1ss.) se referem. A menção aqui é exclusivamente da bendita ressurreição dos justos; Daniel 12.2 também menciona a ressurreição dos ímpios (veja também Is 53.10; Jó 19.25ss.; Salmos 16.9ss.; 17.15; 49.16; 73.23ss.).

b. O Poderio Mundial É Destruído. Israel Abençoado (26.20–27.5)

Na seção anterior ouvimos de passagem a oração pela vinda do Juízo. Agora, como se fosse a resposta divina àquela oração, a predição do juízo é retomada.

26.20–21. O Senhor, através do Seu profeta, apela ao Seu povo

para ir esconder-se nos seus quartos durante o julgamento que se aproxima (cf. advertências de Jesus em Mt 24.16ss.). Não será por mais do que um curto período de tempo, pois a ira de Deus não requer muito tempo para castigar os ímpios. Esta advertência é a expressão do amor de Deus pelos Seus, a quem Ele quer poupar do juízo. Isto é possível, contudo, apenas se eles se eximirem de se misturarem com o mundo e se retirarem para os seus quartos onde possam estar sozinhos com seu Deus e seguros nEle (cf. também J1 2.32). Então Deus sairá da Sua habitação para castigar o povo por seus pecados, e trazer à luz todos os crimes de sangue que poluíram a terra.

27.1. Este juízo ferirá as potências ou impérios mundiais em particular. Estes são representados simbolicamente por três monstros. Talvez o profeta use aqui fantasias populares, que como poeta ele apresenta livremente como símbolos (cf. 14.29). Dois desses monstros são chamados pelo nome de “Leviatã”, pelo qual se entende, em ambos os casos, alguma espécie de serpente. O primeiro Leviatã é chamado de serpente “veloz”, nome familiar no mundo mitológico.²⁴ A outra é chamada de serpente “sinuosa”, e o terceiro é chamado de “monstro que está no mar”. O “monstro que está no mar” (espécie de dragão marinho) ocorre repetidamente como um símbolo do Egito (cf. 51.9; SI 74.13). Possivelmente os dois Leviatãs representam Assíria e Babilônia. Alguns comentaristas crêem que esses reinos podem ser comparados com serpentes por causa dos grandes rios, Tigre e Eufrates — o Leviatã “veloz” referindo-se ao fluxo rápido do Tigre, e o “sinuoso” às muitas curvas do Eufrates. De qualquer forma, é claro que a destruição dos grandes poderes mundiais é predita aqui.

27.2–5. Depois da destruição vem a salvação do povo do Senhor. Ela é descrita na forma de um cântico entoado pelos remidos. É um cântico a respeito de uma vinha, uma vinha que (como em 5.1ss.) é Israel, o jardim do deleite do Senhor. O cântico apresenta o próprio Senhor, falando para testificar do Seu cuidado fiel pela vinha; dia e noite Ele a guarda

24. Quanto a “Leviatã”, veja também Jó 3.8, onde a capacidade de amaldiçoar o dia (fazer o céu escurecer?) é comparada em pé de igualdade com a capacidade de despertar o Leviatã; e Jó 26.13, onde se faz menção do “dragão veloz” (aparentemente idêntica ao Leviatã) que obscurece os céus.

contra todos os males (cf. 5.5) e a rega com chuvas suaves (cf. 5.6). A Sua ira, que muitas vezes se incendieira contra Israel por causa dos seus pecados, terá fim permanentemente. Todavia, a Sua ira se incendiará contra os ímpios, que são comparados com espinhos e cardos. Sempre que Ele conseguir encontrá-los em Sua vinha, lutará contra eles e os destruirá — queimará aqueles espinhos — a não ser que os ímpios prefiram arrepender-se e recorrer a Ele para se refugiarem, e desistirem de batalhar contra Ele.

4. ISRAEL DISCIPLINADO E SALVO (27.6–13)

Esta seção apresenta bom número de dificuldades para o intérprete. Não obstante, a mensagem principal está bem clara. Mais uma vez o profeta fala da futura salvação de Israel. Ele não presume, porém, (como nos vv. 2–5) que esta salvação já se tenha realizado, mas se situa na época do exílio (vv. 8,10).

27.6. O profeta coloca a promessa programática do bendito futuro de Israel antes de tudo o mais. Ele faz isto com imagens e figuras derivadas do mundo vegetal, que faz lembrar o cântico da vinha dos versículos 2ss.. Nos “dias que “virão” — isto é, na época do cumprimento — Israel florescerá como uma videira luxuriante e produzirá fruto, estendendo-se por todo o mundo.

27.7–9. O exílio, da maneira como se apresenta ao olho interior do profeta, não está em conflito com esta salvação prometida. Pois em Sua ira o Senhor lembrou-se da misericórdia. Certamente, ele feriu e matou Israel, mas não de maneira tão feroz e final como ferira e matara aqueles que haviam ferido e matado Israel (Assíria e Babilônia). Quando Ele lançou Israel para fora da sua terra e do Seu favor, assim mesmo o puniu com moderação. Na verdade, aquele castigo considerado por si mesmo foi terrível — por Seu fôlego, escorchante como o bafo de um vento oriental (Jó 27.21), Ele os expulsou. Mas o Seu propósito final foi salvá-los e levá-los ao arrependimento, e não destruí-los (cf. Os 2.6ss.). Por essa razão ele não deixará de se realizar. Ele é descrito aqui como consistindo na destruição das pedras dos altares idólatras, e a remoção dos postes-ídolos (de Aserá) e dos altares de incenso (cf. 17.8) — em suma, na erradicação de toda adoração idólatra. Esta ação tem significado duplo. Por um lado,

fará expiação pela culpa de Israel e fará com que ele participe novamente do favor de Deus. Por outro, esta conversão se demonstrará em seus frutos: a remoção deste pecado.

27.10–11. A sua conversão é muito necessária. No período de tempo que a preceder, o povo precisará sofrer um pesado castigo por seus pecados. As cidades fortificadas de Judá estão desoladas, desertas! Tornaram-se pastos para o gado que pasta os arbustos que lá cresceram; e mulheres vão ali recolher lenha para fazer fogo. E tudo isto acontece porque Israel não tem entendimento (cf. 1.3); por essa razão Aquele que fez Israel, e de Quem este deve esperar proteção, o entregará à completa destruição.

27.12–13. A despeito da destruição, o programa proposto no versículo 6 será realizado. Israel será restaurado à sua glória. Com este objetivo o Senhor reunirá todos os israelitas em Jerusalém — primeiramente aqueles que foram deixados na própria Canaã, aqui descrita como a região entre o Eufrates e o Wadi (ribeiro) do Egito; é a Terra Prometida considerada de maneira mais ampla (cf. Gn 15.18; I Re 8.65; II Cr 9.26). O Senhor colherá como frutos os israelitas que ainda estiverem residindo ali — frutos que, tendo sido derrubados da árvore, são pegos um a um. Mas Ele também Se lembrará dos que estiverem vivendo nas terras da dispersão, das quais Assíria e Egito são representantes. Os israelitas que vivem nesses lugares serão convocados a reunir-se como pelo som de uma grande trombeta, e levados de volta a Canaã (cf. 11.11ss.). Ali todos se lançarão para Sião em adoração diante do Senhor que ali habita (cf. 24.23).

Quanto ao cumprimento, veja o comentário a 11.11–16.

EGITO, ASSÍRIA E SIÃO (CAPS. 28–33)

Estas profecias derivam em grande parte da época do próprio Isaías. Quase todas elas (28.1–6 é exceção) provavelmente datam do mesmo período: de 705 até 701 a.C., inclusive. Especialmente as advertências contra uma aliança com o Egito, que ocupa lugar de destaque nestes capítulos,

apontam para este período. Sabemos ter havido essa advertência desde a época de Sargom (cap. 20). De acordo com alguns estudiosos, as profecias anti-egípcias desses capítulos datam do mesmo período. Mas isto não é provável, pois eles mencionam especificamente uma tendência de pedir ajuda ao Egito (30.1ss.); e embora Ezequias não fosse inacessível à influência egípcia durante o reinado de Sargom (cf. 20.1), não há razão para se presumir que Judá já então se voltara para o Egito pedindo ajuda.

Desta forma, prefiro pensar que estas profecias pertencem ao período entre 705 e 701 a.C.. Sargom morreu em 705 a.C. e foi sucedido por seu filho Senaqueribe. Como freqüentemente acontece, também nessa ocasião a sucessão ocasionou um vigoroso movimento de libertação da parte das nações sujeitas. No oriente os babilônios mataram o irmão de Senaqueribe, a quem ele indicara como rei ali; ainda mais sério foi o fato de que o rei caldeu Merodaque — Baladã (veja comentários ao cap. 39) ter-se aproveitado da ocasião para atacar Babilônia e recuperar o trono ali. Mas no ocidente também houve uma revolta contra o governo assírio. Como sempre, houve um esforço para conseguir o apoio do Egito, que estava ansioso por fazer tudo o que pudesse para avivar o fogo da rebelião. Desde 704 a.C. Tiraca (704—662 a.C.), da dinastia etíope, estava reinando sobre o Egito; veja, contudo, o comentário a 30.5. Se nessa época Merodaque-Baladã procurou no ocidente apoio para a sua oposição à Assíria, é questão que consideraremos mais tarde (veja comentário ao cap. 39).

Sabemos que quando Senaqueribe apareceu no ocidente em 701 a.C., toda a Palestina estava rebelada contra o seu domínio. Naturalmente, nos anos 705—701 a.C., toda sorte de negociações diplomáticas precedeu a formação de uma coalisão anti-assíria. No norte o movimento parece ter-se centralizado em Sidom; no sul baseou-se nas cidades filistéias de Ascalom e Ecrom.

Ezequias cooperou também. Ele recusou-se a contribuir com o tributo anual regular. Parece até que ele adquiriu um papel dominante no movimento; de acordo com uma inscrição assíria, o povo de Ecrom entregou o seu rei, Padi, que havia prometido vassalagem à Assíria, ao rei Ezequias, preso com cadeias, para com ele ficar guardado.

Estes capítulos relacionam-se em grande parte com as negociações diplomáticas que precederam a rebelião de 701 a.C., e advertem especialmente contra a demasiada confiança no Egito. Além disto, contém predições da derrota da Assíria, que deve datar em parte (cf. v.g. cap. 34) da época em que Senaqueribe já invadira Judá.

1. JUDÁ E SAMARIA: UM NO PECADO, OUTRO NO JUÍZO (CAP. 28)

a. Uma Profecia Antiga Contra Samaria (28.1–6)

Estes versículos contém uma profecia da destruição de Samaria. Eles datam de um período anterior a 722 a.C.; isto é, de um período consideravelmente anterior ao qual eu coloquei o resto dos capítulos 28–33. É provável que Isaías, quando reuniu as profecias dos capítulos 28–33 em uma unidade, prefaciou-as com esta profecia mais antiga a respeito de Samaria, como uma espécie de moto ou tema. Ele devia ter em mente a advertência de que os líderes de Judá estavam cometendo a mesma espécie de pecados pelos quais em tempos antigos ele havia pronunciado julgamento sobre Samaria, e também fazer o seu auditório tomar ciência de que da mesma forma como se cumprira a profecia a respeito de Samaria, também a profecia contra Judá se demonstraria eficiente.

É incerto se esta profecia foi pronunciada muito ou pouco tempo antes da destruição de Samaria. Alguns a colocam no primeiro período de Isaías. Visto que, via de regra, as profecias daquele período foram reunidas no início do livro, prefiro pensar em um período posterior; a saber, o período em seguida à guerra siro-efraimita. As razões desta preferência são a ausência de qualquer alusão àquela guerra e a falta de qualquer menção a Damasco ao lado de Samaria, como em 17.1–11. Talvez esta seja a única profecia de Isaías concernente ao reino do norte, Israel, que foi preservada e chegou até nós, do período posterior a 730 a.C.. Do outro lado da escala cronológica provável, esta profecia precisa ser colocada antes de 725 a.C., quando o cerco de Samaria começou, pois aqui a sua população é descrita como estando vivendo despreocupadamente, em prazeres.

Quanto à forma, esta passagem, com suas figuras escolhidas, pertence ao que temos de melhor em Isaías.

28.1. Em ótima forma poética o profeta descreve aqui a beleza decadente de Samaria, capital de Efraim. Como uma grinalda que cinge a fronte de uma pessoa, aquela bela cidade coroa uma colina que se levanta muito acima do vale fértil que fica aos seus pés. Samaria é uma flor resplendente de cores, a jóia resplandecente de Efraim. Mas o verme da corrupção corrói as suas raízes. Aquela flor já começou a murchar; logo a grinalda cairá, pois coroa a cabeça de bêbados, aqueles a quem o vinho rebai-

xou — os nobres de Samaria, que vivem em lassidão moral e deboche (cf. Am 4.1).

28.2—4. O Senhor Todo-poderoso (6.1) tem na mão o instrumento da Sua ira, uma força grande e poderosa — a assíria (cf. 5.26ss.). Com sua vigorosa força viril Ele virá sobre uma Samaria devassa como uma chuva de pedras e um vento abalador. Então a grinalda será pisada debaixo dos pés. É impressionante como Samaria desaparece rapidamente — ela é devorada como um figo temporão. Via de regra a figueira dá frutos duas vezes por ano. A verdadeira colheita, a dos figos de verão, dá-se entre agosto e outubro (“o tempo de figos”, Mc 11.13); porém muitas árvores também dão “figos temporãos” que amadurecem em junho e são comidos mesmo antes de estarem totalmente maduros. Esses figos temporãos são considerados iguaria finíssima; visto que a maior parte deles cai antes de estar totalmente madura, eles são tratados como propriedade comum (do povo). Não são colhidos, como na época da colheita, para serem colocados em uma cesta; mas no momento em que as pessoas os vêem, os pegam e comem rapidamente. É desta forma que o cobiçoso conquistador “devorará” Samaria.

Esta profecia se cumpriu na conquista de Samaria em 722 a.C. (cf. comentários a 17.1—11). O fato de esta conquista ter sido precedida de um sítio de três anos não entra em conflito com esta profecia; permanece que o esplendor de Samaria teve fim por uma destruição repentina e total.

28.5—6. Seguindo-se à ameaça de destruição, vem a promessa de salvação para o remanescente do povo do Senhor — aqui o “remanescente” dos sobreviventes de Samaria. Eles terão uma jóia melhor do que a beleza perecível de Samaria: o Senhor Todo-Poderoso será a sua coroa ou grinalda. Possuindo-O, eles terão riquezas maiores do que os tesouros de Samaria. Mais uma vez, a verdadeira glória propicia um contraste com o seu Senhor; o juiz dela frui a espiritualidade que lhe fica bem para a administração de justiça; o soldado recebe dela a força heróica pela qual pode fazer o inimigo recuar, embora já tenha penetrado as defesas da cidade.

b. Os Líderes Bêbados de Judá (28.7—13)

Não é inteiramente certo se esta seção constitui discurso profético

separado ou faz parte do seguinte (vv. 14—22). Na minha opinião a última hipótese é mais provável (veja comentários).

Estes versículos retratam um grupo de bebedores, algures no pátio à frente do templo. Muitos comentaristas presumem que o profeta foi àquele lugar pessoalmente, e falou estas palavras naquela ocasião, juntamente com as respostas dos debochados bêbados, bem como as réplicas de Isaías. Isto, em minha opinião, não é provável. O profeta fala aqui na terceira pessoa (isto muda no v. 14). Toda a descrição do versículo 7 tem em mehte pessoas diferentes dos bêbados; o versículo 12 se enquadra muito mal em tal companhia; e se os versículos 14—22 pertencem ao mesmo discurso, o quadro se torna totalmente inaceitável. Portanto, precisamos presumir que esta profecia foi pronunciada diante de um auditório sóbrio.

Assim mesmo, precisa ser admitido que há um fundo de verdade na concepção que acaba de ser mencionada. O profeta, certamente, mais de uma vez deve ter pronunciado palavras de repreensão para grupos de bebedores como esse no pátio do templo, e tais experiências agora colorem este discurso.

Quanto ao tempo em que esta profecia foi pronunciada, o versículo 12 alude a um esforço da parte dos líderes de Judá de envolver o povo na guerra — empreendimento contra o qual Isaías deve ter advertido em vão, mesmo anteriormente. Há na carreira de Isaías várias datas às quais este fato poderia referir-se (veja comentário aos capítulos 18 e 20), mas a colocação desta passagem sugere um período posterior à ascensão de Senaqueribe em 705 a.C., quando foram conduzidas negociações para a formação de uma coalisão anti-assíria (veja acima).

Nestes versículos não é a disparidade política entre Isaías e seus oponentes que é demonstrada, tanto quanto a sua indignação profética sobre a dissolução moral dos principais líderes de Judá. Mas este, pelo menos em parte, são as mesmas pessoas que, tendo em vista uma aliança com o Egito, estão levando Judá à guerra. Mesmo no governo do rei Ezequias esta aristocracia espiritualmente corrupta aparentemente ainda tinha muita influência.

28.7—8. À profecia mais antiga contra Samaria, que já se cumprira (vv. 1—4), é ligado o novo oráculo que Isaías recebeu, o qual é dirigido diretamente contra Judá. Da mesma forma como no passado, os nobres de Samaria se entregavam aos prazeres sensuais, agora “também estes”, as pes-

soas mais importantes de Judá, se entregam ao deboche e aos excessos. Eles se entregam vergonhosamente ao vinho e à bebida forte. Aparentemente, Isaías também tinha em mente os líderes políticos de Judá (v. 12), mas refere-se especialmente a sacerdotes e profetas. Ele faz com que eles fiquem sabendo, mediante linguagem severa, como esses excessos sensuais lhes ficam mal. Os profetas têm suas “visões” enquanto embriagados. Não que esses (falsos) profetas recebam visões e revelações do Senhor; o que se dá a entender é que eles apresentam suas “visões” induzidas pelo álcool como revelações divinas. Dos sacerdotes ele diz que “gaguejam” enquanto apresentam as suas decisões judiciais (a explicação da lei e a apresentação de um veredito em casos duvidosos era tarefa dos sacerdotes).

Quando chegam ao fim de suas festanças de bebida, em suas mesas não há nenhum lugar limpo. Embora seja duvidoso que Isaías tivesse pronunciado estas palavras nas próprias festas (veja acima), aqui ele está pintando os acontecimentos com base em observação pessoal. Pode-se associar estas palavras com um sacrifício festivo no pátio anterior ou em um dos anexos do templo, lugar que também era acessível a Isaías.

28.9–10. A fraternidade da mesa festiva aponta agora seus dardos de escárnio contra Isaías e sua pregação. O profeta ouvira suas zombarias de passagem, ao andar perto de suas mesas, zombarias que provavelmente são uma resposta às suas palavras anteriores de repreensão. Ele alinhava a mofa dos bêbados em sua descrição. “Ora, a quem ensinará ele o conhecimento?” (IBB, BJ), grita um sacerdote embriagado. “*Torah*” é um nome que Isaías deu a uma parte da sua pregação (1.10), mas dar instrução (= *torah*) era tarefa especial dos sacerdotes, e eles se jactam de não precisarem da instrução dele. “A quem fará ele entender o que foi dito?” (BJ, IBB), grita outro. É um profeta embriagado que segue o exemplo dos outros, dando a entender orgulhosamente que recebeu oráculos. E em coro perguntam-lhe se os considera talvez como crianças recém-desmamadas, que precisam ser ensinadas por ele. O significado do versículo 10 não é inteiramente certo. Mas parece dar a entender que Isaías os está repreendendo severamente como criancinhas. No hebraico estas palavras têm um som peculiar (*sav lasav, sav lasav; kav lakav, kav lakav*); talvez esta frase seja onomatopáica no sentido de que, para ridicularizar o profeta, eles o imitam à moda dos bêbados.

28.11–13. Replicando à zombaria, o profeta agora proclama a sua

destruição. Virá o dia quando sons mais estranhos do que esses com que agora eles imitam Isaías, soarão aos seus ouvidos. Os assírios virão, e por sua língua bárbara o Senhor lhes falará; isso dará fim às suas zombarias. Eles só poderão culpar a si próprios. Pois o mesmo Deus lhes falara em épocas anteriores em outra língua. Ele lhes indicara a maneira pela qual deveriam ter guiado o povo que, por resultado de todo tumulto que experimentava, estava cansado e exausto (cf. 7.1ss.), a fim de ajudá-lo a encontrar descanso e refrigério — o caminho da fé confiante no Senhor (cf. 30.15). Mas eles não querem ouvir; em vez disso, continuam a fazer as suas intrigas políticas, e a confiar na ajuda humana. Portanto, a palavra de amor do Senhor agora dará lugar à ira. A palavra do Senhor consistirá (como eles zombeteiramente haviam falado das palavras de Isaías) de uma multidão de ordens opressivas, as ordens que o tirano assírio lhes dará, de acordo com o plano divino. No dia do juízo eles cairão e serão feridos, enlaçados e capturados (cf. 8.15).

c. Dois Tipos de Refúgio (28.14–22)

Nestes versículos o profeta toma uma posição mais definida e direta contra a política levada a efeito pelos líderes de Judá. Muitos comentaristas pensam que esta é uma unidade independente que pertence aproximadamente ao mesmo período que a passagem precedente, mas pronunciada em outra ocasião. Parece mais provável que ela forme uma uniformidade, um só discurso com os versículos anteriores. A razão é que o profeta descreve o povo ao qual dirige a sua profecia como “escarnecedores” (vv. 14,22) e esta designação refere-se claramente à passagem anterior (cf. também 19b com 9).

28.14–15. Enquanto nos versículos anteriores ocupavam primeiro plano os líderes espirituais, os sacerdotes e profetas, Isaías agora se ocupa mais deliberadamente dos líderes políticos, aqueles que dominavam “este povo que está em Jerusalém”, mas são do mesmo naipe que os outros. Ele muda da terceira para a segunda pessoa, e fala diretamente ao grupo censurado. A mudança, contudo, não é prova de que este discurso foi feito em uma reunião de nobres; a ligação com a passagem anterior, pelo contrário, sugere um auditório misto.

O versículo 15 (mais claramente na segunda parte) descreve o pecado que Isaías censura nesses nobres. O “flagelo transbordante (IBB) é uma re-

ferência ao exército assírio, a vara (10.5) com que as nações são açoitadas. Os nobres de Judá se imaginam seguros contra os golpes desse flagelo. Eles acham que têm um lugar de refúgio ou “esconderijo”, sugerindo esta palavra um lugar de proteção contra o vento e a chuva. Esse refúgio, porém, é construído de mentira e engano. Embora Isaías coloque estas palavras na boca dos líderes de Judá, eles expressam a sua maneira de pensar, e não a deles. O que ele descreve com estes termos aparentemente é a sua política insincera. Ele provavelmente dá a entender que eles têm um entendimento secreto com os inimigos da Assíria, mas continuam a apresentar-se às autoridades assírias como amigos. Desta forma eles calculam que se algo não for bem com o movimento anti-assírio, eles ainda poderão se dissociar dele, em tempo, e assim escapar à vingança inevitável. Algures também se faz menção das “trevas” em que eles fizeram os seus planos (29.15).

A primeira parte do versículo 15 precisará ser interpretada no mesmo espírito. Eles acham que com sua habilidade diplomática se asseguraram contra a morte e o Seol (o além ou sepultura) e confiam nisso firmemente, como se tivessem um documento em seus bolsos em que esses poderes tivessem prometido não feri-los.

28.16–17a. Em face desta vã confiança nesse “refúgio de mentiras”, Isaías agora apresenta a obra de Javé Todo-Poderoso (1.24); Ele colocou em Sião uma pedra fundamental para um edifício que oferece melhor proteção. Esta pedra fundamental deve referir-se a algo que Deus estabeleceu em Sião, e isso dificilmente pode ser outra coisa senão a casa real de Davi, portador das promessas de Deus (cf. 8.6). Portanto, em seu sentido mais profundo, esta declaração refere-se a Cristo, em quem a casa real de Davi adquire o seu significado pleno (cf. Rm 9.33; I Pe 2.6ss.).

Diz-se que a pedra foi “provada” porque nenhum arquiteto sábio usaria uma pedra angular sem testá-la cuidadosamente quanto à sua capacidade para sustentar o edifício. Ela também é “preciosa”, pois o edifício de Deus é caracterizado não apenas por sua solidez, mas também por riquezas e beleza celestiais (cf. 54.11). E é “solidamente assentada” porque o edifício nela apoiado não pode ser abalado.

Esta obra graciosa de Deus agora desvenda um caminho de salvação de acordo com a regra de que “aquele que crer não foge” (ARA) ou “não se apresse” (ARC). A fé e a confiança na obra de Deus consubstanciada no reinado davídico é apresentada novamente aqui como o único caminho de salvação em contraposição a toda confiança em meras criaturas

(cf. 7.9). E embora Judá pudesse perecer, ainda outros tantos seriam salvos, se conservassem a sua fé focalizada na obra de graça que Deus realizara em Sião, e à qual Ele havia ligado as Suas promessas (cf. 8.12ss.).

O versículo 17a declara que Javé constrói um edifício sobre o alicerce que estabeleceu de uma vez por todas — o Seu reino futuro, o estado messiânico de paz e prosperidade. Ao fazê-lo, Ele usa de “juízo” como sua regra, e de “justiça” como Seu prumo. O edifício, construído segundo a regra da justiça divina (cf. 11.4), é completamente oposto ao abrigo de mentiras no qual os diplomatas de Judá esperavam proteger-se. Por esta razão ele é estabelecido perenemente.

28.17b—22. O refúgio de mentiras construído pelos príncipes de Judá (cf. v. 15) será como a casa edificada sobre a areia (Mt 7.26ss.): tempestades a derrubarão, chuvas e inundações a varrerão. Quando a catástrofe vem, ela não consegue permanecer de pé e oferecer proteção. O seu suposto pacto com a morte e seu acordo com o além será impotente: os astutos enganadores provarão que enganaram a si próprios. Quando o açoite assírio zumbir no ar, então (a metáfora agora se modifica) eles serão açoitados por ele. Cada golpe atingirá o alvo cominado; manhã após manhã, de dia e de noite, ele os ferirá de novo. As palavras que agora se seguem se referem ao versículo 9. Ali os escarnecedores haviam perguntado: “A quem ele está explicando a sua mensagem?” Agora Isaías diz que, a despeito da zombaria, haverá mensagens oraculares, mas a sua interpretação será puro terror, tanto para o profeta quanto para seu auditório, que então perderá a vontade de zombar. Pois esses oráculos mencionarão apenas julgamentos — os que já vieram e outros que ainda estão por vir.

No versículo 20, com o que provavelmente é uma expressão proverbial, o profeta compara a situação em que o povo se encontrará com a de alguém que procura descanso em seu sofá: ele quer se esticar, mas a cama é curta demais; quer proteger-se do frio, mas a coberta é demasiadamente estreita. É a essa desilusão que levará a aliança com o Egito.

Não é outro senão o próprio Senhor que será adversário deles, invisível mas poderoso (cf. 8.14). Ele se levantará para demonstrar o Seu tremendo poder, como o fizera uma vez no Monte Perezim, no Vale de Gibeom — dois lugares onde Davi derrotara os filisteus (II Sm 5.18—25; I Cr 14.11—16) com evidente ajuda do Senhor. Com o mesmo poder destruidor com que outrora Ele ferira os inimigos de Israel, agora marchará contra Judá, ao lado das tropas da Assíria. O profeta tem boas

razões para dizer que este será um acontecimento estranho e jamais ouvido!

Isaías acaba com a solene advertência ao povo, para não agir como os escarnecedores (cf. v. 9). As cadeias do julgamento, com as quais eles serão amarrados, se tornarão apenas mais pesadas; a sua zombaria jamais poderá roubar desse julgamento a sua eficácia. A “destruição determinada” (cf. 10.22) foi comunicada ao profeta pelo Senhor Todo-Poderoso (1.9) e se estenderá a toda a terra — um item adicional de informação mostrando que no plano de Deus ela está irrevogavelmente fixada.

O cumprimento do aspecto mais tenebroso desta profecia ocorreu em parte durante os terríveis dias de 701 a.C. quando a política que favorecia o Egito só serviu para levantar Judá ao limiar da ruína. O fato de Judá não ter sido empurrado por sobre a ribanceira foi a promessa de que “quem crê não foge” (ARA) ou “não será abalado” (BJ) cumpriu-se quando Ezequias começou de todo coração a exercer fé no Senhor. Na história posterior a verdade dessa ameaça aos que rejeitam a Palavra de Deus se demonstrou na queda de Jerusalém, enquanto que por outro lado a promessa da pedra fundamental estabelecida em Sião se realiza plenamente no grande Filho de Davi e na igreja que se reúne em fé ao redor dEle. Veja, além disto, os comentários a 32.9–14.

d. A Sabedoria de Deus e Seus Juízos (28.23–29)

Tanto quanto à forma como quanto ao conteúdo, esta seção tem caráter bem diferente do do discurso anterior. Não é provável que originalmente ela tivesse sido colocada com ele; pelo contrário, ela deve ter sido composta para outra ocasião, e mais tarde colocada aqui.

28.23–29. O profeta agora fala no estilo de um mestre de sabedoria. Isto se faz evidente em face da longa e solene conclamação para que se preste atenção ao que ele tem a dizer (cf. SI 49.1ss.), e devido ao estilo de toda a passagem. Ela é instrução quanto à maneira como Deus governa, revestida da forma de uma parábola que expressa a vida na fazenda.

Assim se desenvolve a idéia: as atividades e métodos do fazendeiro são muito diversos. Ele não está todo o tempo ocupado em arar e gradear; ele também semeia e cuida da planta. E isto também ele faz de

várias maneiras, depende do tipo de cereal a ser plantado — tudo de acordo com a inteligência e percepção que Deus lhe deu com respeito a cada um deles. Semelhantemente, mais tarde, quando os campos estão maduros, a colheita de cada espécie de cereal é diferente. O método de debulha, via de regra, era feito com varas com as quais se malhava o grão, em lugar guarnecido por debaixo com pedras agudas, ou caçambas com roletes, puxadas por cavalos, jumentos ou bois, que passavam sobre o grão que era amontoado no centro da eira. Mas essa não é a forma de tratar o endro ou o cominho, pois eles não deveriam ser esmagados; suas sementes precisam ser malhadas para saírem das vagens. E mesmo com o cereal, que é debulhado da maneira usual, com vara de malhar e caçamba, é preciso agir inteligentemente. O fazendeiro tem o cuidado de não debulhar demasiado, para não esmagar o grão; ele sabe precisamente quando parar. Toda esta sabedoria aplicada em relação ao plantio e à debulha vem do Senhor Todo-Poderoso (v. 29). O homem não é a fonte, mas Deus, sendo “maravilhoso em conselho e grande em sabedoria”, dá sabedoria ao povo.

O profeta diz, portanto, que a sabedoria de Deus é revelada nos labores diários de um fazendeiro; e ele de propósito chama a atenção para esta sabedoria, por uma razão mais ampla. O Deus que dá sabedoria e percepção ao fazendeiro também age sabiamente para com o Seu povo. Para Ele também há um tempo de arar; é o tempo do juízo, pelo qual o campo da existência nacional de Israel é retalhado. Porém, não mais do que o fazendeiro na época de aradura, Ele não continua simplesmente arando em juízo. Se Ele o fizesse, não restaria nada do Seu povo. Da mesma forma como a aradura é seguida pela sementeira, na regra de Deus virão tempos em que Ele semeará as sementes de um futuro melhor nos campos arados da vida da nação. O julgamento precisa servir para a formação de um cerne espiritual — o remanescente que se arrepende (7.3).

Um interesse semelhante anima a imagem da debulha. Da mesma forma como o fazendeiro sabe como tratar o endro ou o cominho, e tem o cuidado de não esmagar o trigo, Deus também conduz os Seus juízos e castigos com sabedoria, e constantemente tem cuidado para com o remanescente que deseja salvar.

Assim esta parábola, que é ao mesmo tempo rica em conteúdo e profunda em suas implicações, tem uma mensagem dupla. Os piedosos aqui recebem a certeza confortadora de que Deus não Se esquece deles. Eles têm o direito de esperar pela Sua salvação, mesmo quando as trevas os cer-

cam (8.17); em seguida ao amargo vem o doce. Nesse sentido esta parábola continua a direção da promessa de salvação da pedra fundamental no Monte Sião.

Porém, há também uma solene advertência aqui, para aqueles que rejeitam e desprezam a Palavra de Deus. Há tempos em que parece que Deus pára em Sua atividade judicial. A queda de Samaria não é seguida instantaneamente da queda de Jerusalém. Naqueles dias os ímpios imaginam que podem zombar do testemunho profético (28.9; cf. 5.19). Isaías faz uma severa advertência para que parem de zombar (v. 22). Pois — diz a parábola — julgamento adiado não é julgamento cancelado; a pausa temporária que os alivia não significa que a obra do Senhor parou, mas apenas que por enquanto Ele está fazendo outra coisa.

2. UM DEUS GRANDE E UM POVO LOUCO (CAP. 29)

a. Jerusalém Afligida e Redimida (29.1-8)

Esta profecia foi evidentemente pronunciada por ocasião de uma das grandes festas (v. 1). A sua colocação (cf. cap. 28 e especialmente 29.15) sugere um período imediatamente anterior à invasão de Senaqueribe; nesse caso a predição do versículo 3 se enquadra perfeitamente bem.

29.1-4. Estes primeiros versículos são inteiramente dedicados à descrição da opressão que se aproxima. “Ariel” aparentemente significa Jerusalém. É incerto o significado desse nome, mas a sua tradução que provavelmente é a mais correta, em minha opinião, é “coração do altar” (cf. Ez 43.15). Esta designação indica, antes de tudo, que até o lugar onde se levavam as ofertas ao Senhor não escapará de terrível aflição. Pode-se supor que Isaías, ao fazer este discurso, estava de pé no meio de pessoas que haviam ido participar de uma festa, perto do altar. A adição, dando a ela o nome de “cidade... em que Davi assentou o seu arraial” provavelmente significa que é a cidade da qual Davi fez sua capital. À cidade de tanto renome o profeta agora dirige o seu “Ai de ti!” A referência às festas e aos anos sucessivos aparentemente indica que o profeta está falando por ocasião de uma das grandes festas, provavelmente um dia de ano novo, sagrado ou civil. Isto dá ao intérprete uma opção entre o mês de Nisã (Ex 12.2) ou Páscoa, na primavera, e o mês de Tishri, ou Festa dos Tabernáculos, no

outono. No meio da multidão festiva no pátio do templo, o profeta, numa ironia que é dolorosa até para ele mesmo, clama: “Acrescentai ano a ano, deixai as festas que completem o seu ciclo”. De fato, logo tudo vai mudar: então “eu” — agora é o Senhor falando — “sitiarei Ariel”, isto é, um coração do altar, um lugar onde queimará o fogo da ira de Deus. O versículo 3 descreve como Jerusalém será cercada pelo Senhor, isto é, pelo exército de inimigo que Ele mandar contra ela — os assírios, sem dúvida. Torres cercarão a cidade, de forma que ninguém ou nada poderá entrar ou sair da cidade à vontade. Obras de sítio foram realizadas em toda a sua volta, para proteger os atacantes ou para matar a cidade de fome. Que mudança! A cidade agora cheia de gritos de alegria festiva será forçada a ajoelhar-se e falará do solo com sons murmurantes ou aos guinchos, como os que os espíritas emitem como sendo dos espíritos dos mortos (cf. 8.19).

29.5—8. De repente a cena muda! Pela maravilhosa intervenção do Senhor uma libertação jamais sonhada, surpreendente, seguirá a terrível opressão. O profeta vê de imediato — e por suas palavras ele quer que o seu auditório também veja — como as compactas hordas dos opressores de Jerusalém são varridas em todas as direções como poeira fina, ou como palha apanhada e agitada pelo vento. Mediante uma surpreendente intervenção, o Senhor Todo-Poderoso chega para fazer notória a Jerusalém, a cidade de Deus, a experiência da Sua mão salvadora. O poeta mergulha profundamente em seu suprimento de imagens para descrever a ação do Senhor. Quando Ele aparece, o trovão ressoa do céu, a terra treme com terrível barulho, o rugido da tempestade O acompanha, e as chamas de um fogo consumidor O precedem. Todas estas são manifestações do Seu grande poder, pelo qual o inimigo é destruído (cf. 30.30).

Onde está agora aquele exército poderoso, cujas legiões eram compostas de “multidão de nações” (cf. 8.9)? Da mesma maneira como as formas sinistras dos sonhos da noite, que são apresentadas de modo vivo para a mente do sonhador por um momento, mas depois se vão sem deixar vestígios, quando o sonhador desperta, assim acontece aqui: foram-se os inimigos de Ariel, foram-se também as obras de sítio que cercavam a cidade. Desta forma, mediante a intervenção súbita do Senhor, Jerusalém é salva e o exército assírio é destruído (cf. 10.32ss.).

Isaías agora volta os símiles em outra direção. Como a matéria prima dos sonhos, os inimigos se desvaneceram, mas viveram também em sonho. A sua decepção agora é amarga, como a de um homem faminto que sonha

que está comendo ou um sedento que sonha que está bebendo, mas quando desperta ainda está faminto ou sedento. Tudo o que os inimigos imaginaram a respeito da conquista de Jerusalém acaba sendo uma ilusão e um sonho.

Esta profecia se cumpriu quando Jerusalém foi cercada pelas tropas assírias (veja ainda mais os comentários a 37.33) e quando, mais tarde, o Senhor feriu o exército assírio (37.36).

b. Cegueira Espiritual e Falsa Sabedoria (29.9–16)

Esta seção parece englobar três discursos diferentes, sendo cada um deles, embora breve, suficientemente ponderável. Os três estão ligados essencialmente.

29.9–12. O profeta aqui testifica da cegueira espiritual que sobreveio ao povo, especialmente aos seus líderes. Quando ele clama: “Estatelai-vos... cegai-vos...” não está pronunciando uma ordem propriamente dita, mas uma maldição, pronunciada sobre eles em nome do Senhor. A base para isso é a deliberada ignorância que exibiram para com ele e sua mensagem.

Agora vem o anúncio do terrível julgamento que fere esta ignorância culpável, arraigada como está na incredulidade. Eles não *querem*, e por isso não *vão* entender. A palavra de Deus que eles rejeitam ainda é eficaz, se não para salvá-los, para endurecê-los (6.10; II Co 2.16). As palavras “Estatelai-vos, e ficai estatelados” aludem à maneira como eles muitas vezes ficaram olhando para Isaiás como se estivessem surdos, ou como se quando ele pregava tivesse lhes pronunciando cousas incompreensíveis. Assim sendo, eles também ficarão como bobos e surdos, com a admiração da incompreensão diante da palavra e da obra de Deus mediante a qual a Sua palavra se cumpre. A mesma idéia é expressa nas palavras “cegai-vos, e permaneci cegos”; é cegueira espiritual que os impede de conhecer a Deus através da Sua revelação em palavras e em atos (cf. v. 11 e 6.10). Também o clamor “bêbados estão, mas não de vinho; andam cambaleando, mas não de bebida forte” indica uma tonteira espiritual, de natureza pior do que a causada pelo vinho. Em tal estado de intoxicação espiritual (aliás, esse também era um estado físico em que eles viviam, [5.12; 28.7]) eles irão cambaleando para o julgamento.

Esta incompreensão (diz o v. 10) é o castigo do Senhor sobre eles.

A sua condição espiritual é como um “sono profundo”, frase que indica um extraordinário estado de insensatez e inconsciência diretamente efetuado pelo Senhor (cf. Gn 2.21; I Sm 26.12). Pode-se também traduzi-lo aqui como “estupor”. A idéia é que eles estão totalmente surdos para todas as vozes que lhes vêm em nome do Senhor, e não respeitam nem consideram o que o Senhor está fazendo (5.12; 42.19ss.). De forma que, à semelhança dos que estão espiritualmente bêbados e adormecidos, eles agem de maneira que é o oposto da sobriedade e despertamento necessário (I Pe 4.7).

O quadro é reforçado pela menção de um “espírito” de sono profundo. O povo não está apenas em um estado de anestesia, mas está possuído do espírito de estupor, quer se considere isto figurada, quer literalmente (cf. comentário a 19.14). O ditado de que o Senhor selou os seus olhos e cobriu a sua cabeça cria a impressão de que isto é repetição da idéia de que o Senhor tornou o auditório de Isaías cego e surdo ao que existe para ser visto e ouvido. Porém, acrescenta-se uma explicação que diz que os olhos são os profetas, e as cabeças são os videntes. Isto pode ser entendido como dizer que o povo precisa ver através dos profetas como seus olhos, e ser guiados pelos videntes como suas cabeças; agora que esses se tornaram cegos e surdos, todo o povo foi privado de luz e entendimento.

Como resultado desta cegueira (veja vv. 11–12) eles agora não têm nenhum entendimento de “toda a visão” — isto é, dos oráculos concernentes aos acontecimentos vindouros, na forma em que Isaías os revelou ao povo (veja ainda 1.11). Esses oráculos lhes são como um rolo que está selado. Para muitas pessoas um rolo era uma espécie de mistério em si mesmo, visto que não sabiam ler; mas um rolo selado não revela os seus segredos, nem à pessoa de maiores conhecimentos. Ninguém pode passá-lo a outrem: ninguém pode lê-lo, embora uma pessoa possa considerá-lo de maneira diferente da outra. Desta forma, os oráculos proféticos completam a roda dos cegos, e embora a impressão que eles têm varie, ninguém em todo o círculo consegue entender nem um pouco dele.

29.13–14. Tanto o conteúdo, que difere daquele dos versículos precedentes, quanto a nova introdução — “O Senhor (= *Adonai*) diz — sugerem que estes versículos originalmente constituíam um discurso em separado. O profeta repreende acerbamente aqui uma religião meramente exterior. Já vimos o profeta irar-se contra isto antes, provavelmente na época

de Acaz (1.10ss.). Durante o reinado de Ezequias, o ministério do templo fora restaurado; e os ídolos, removidos; por todos os sinais exteriores o Senhor estava sendo adorado em sacrifício e oração. Mas Aquele que tudo vê sabe que falta integridade a todos esses atos; que embora os seus lábios O estejam honrando, os seus corações continuam a vaguear longe dEle; e que, de fato, eles estão ligados e colocaram a sua confiança em outra coisa (seja o que for). No caso dos estadistas de Judá, eram os seus acordos com o Egito (cf. vv. 15ss.; 28.14ss.).

O Senhor está interessado no coração, na disposição interior propriamente dita. Quando há algo nela que não está correto, então o seu “temor” dEle não tem valor, é um preceito de homens, e portanto de “segunda mão”, baseado apenas na autoridade de líderes ou autoridades humanas. O próprio Cristo usou esta palavra profética soleníssima em Seu conflito com a religião fingida dos fariseus (Mt 15.8–9).

Mas o juízo de Deus virá. Ele deixará esse povo aturdido com “obra maravilhosa e um portentoso”; pois Ele, a quem eles acham que estão honrando com seus sacrifícios, e imaginam estar do lado deles, Se colocará em oposição a eles (cf. 28.21). A expressão “continuarei” pressupõe que em ocasião anterior Ele Se tornara um adversário de Judá da maneira mais inesperada (cf. 8.14). Quando o Senhor Se revelar em juízo, a sabedoria dos sábios de Judá terá fim (cf. I Co 1.19), pois eles não esperam nem um pouco a manifestação da Sua ira. A conexão com o antecedente sugere que devemos pensar aqui na sabedoria dos sacerdotes e seus seguidores, que criam que podiam ter certeza da ajuda do Senhor, devido à sua observância zelosa de regras humanas — isto é, com uma religião exterior, de acordo com todas as regras dos sacerdotes.

29.15–16. Nestes versículos, Isaías outra vez se dirige diretamente à política ímpia dos líderes de Judá. Notamos anteriormente a maneira fraudulenta pela qual eles haviam conduzido as suas negociações com o Egito, por terem medo dos assírios (28.15). Aqui também o profeta diz que eles fazem o seu trabalho “nas trevas”, imaginando que estão a salvo de todos os olhos espreitadores. Mas a sua queixa principal agora é que eles se aprofundam para esconder os seus planos “do Senhor”. Isto deve-se referir ao fato de que eles não consultam “a boca do Senhor” (30.2, ARC), e conservam Isaías, que como profeta representa o Senhor, escrupulosamente fora dos seus negócios. Sabemos como freqüentemente ele se envolvera na política de Judá, e quanta influência tivera sobre

Ezequias. O partido pró-Egito da nobreza de Judá temia a condenação que provinha dele. Mas estes estão simplesmente desviando-se por querer; não conseguirão escapar de serem vistos pelo Senhor, e Isaías também tem ciência dos seus planos, e clama, pronunciando o seu “ai” sobre eles.

Tudo isto, diz o versículo 16, não é nada mais do que obstinação, pela qual eles colocam tudo de cabeça para baixo em suas mentes. Eles se elevam acima do seu Criador (cf. 10.15; 45.9), de quem pensam que não precisam, e colocam a sua sabedoria acima da dEle.

Embora estes versículos sejam diferentes em termos de conteúdo dos precedentes, e devam ser considerados como discurso em separado, não é difícil verificar-se uma conexão entre eles. Aqui, como ali, provar-se-á que a falsa sabedoria é que enganou os que a seguiram. E a acusação de que eles continuam mantendo o seu coração longe dEle tem aplicação especial aqui, pelo fato de os príncipes de Judá não O consultarem em sua política (não obstante, eles certamente também tomavam parte na adoração exterior descrita no versículo 13). É provável que essas sejam as razões pelas quais Isaías, quando registrou esta passagem, colocou-a ao lado da precedente.

c. O Futuro Melhor (29.17–24)

Este capítulo acaba com a promessa de um futuro melhor. Esta última seção nos dá razão para pensarmos que ela se origina no mesmo período das duas precedentes. À luz do fato de que tanto quanto à forma como quanto ao conteúdo ela se parece muito com Isaías 40–66, deve-se presumir, pelo contrário, que ela date do último período de Isaías. Com base no versículo 22, pode-se dizer que ela provém do ponto de observação visionário do futuro, em que a estupenda catástrofe do Exílio já havia afogado Judá (veja acima, p. 142). Em seu contexto presente, ela precisa ser lida em conexão com a passagem precedente. Embora ela não esteja ligada direta e coerentemente com a antecedente, assim mesmo mostra de maneira suficientemente clara que o estado ideal do futuro forma um contraste com o presente pecaminoso, e que o grande Deus de Judá, a despeito de toda a loucura do Seu povo, saberá como levar todas as coisas à grande culminância dos Seus alvos.

29.17–21. Quando o profeta promete aqui a vinda do estado ideal

“dentro em pouco”, não o faz de acordo com um padrão humano, mas com o padrão divino tão freqüentemente usado em profecia (cf. II Pe 3.8).

Em primeiro lugar, nessa predição, encontra-se a transfiguração da natureza. O Líbano, com as suas encostas cobertas de árvores, será revestido com o encanto e a beleza de um jardim delicioso, cheio de árvores mais preciosas; e o que agora é considerado como especial criação de deleite será tão comum então, que será visto como floresta comum, ordinária (cf., com algumas modificações, 32.15).

Povo e terra são recriados em conjunto. A surdez e cegueira espiritual (vv. 9ss.; 42.19–20) são removidas (cf. 43.8). Os que estavam surdos (não todos, mas o remanescente [21]) ouvirão e entenderão palavras da Escritura em que a revelação de Deus é registrada, e que para eles agora são como um rolo selado (v. 11); aqueles que eram cegos, e portanto andavam nas trevas de uma noite espiritual que os rodeava (cf. também v. 24), terão os olhos bem abertos para as obras de Deus.

Então o povo aflito de Deus, diz o versículo 19, será redimido. São chamados de “pobres” porque em sua aflição se curvaram diante do Senhor e esperaram em Sua ajuda (cf. 11.4). Essa esperança agora se cumpre: eles experimentam grande alegria no Senhor, o Santo de Israel (1.4). Ele dá o fim ao poder dos opressores deles. A descrição das obras dos opressores é apresentada com alguns detalhes. Aqueles que violam os piedosos sem nenhuma consideração por seus direitos são chamados de “tiranos”. Eles também são chamados de “escarnecedores”, pois ridicularizavam tanto a palavra do Senhor quanto aqueles que se apegavam a ela (cf. 28.9, 14, 22). Finalmente, eles eram propensos a praticar o mal (injustiça, 10.1) especialmente contra os piedosos, a quem odiavam; diante do juiz eles faziam com que uma pessoa parecesse culpada “por causa de uma palavra”, isto é, com uma falsa acusação (cf. 32.7). Naturalmente eles não podiam suportar “na porta” (lugar de julgamento) a pessoa que falava a verdade e defendia os inocentes (cf. Am 5.10; Pv 24.25) — a testemunha fiel, o juiz incorruptível, o profeta, ou qualquer outra pessoa que representasse as decisões injustas. A essas pessoas eles, por vingança, tentariam pegar numa armadilha — isto é, por engano ocasionariam a sua queda. De fato, de várias maneiras eles vitimavam os justos através dos seus ardis. Podemos presumir que até durante o reinado de Ezequias, Isaías e seu grupo de discípulos (8.16) precisaram sofrer muita hostilidade às mãos dos ímpios que o profeta repreendera tantas vezes. Assim mesmo, ao se pensar nesta passagem tão revelado-

ra, pode-se pensar na época de perseguição (talvez experimentada por Isaias) durante o reinado de Manassés.

29.22–24. Esta passagem parece pressupor a aflição que Judá deveria experimentar às mãos dos gentios, especialmente na época do exílio. Em contraposição a isto, o Senhor propõe aqui a promessa de libertação. Ele os chama de “casa de Jacó” (cf. 46.3; 48.1,12) para lembrá-los do pacto de que Jacó deveria ser o herdeiro, recordando expressamente o fato de que Ele libertara Abraão do seu ambiente gentio (cf. 51.2). Assim, também Ele libertará o Seu povo do poder dos gentios, de forma que ele não se envergonhará mais devido à zombaria, e suas faces nunca mais ficarão pálidas de vergonha. Então Jacó (1.4); isto é, os seus descendentes) verão a grande obra que o Senhor fez no meio deles, restaurando o Seu povo, e “santificarão” o nome do Santo de Jacó (1.4); isto é, reconhecerão e louvarão a grandeza, a graça e a fidelidade pelas quais Ele os libertara (4.3; 6.3; 8.13; 12.6), e eles ficarão com santo temor desse Deus grande. Estarão participando desta festa de louvor “os que erram de espírito” e “os murmuradores”. Esta última expressão refere-se aos que se queixam, descontentes com a direção dada por Deus (cf. 40.27) e, semelhantemente, os “que erram de espírito” são os que, por não se apegarem às promessas de Deus, vagueiam em espírito nas sendas escuras da incredulidade e do esquecimento (cf. v. 18; 32.6). Esses, portanto, ganharão “entendimento” e aceitarão “instrução”: ambos os termos se referem ao ensino de sabedoria dado na revelação de Deus.

O cumprimento desta profecia também deve ser procurado em tudo o que Deus tem feito e fará para a redenção do Seu povo, dando a entender especialmente a volta do exílio, bem como a primeira e a segunda vindas de Cristo.

3. O EGITO ENVERGONHADO; A GRAÇA DE DEUS SALVARÁ (CAP. 30)

a. A Sua Confiança Obstinate no Egito (30.1–5)

Faz-se menção expressa aqui às negociações com o Egito, que foram aludidas anteriormente (28.15; 29.15–16). Elas são descritas

aqui como procedendo de Judá, que havia enviado embaixadores ao Egito. Esta atividade presumivelmente está ligada com o movimento de libertação que precipitara a invasão de Senaqueribe em 701 a.C. (veja introdução ao cap. 28). Esta passagem parece estar intimamente ligada a 29.15-16.

30.1-2. Aqui o profeta anuncia o seu “ai” sobre os paladinos da política pró-Egito. Javé é o Pai de Israel, mas em vez de honrarem-no como tal e seguirem as Suas instruções, eles são obstinados, filhos rebeldes que andam por seu próprio caminho (cf. 1.2,4). Isto é evidente dos “planos” que elaboraram e estão executando, que são descritos como “fazer aliança”; a saber, com o Egito. Mas Deus descreve esses planos como “que não procedem de mim” e são elaborados “sem a minha aprovação”. Em outras palavras, os israelitas não haviam consultado ao Senhor. Eles haviam deixado o profeta que era guiado pelo Espírito fora das suas deliberações (cf. v. 2; 29.15), e em geral, ao fazer os seus planos, não haviam perguntado pela vontade de Deus, ou pela direção do Seu Espírito. Desta maneira eles se amontoam “pecado sobre pecado” ao continuarem em um caminho do qual o Senhor, através do Seu profeta, tantas vezes tentará dissuadi-los.

Eles descem ao Egito sem consultar o porta-voz do Senhor, o Seu profeta, e ao procurarem a proteção de Faraó, esperam estar a salvo da ameaça assíria.

30.3-5. Como será amarga a sua decisão! Em vez de ajudá-los, o envolvimento com o Egito lhes causará apenas desgraça; logo ficará claro como foi insensato da parte deles confiarem num aliado desses. Em sua mente o profeta acompanha os embaixadores na sua viagem: agora eles estão em Zoã, e chegaram em Hanes. A primeira cidade fica na parte nordeste do delta (cf. 19.11); a segunda, mais tarde chamada Heracleópolis, localiza-se no Médio Egito, em uma ilha do Nilo, Porém, nada se aproveita da longa viagem; o povo do Egito é inútil para eles.

Não está inteiramente certo que governante é o Faraó indicado nos versículos 2-3. Pode-se pensar em Tiraca, representante da dinastia etíope, que acabara de suceder a Sabataca, naquela época (veja Introdução, p. 16). É possível também que um egípcio houvesse recuperado o trono do delta, e se tivesse tornado um tanto independente. De acordo com alguns eruditos, este deve ser o faraó para o qual Judá

se voltou procurando proteção; esta explicação supriria os motivos para o fato de Isaías não mencionar nenhuma cidade mais ao sul do que Zoã e Hanes. E também, a impressão de impotência que o profeta dá do Egito aqui e algures (cf. cap. 31) é especialmente aplicável a um governante como esses. A participação de Tiraca na revolta (37.9) seria, então um assunto de iniciativa privada.

b. Gabarola, que Nada Faz (30.6—8)

30.6—8. O assunto desta profecia é como o da anterior: condenação por terem procurado ajuda do Egito.

O sobrescrito (ou título) é notável. Quanto à designação de “sentenças”, veja os comentários a 13.1. A frase “Besta do Sul” é proveniente de uma característica proeminente da profecia. O Neguebe (= Sul) é a estepe ou vastidão ao sul de Judá; a descrição aqui feita é dos embaixadores de Judá descendo ao Egito, levando presentes preciosos, através desse deserto, não considerando o perigo dos animais selváticos. Isaías pinta esses perigos de maneira poética, hiperbólica, referindo-se não apenas a leões e leoas, mas também a serpentes “volantes”, um conceito originário do mundo da imaginação (cf. 14.29). O seu objetivo em tudo isto é expressar o zelo dos embaixadores de Judá, para quem nenhum perigo é grande demais, e nenhum sacrifício demasiado diante do preço que estão dispostos a pagar pelo prêmio cobiçado da amizade com o Egito.

Mas eles se dirigem a uma nação “que de nada lhes aproveitará” (cf. v. 5). A ajuda do Egito existe apenas na mente deles. Por essa razão o Senhor a chama de “Gabarola que nada faz”. (Algumas versões traduzem esse nome como “Raabe, a ociosa”, uma vez que Raabe é o nome para Egito em outras passagens. Veja comentários a 51.9.)

Segue-se a ordem para Isaías entrar — na sua casa — para registrar a profecia na presença deles; aparentemente ele precisava ser acompanhado de testemunhas, como foi o caso de 8.1. Como ele fizera nessa outra ocasião, também agora ele precisa tomar uma tabuinha.²⁵ Faz-se também menção de um rolo. Alguns eruditos pensam que ambas as referências são ao mesmo objeto. Parece mais provável que ele escreveu

25. A palavra hebraica não é a mesma usada em 8.1. Ele é usada, entre outras coisas, para designar as tabuinhas de pedra em que fora escrita a lei, mas a referência também pode ser a madeira ou metal.

duas vezes. O rolo servirá para registrar ulteriormente esta e outras profecias (vv. 9ss., v.g), enquanto que na tabuinha será escrito o sumário “Gabora-la que nada faz” (cf. também Hc 2.2). A inscrição na tabuinha, que precisa ser feita na presença dessas testemunhas, serve para anunciar esta profecia diante dos olhos dos contemporâneos de Isaías. O registro no rolo, que pode ser copiado repetidas vezes, ajuda a preservar a profecia para gerações posteriores, como testemunha da veracidade do oráculo. Desta forma essa profecia será reconhecida no futuro. A razão pela qual há necessidade disto é esclarecida no que vem a seguir.

c. A Incredulidade e Seu Fruto (30.9–17)

30.9–11. Na passagem anterior se fez menção do registro da profecia em um rolo. O profeta, que não encontrara ninguém disposto a ouvi-lo, agora senta-se na sua casa e escreve! A sua expectativa é com respeito ao futuro, visto que no presente ninguém acredita nele (cf. 8.16).

Estes versículos apresentam uma descrição notável do contraste entre o profeta e seus contemporâneos, contraste que ficou caracterizado anteriormente (8.11–22). Com base nas amargas experiências tidas, ele contende, em palavras como as do versículo 1, em que eles são um povo que obstinadamente resiste a Deus – filhos que “negam” o Pai, visto que agem para com Ele como estranhos, e não O reconhecem nem O conhecem (cf. 1.2–3). Eles se recusam a ouvir à instrução que o profeta lhes trouxe da parte do Senhor (cf. 1.10; 8.16), desafiando em particular a advertência deles contra as suas políticas ímpias (28.12).

De fato (assim acontece com o v. 10), em sua obstinação eles exigem que ele ajuste a sua profecia às preferências deles, em vez de fazer o contrário. Eles não podem suportar as visões proféticas que correspondem à verdade, nem a voz do profeta, quando ele fala das mesmas coisas (cf. Am 5.12). Eles querem ouvir apenas o que os lisonjeia, embora os faça desviar muito²⁶ – a espécie de pregação que era favorita dos falsos profetas (I Re 22.12; Mq 2.11). O povo exige que profetas como Isaías (pode-se também pensar no seu contemporâneo Miquéias) abandonem o “caminho” pelo qual andaram até então, e que não era o caminho do

26. Eles não dizem isto em tantas palavras, mas isso está implícito na maneira pela qual eles recebem os profetas. Por essa razão, Isaías coloca estas palavras nos lábios deles. Algo semelhante ocorrera em 28.15.

povo (8.11); eles precisam mudar de direção. Precisa terminar a conversa infundável do “Santo de Israel”. Esta era a maneira favorita pela qual Isaías designava Deus (cf. 1.4), e ela aparentemente ferira os seus ovinhos (cf. também 5.19). A sua aversão não se refere a esta designação por si mesma, sem dúvida, mas também ao conteúdo de toda a pregação que Isaías fizera em conexão com ela.

30.12–14. Longe de orientar-se segundo os desejos do povo, Isaías anuncia-lhes, em nome do Santo de Israel, de quem o povo não quer mais ouvir falar, o julgamento do Senhor contra a sua obstinada rebeldia — a sua rejeição das instruções do Senhor, e o fato de confiarem em engano e tortuosidades. Esta é uma referência à forma enganosa pela qual eles tentavam assegurar a amizade do Egito (cf. 28.15; 29.15).

O profeta anuncia o castigo deles por este pecado, com uma figura surpreendente. O pecado de Judá é como uma parede rachada. Ela pode ficar de pé ainda por algum tempo, e o observador superficial não vê ali nenhum perigo. Mas o sábio penetra mais fundo; ele pode prever que uma parede alta que agora está vergando-se e formando uma “barriga” um dia cairá repentinamente. Assim Judá cairá inevitavelmente sob o peso do seu pecado.

E o versículo 14 diz que essa queda não será aos poucos! Para indicar melhor a totalidade desse desmoronamento, Isaías alinhava a primeira figura com outra. A rachadura na parede (ou muro) ocasionará um desmoronamento total — isto é, assim o pecado de Judá ocasionará a sua queda de maneira total — como quando um vaso é quebrado em mil pedaços, e não há nenhum fragmento suficientemente grande para nele se conter uma brasa ou para dele se beber água. O fim de Judá será ruína total. Isto não deve ser considerado literalmente, de forma que, por implicação, se cancele a promessa concernente ao remanescente (7.3; et al.; cf. também v. 17).

30.15–17. Esta comovente profecia passa, em nome do Senhor Soberano, o Santo de Israel, a descrever o pecado de Judá em termos ainda mais pungentes. A mensagem que eles rejeitaram (v. 12) aqui é reproduzida de maneira breve e aguda, em algumas expressões carregadas de conteúdo; é a exigência de “arrepentimento e descanso”, de tranquilidade e confiança”. É o grandioso programa para a condução dos negócios estatais, pelo qual Isaías rogara incessantemente, desde o momen-

to em que dissera a Acáz: “Acautela-te e aquieta-te; não temas, nem se desanime o teu coração” (7.4) e “se não o crerdes, certamente não permaneceris” (7.9). Para Judá não há outro meio de salvação a não ser confiar naquele que lhes fala através da boca de Isaías. Subentendida nela está a cessação das suas intrigas políticas obstinadas, de forma que eles podem esperar em tranqüila confiança pelas obras do Senhor. Neste sentido o “arrependimento” (conversão, ARA) deles deve ser entendido; significa abrir mão dos métodos incrédulos e dos pensamentos mundanos, a fim de andar no caminho da fé (8.11).

Mas os governantes de Judá “não quiseram” esse método de fé. Devido à sua corrupção de coração, seu orgulho e auto-confiança carnal, contra a regra de fé (SI 20.7), eles confiaram plenamente em “cavalos”, um pecado concernente ao qual há muito tempo Isaías anunciara julgamento (2.7). Essa jactância era uma máscara para esconder um caráter pretensioso nada pequeno. Provavelmente, o número de cavalos que Judá possuía era, como nos primeiros dias (2.7), proporcionalmente grande, mas de pequeno significado em face da ameaça assíria (cf. 36.8). Quanto ao resto, eles confiavam nos cavalos do Egito (31.3; 36.9). Porém, toda esta confiança enfatuada não lhes serve de nada, e não os ajudaria em nada, mesmo que eles tivessem ou devessem receber uma multidão de cavalos (31.3; SI 33.17). A sua confiança carnal terá fim inevitavelmente em amarga desilusão. Eles serão derrotados desgraçadamente e deverão fugir. A terra despovoada conservará apenas um pequeno grupo de sobreviventes, solitários e abandonados, como um mastro plantado no cume do monte, ou um “estandarte no outeiro”. (cf. 13.2).

d. O Senhor É Gracioso Para Com Sião (30.18–26)

Mais uma vez Isaías passa aqui da proclamação de juízo para a promessa de salvação. Não creio que esta predição tenha sido pronunciada ao mesmo tempo que a profecia anterior, que fora dirigida a um povo incrédulo. Imagino que ele a acrescentou posteriormente, para consolar os piedosos que viviam naquela época, e especialmente tendo em vista o benefício daqueles que estariam vivos depois que se cumprisse a ameaça profética anterior.

30.18–19. A predição de uma inversão de condições começa com um “por isso” (cf. ARA e ARC), onde seria de se esperar um “mas” (BJ).

A idéia é que a angústia que acaba de ser descrita, embora o próprio Senhor a tivesse feito abater-se sobre o povo por causa dos seus pecados, não obstante se torna a razão pela qual Ele se prepara para redimir o Seu povo. Aquele que na hora da ira lembra-se da misericórdia, ama tanto o Seu povo que anseia impacientemente por uma oportunidade de ser-lhe gracioso novamente; e assim, logo chega o bendito momento em que Ele se levanta para mostrar compaixão para um povo sofredor. Ele é de fato um “Deus de Justiça”, tendo “justiça” aqui o significado de redenção mediante a qual os inimigos Seus e do Seu povo são destruídos e piedosos são purificados e libertados do pecado (cf. 1.27; 414). Portanto, devem ser considerados “benditos” os que nEle esperam, pois um dia Ele trará à plena luz do dia a justiça da causa deles (Sl 37.6). O fato de o Senhor “esperar” encontra o seu cumprimento — isto é, a oportunidade de Ele mostrar compaixão se apresenta — logo que haja um povo que espere nEle.

Esta palavra de promessa e encorajamento é ainda mais elaborada no versículo 19. O povo ao qual o profeta se dirige agora é mencionado nominalmente: o “povo habitará em Sião, em Jerusalém”. Jerusalém e Sião, onde o Senhor habita (8.18) são, em profecia, o centro da redenção futura (cf. 4.3ss.; 11.9). Isto é verdade em sentido literal, visto que Jerusalém é o ponto de partida para a igreja do Novo testamento, e figuradamente, uma vez que o povo de Sião representa a Igreja de Deus. Onde outrora havia choro, haverá para Sião a demonstração da graça de Deus, que no dia da salvação não a deixará mais esperar, mas responderá no momento em que ela clamar.

30.20–22. Agora segue-se com alguns detalhes, a descrição das bênçãos dessa época de salvação. Primeiro, faz-se referência ao horrível passado quando o Senhor deu aos israelitas “pão de angústia e água de aflição”, expressões que em outras passagens denotam as rações restritas de um prisioneiro (I Rs 22.27) e aqui referem-se a um tempo de aflição e necessidade na história de Israel, talvez especialmente o do exílio. Em contraposição a isto é colocada a salvação de um futuro melhor. Mas este “futuro melhor” não dá a entender imediatamente a comida rica que substitui o pão de angústia; antes de falar disso (vv. 23ss.), o profeta menciona a inversão espiritual que deverá preparar o caminho para tal. Essa inversão espiritual, ou arrependimento, ocorre porque, devido ao gracioso cuidado de Deus, é-lhes ensinado o caminho certo (cf. I Re 8.36 e talvez J1 2.23). Por isso se faz aqui a promessa adequa-

da de que os seus mestres não ficarão mais escondidos, mas eles o verão com seus próprios olhos, e ouvirão uma voz admoestadora por trás deles. A palavra “mestre” indica alguém que torna conhecido o ensino ou instrução divinos (1.10). Alguns comentaristas pensam que a referência é ao próprio Deus. E é verdade que o ensino do caminho certo é atribuído ao próprio Deus em I Reis 8.36. Mas Ele pode realizar esta tarefa também através de outras pessoas; e a idéia de que Deus agiria pessoalmente como mestre e advertiria o povo contra as direções erradas a cada passo, é muito incomum para ser presumida aqui, a não ser que isso fosse requerido pelo contexto. “Os teus olhos verão os teus mestres” também argumenta fortemente contra essa idéia. Permanece a interrogação: se deve-se pensar aqui em um mestre (ou mestres) comum, ou se o profeta tem em mente um grande Mestre que seria, neste caso, em conexão com o que a Escritura ensina em outras passagens, nenhum outro que não o Messias (cf. talvez J1 2.23, ARC). É difícil ter-se a certeza neste ponto, se não for por outra razão, pelo menos por não se poder dizer se esta referência é a um mestre ou a vários.²⁷ Duas coisas podem ser ditas com certeza. Por um lado, esta profecia refere-se em primeiro lugar a todos os profetas ou outros mestres. A predição de que um mestre desses não se esconderia mais, dá a entender que no período anterior ele estava oculto. Muita gente pensa em Isaías, aqui, que algumas vezes se afastou e se ocultou durante certo tempo, por causa da incredulidade do povo (8.16), mas dificilmente pode-se dizer que ele se escondeu nos dias de Ezequias. Por esta razão é melhor pensar em um tempo futuro de exílio, em que o povo muitas vezes ficou sem orientação espiritual. Por outro lado, a promessa feita aqui, como a de Deuterômio 18.15–18, se cumpre totalmente apenas nAquele que é o Principal Profeta e Mestre do Seu povo.

Em seguida, o versículo 21 descreve a orientação espiritual que eles agora recebem; o seu mestre anda por trás deles, para observar os

27. A forma hebraica permite tanto o singular (*mestre*) quanto o plural (*mestres*). O autor escolheu o singular porque permite um sentido plural, e daí dá azo a ambos. Parece que “teus mestres” (ARA, ARC) é melhor do que “teu Grandioso Instrutor” (NM) ou “aquele que te instruí” (BJ), visto que: (1) não pode ser dito que os olhos dos homens verão a Deus e (2) os Rolos do Mar Morto grafam o verbo “não se esconderão” como plural. Cf. *The Interpreter’s Bible* a respeito de Isaías, p. 335 — TRAD.

seus passos para que, se estiverem para se desviar para a esquerda ou para a direita, ouvirão detrás de si uma voz que lhes fará lembrar o caminho certo.

Como resultado disso, Israel deixará os ídolos de lado (v. 22). Essas imagens de “prata” ou “ouro” consistiam de madeira ou algum metal menos nobre, cobertas de prata ou ouro. Aparentemente essa cobertura era a parte mais sagrada da imagem, pois se diz que eles a considerarão como “contaminada” e a profanação (cf. II Re 23.8). Eles farão ainda mais: como Moisés destruía o bezerro de ouro (Ex 32.20), eles moerão a prata e o ouro dos seus ídolos, e espalharão o pó resultante.

30.23–26. E então o povo, que agora voltou-se para Deus, será abençoado com a rica fertilidade da terra (cf. 4.2) – o oposto do “pão de angústia” (v. 20). O povo não terá apenas pão em abundância e de boa qualidade, mas o gado também “pastará em lugares espaçosos”; e os bois e jumentos comerão forragem que foi feita mais gostosa com a adição de sal ou de plantas que contenham sal, e consistirá de grãos sadios que foram limpos de toda a palha (cf. Rm 8.19ss.).

Tal abundância para homens e animais é possível porque a terra é abençoada com fecundidade extraordinária, como resultado das torrentes de água, cheias até transbordar (v. 25). E tudo isto acontecerá “no dia da grande matança, quando caírem as torres”. Com estas palavras se subentende o julgamento que se abaterá sobre os poderes mundiais que são hostis a Deus e ao Seu povo (cf. 27.1); as torres (geralmente, o quadro de soberba da parte da criatura – 2.15) simbolizam esses poderes.

E também, os corpos celestes brilharão com mais fulgor (v. 26). A luz será tão brilhante como o sol, e a luz deste será sete vezes mais radiosa. Esta transfiguração da natureza acontecerá quando o Senhor libertar o Seu povo da dor e do sofrimento, e justamente por esta causa. A referência a “ferida” faz lembrar uma das partes defectivas do corpo (cf. Lv 21.19). Quanto à figura toda, veja também 1.5–6.

e. A Ruína da Assíria (30.27–33)

Como na parte anterior, aqui uma promessa de salvação é feita aos piedosos (v. 29). Contudo, há uma diferença, visto que esta profecia se liga mais intimamente com o presente, especialmente com a aflição de Judá sob o domínio da Assíria. Portanto, não é impossível que

esta seja uma profecia distinta e independente. Não se pode ter a certeza se (como os vv. 1ss.) ela data do período imediatamente anterior à invasão de Senaqueribe, ou da época em que a sua presença em Judá era uma realidade.

30.27–28. O profeta retrata a vinda do Senhor para julgar as nações, especialmente a Assíria. É digno de nota que no início não é o Senhor, mas o nome do Senhor que é mencionado. Esta expressão procede da idéia de que um nome não é um som vazio, mas está ligado ao seu portador. Quando alguém clama ou blasfema contra o nome de Deus, é o próprio Deus que a pessoa está chamando, ou contra Ele blasfemando. Assim, tanto aqui como algures, “o nome do Senhor” é citado no lugar do próprio Senhor. O uso desta expressão dá a entender que o Deus mencionado não está oculto, mas é um Deus que Se revelou apresentando o Seu nome. “O Nome do Senhor”, portanto, é o próprio Senhor, no sentido em que Ele se faz conhecido do homem.

De maneira poética finíssima, o profeta agora descreve como o Senhor avança em direção aos Seus inimigos em uma tempestade (cf. 29.6; S1 18.8ss.). O quadro é fortemente antropomórfico (em termos de formas humanas). Faz-se menção dos lábios, língua e fôlego do Senhor, e essas características são identificadas com os fenômenos da tempestade.

Ele vem “de longe”. É desta forma que uma tempestade vem: primeiro se ouve o seu ribombar à distância, depois repentinamente ela está aqui (10.3). Assim acontece com o Senhor; A Sua habitação é infinitamente exaltada sobre o homem. O Seu trono é “alto e sublime” (6.1). Ele vive em um “alto e santo lugar” (57.15). Quando esse Deus desce “da Sua habitação” (Mq 1.3) e Se aproxima para julgar, é bem possível que os Seus inimigos tremam. Ele desce “ardendo na Sua ira, no meio de espessas nuvens”. Nuvens negras se formam no horizonte, e se acumulam contra o azul do céu; relâmpagos cortam o céu — centelhas da ira chamejante do Todo-poderoso. Ele próprio cavalga aquelas nuvens. Dos seus “lábios” explode a ira, cuja voz se faz ouvir no trovão e a Sua “língua” se esbraseia nas nuvens. O seu sopro é a tempestade que se manifesta através da chuva torrencial, devido a que o leito dos rios imediatamente se transforma em torrentes impetuosas que inundam as suas margens e se elevam até o pescoço das pessoas; tudo isto é condenado na declaração de que “a sua respiração é como a torrente” (v. 28; cf. 30).

Desta forma Ele avança contra as nações, particularmente a Assíria

(v. 31), o império que abrange toda sorte de nações (cf. 8.9). O Senhor veio para joeirá-las; isto é, para sacudi-las como trigo que ainda está misturado com palha, de forma que a palha seja soprada para longe, pelo vento. Assim as nações serão abaladas, pois “a peneira” em que Ele as limpa é a “peneira da destruição”. Uma nova metáfora é introduzida — a do “freio”. As nações, em sua ira irrestrita contra outros povos, serão subjugadas pelo Deus do juízo. Ele colocará em seus queixos um freio “de fazer errar” — isto é, Ele os fará mergulhar na ruína.

30.29. Quando o Senhor disciplinar as nações, Judá (isto é, o remanescente — 7.3), agora liberto do seu jugo experimentará grande alegria. Ele levantará um cântico de alegria (cf. cap. 12) “como na noite em que se celebra festa santa.” Alguns comentaristas vêm nisso referência à noite da Páscoa, que precede a Festa dos Pães Asmos, e em que o povo canta salmos de louvores em comemoração da noite em que Israel fora liberado, enquanto o anjo da destruição passava pelo Egito. Eu me inclino mais a apoiar a opinião de que esta referência é uma noite cheia de atos de consagração (lavagem, revestimento de roupas festivas, etc.) como antes de uma refeição sacrificial (I Sm 16.5). Durante esses preparativos, naturalmente, o povo cantava os seus cânticos festivos. Não está claro qual festa o profeta tem em mente; talvez seja a Festa dos Tabernáculos, visto que ela era a mais alegre. Mais uma vez, a alegria de Israel é comparada com o deleite dos que sobem com flautas ao monte do Senhor, a fim de adorar “a Rocha de Israel”, isto é Javé (cf. 17.10). Sabe-se que em épocas posteriores eram trazidas a Jerusalém as primícias, em alegres procissões acompanhadas de música de flauta. Cestas entrançadas cheias de primícias eram levadas até ao momento do templo, ao pátio anterior onde os levitas davam boas vindas à procissão cantando o Salmo 30. Parece, segundo este versículo, que essas procissões “com flautas” era realizada também anteriormente; e a alegria que as caracterizava — conhecida do profeta por experiência própria — aqui serve para descrever a alegria de Israel por causa da grande obra de julgamento e libertação operada pelo Senhor.

30.30–33. O profeta retoma a descrição da vinda do Senhor. No trovão Ele faz com que seja ouvida “a sua voz majestosa” (cf. Sl 29), e diante dos olhos de todos Ele faz com que o Seu braço desça sobre os seus inimigos (talvez esta seja uma associação com o relâmpago). Ele vem com ira consumidora e raios chamejantes de relâmpago, acompanhados por

“chuvas torrenciais, tempestades e pedra de saraiva” (cf. 29.6; Js 10.11).

O versículo 31 menciona o inimigo contra quem, em particular, se incendia a ira do Senhor — a Assíria. O efeito de trovão é que o inimigo fica abalado (cf. I Sm 7.10). A Assíria, que estava acostumada a derrotar Judá com uma vara (10.24), será derrotada por sua vez, e cada golpe doerá muito; é a mão do Senhor disciplinando a Assíria. Com algumas modificações nas figuras, diz-se então que o Senhor “combaterá” os assírios. Isto é feito “ao som de tamboris e harpas” — a música triunfante de uma Sião redimida. Diz-se ainda mais aqui que a batalha é “uma batalha da consagração”.²⁸ A palavra hebraica usada aqui geralmente se refere a partes do sacrifício ou outras ofertas que são consagradas, por serem “movidas” diante do Senhor (Ex 29.25-25; Lv 8.27); algumas vezes refere-se a pessoas (Nm 8.11, 21). Na conexão em epígrafe, podemos pensar em uma batalha em que não se permite que os derrotados permaneçam vivos, mas são consagrados à divindade, e portanto sacrificados. Isto é o que caracterizará a batalha do Senhor contra a Assíria.

O versículo 33 elabora este conceito, descrevendo como todo o exército assírio será destruído pelo fogo. O Senhor matará os assírios; um lugar de incineração (Tofete) há muito foi preparado. Tofete (v. 33, ARC) é uma parte do vale de Hinom perto de Jerusalém, onde a seita de Moloque praticava os seus ritos horríveis. Esta palavra é usada mais genericamente aqui, no sentido de “lugar de incineração”, não, contudo, sem fazer alusão ao culto de Moloque praticado naquele lugar. Talvez este também seja o caso das palavras seguintes: “preparada para o rei”. Os abomináveis sacrifícios realizados em Tofete eram feitos em honra a Moloque, nome que simplesmente significa “rei”. Esse lugar de incineração também existe para honrar um rei — o verdadeiro Rei, Javé, o Deus dos Exércitos. A pira é “profunda e larga”, Ela precisa ser “largar” para receber todo o exército assírio. O adjetivo qualificador “profunda” parece indicar uma pira que é suficientemente funda para conter toda a madeira necessária para fazer tal fogueira. O profeta já vê a fogueira armada na pira a arder — u’a massa de fogo e madeira. O sopro do Senhor, como uma torrente de enxofre a arder, incendia tudo. Assim, o

28. A redação do autor aqui — que difere significativamente da de ARA, ARC e outras — não é impossível, e encaixa-se melhor com o versículo 33 seguinte — TRAD.

fogo que sai da Luz de Israel (10.17) consumirá o esplendor da Assíria num instante.

4. NÃO O EGITO, MAS O SENHOR (CAP. 31)

31.1–3. Ouvimos outra vez um “ai” pronunciado sobre os que vão procurar ajuda estrangeira no Egito. Este “ai” é lançado no mesmo espírito que 30.1ss., e certamente data do mesmo período. Os israelitas colocam as suas esperanças na cavalaria egípcia (veja comentário a 30.16), que os capacitará a oferecer resistência à Assíria, segundo pensam eles. Isaías não condena apenas cavaleiros e carruagens, mas sim a confiança baseada neles, em vez de dirigirem o olho da fé (17.7) na direção do Santo de Israel (1.4) e procurarem o Senhor a fim de consultá-lo (cf. comentário a 9.12).

O versículo 2 contém uma alusão aos diplomatas de Judá que consideram a sua política egípcia um exemplo de diplomacia elevada e sábia (cf. 28.15; 29.14–15). Com uma ironia amarga embora santa, o profeta retruca que há Outro que tem sabedoria, e de uma ordem mais elevada do que a deles. A sua qualidade se demonstrará pelo ato de não falharem os Seus cálculos: aquilo que Ele prediz acontece, e o que Ele planeja se realiza. Assim Ele levará a cabo o desastre que lhes fora anunciado desde há muito, e Ele não deixará de lado, como se estivessem cumpridas, as palavras pronunciadas sobre eles. Ele Se levantará contra a casa dos ímpios — isto é, a casa de Judá (cf. 1.4), que só sabe fazer o mal, opondo-se à vontade e aos métodos do Senhor (30.1,9). Ao mesmo tempo Ele ataca novamente “a ajuda dos que praticam a iniquidade” — isto é, os seus aliados egípcios.

Com algumas palavras contundentes, o versículo 3 expressa a grande verdade divina da qual Isaías testificou toda a sua vida em face dos cálculos humanos dos seus contemporâneos. Duas bases de confiança se apresentam: o “homem” ou “Deus”; a “carne” ou o “espírito”. As últimas alternativas não devem ser consideradas como princípios no homem (Mt 26.41), e muito menos no sentido de um contraste filosófico entre “espírito” e “matéria”, mas apresentam, tanto quanto as alternativas “homem” e “Deus”, a fragilidade e impotência da criatura em contraposição à plenitude de vitalidade que Deus possui. O “espírito” na acepção pretendida aqui é o de Deus. O Espírito de Deus é o princípio vivificante de toda a criação

(Gn 1.2; SI 104.30), e dEle deriva o “espírito”, como princípio vital da criatura (Ec 3.19, 12:8.9); 12,7; Ez 37.8–10; Hc 2.19). Quando a qualificação de “carne” é aplicada à criatura, isso significa que ela não tem vida em si mesma, e portanto é perecível e impotente (cf. 40.7; II Cr 32.8). Quem julga pelas aparências coloca a sua confiança na “carne”, mas o olho da fé considera loucura construir sobre uma frágil criatura, e não no Deus vivo (cf. 8.11–15 e comentários ao v. 8 abaixo). A implicação é de que em tudo o que é “carne” não há poder para resistir quando o Senhor se opõe a ela. Ele estenderá a Sua mão, e imediatamente tanto o ajudador quanto quem recebe a ajuda caem por terra; tanto Judá quanto Egito perecem juntos.

31.4–5. Em contraposição à ajuda do Egito, que é vã e leva à ruína, a parte da nação que crê recebe agora a promessa da proteção do Senhor. No versículo 4 Isaías faz isto novamente, com uma daquelas esplêndidas figuras de que ele sabe o segredo. Observe o leão e veja como ele sabe como segurar a sua presa, não importa o que aconteça. De todas as direções, pastores aparecem e tentam amedrontá-lo com um grande estrondo, mas “não se espantam das suas vozes nem se abatem pela sua multidão”. Em seu rugido há ameaças, e ninguém ousa chegar suficientemente perto para tirar dele a sua presa. Como o leão que sabe como proteger a sua presa, o Senhor saberá como apegar-se a Jerusalém, Sua possessão, e protegê-la contra qualquer pessoa que deseje roubá-la dEle.²⁹

Com esse objetivo Ele descera sobre Sião em uma demonstração da Sua majestade. Como pássaro voando (cf. SI 18.10), Ele descera rapidamente sobre o Monte Sião e “sobre o seu outeiro”, isto é, sobre a maior elevação, sobre a qual situava-se o templo. De acordo com o Seu Nome, “Javé Todo-Poderoso” (1.9), o objetivo da Sua descida será oferecer a batalha contra os que ameaçam Jerusalém.

31.6-7. A profecia a respeito da proteção de Jerusalém agora é interrompida. A certeza do zelo de Deus e do Seu amor por Jerusalém, subentendidos na passagem anterior, evoca o pensamento de como o povo tornou-se tão digno dela. Por isso, levanta-se um grito para que voltem a Ele,

29. O autor, crendo, à semelhança de outros estudiosos, que há alguns deslocamentos no original, advoga outra seqüência no texto: 4a, 5, 4b. Os dois símiles parecem enquadrar-se melhor nesta ordem – TRAD.

de quem se haviam distanciado tanto; evidentemente o profeta tem em mente de maneira particular a adoração de “ídolos” que suas próprias mãos fizeram para “pecardes”, isto é, para com eles cometerem pecado (v.7). Não é surpreendente que a despeito da reforma de Ezequias, um número significativo de ídolos ainda restara entre o povo. A admoestação do versículo 6 para “voltarem” é reforçada no versículo 7 pela predição de que “naquele dia” — o dia quando Deus demonstrar o Seu poder — todos ficarão convencidos da inutilidade daqueles ídolos. A profecia concernente ao remanescente que volta (7.3; 10.21–22) então se cumprirá.

31.8–9. A profecia a respeito da proteção de Jerusalém é retomada. A Assíria cairá pela espada que não é de homem — isto é, não pelos egípcios com seus cavalos, que são “homens, e não Deus”, “carne, e não espírito” (v.3), mas por uma espada mais elevada: Deus e Seu anjo (37.36) empurrarão a espada que aniquilará a Assíria. Assim mesmo, de acordo com a natureza da profecia, a queda da Assíria é descrita em seguida com as figuras de uma derrota sofrida em batalha. Os assírios derrotados fogem da espada, e os jovens capturados são “sujeitos a trabalhos forçados”. A sua “rocha de refúgio”, isto é, o seu protetor, o rei; cf 32.3) e os seus comandantes entram em pânico e fogem. Isto pode parecer incrível, mas é o pronunciamento do Senhor, o Deus “cujo fogo está em Sião e cuja fornalha em Jerusalém”.

Alguns intérpretes imaginam que este fogo é o que queima nos altares. A idéia então seria: porque Sião é o lugar onde queima o fogo sacrificial em honra a Javé a Assíria não pode ameaçar Sião impunemente. Mas então o significado de “fornalha” se torna obscuro, visto que ela não é necessária para os sacrifícios. Por essa razão prefiro interpretar “fogo e “fornalha” como símbolos do efeito consumidor da ira do Senhor. Ele habita em Sião, espalhando luz e salvação dali; mas para os Seus inimigos essa luz se torna um fogo consumidor e uma fornalha quente (cf. 10.17; 30.33; Gn 15.17).

5. O ESTADO MESSIÂNICO (32.1–8)

Em seguida à promessa da libertação da Assíria, como em outras passagens (cf. 9.5; 11.1), uma perspectiva ainda mais esplêndida é desvendada com a descrição do reino messiânico, que então se segue. As suas

bênçãos consistirão em que tanto líderes quanto povo mostrarão um quadro inverso do que se vê tão freqüentemente no presente.

32.1–2. A característica primordial do esplêndido reino do futuro que o profeta considera como já estando a raiar para Judá, é que haverá um rei que “reinará com justiça”, e príncipes ou governadores que “em retidão governarão”. A visão do rei justo do futuro já é nossa conhecida de outras passagens também (11.4–5; cf. SI 72.2ss).

A adição aqui é a de “príncipes” retos, nobres e governadores que exercerão uma parte do poder governador, particularmente os papéis judiciais, em nome do rei (3.14). Quanto a esse assunto já ouvimos falar da promessa de juízes e conselheiros que agradam a Deus (1.26). Este governo justo do futuro consiste em contraste agudo com o governo tirânico dos assírios (cf. 9.5ss; 11.1), mas também constituirá contraste — e isso é importantíssimo aqui — com a injustiça que o povo muitas vezes precisava sofrer às mãos dos seus próprios governantes. Embora o profeta não o diga expressamente, é evidente que em sua mente ele está dizendo que em seus dias o rei e seus governadores freqüentemente permitiam que a justiça e a retidão fossem por água abaixo. Pense, antes de tudo, na injustiça nos níveis mais elevados do governo, que Isaías tantas vezes havia repreendido em dias anteriores, e das corruptas práticas legais — resultado da corrupção dos juízes e das condições decadentes do palácio real (cf. 1.17,23; 3.12ss; 5.7, 23; 10.1ss.). À luz dos capítulos anteriores, precisa-se também lembrar os enormes sacrifícios exigidos do povo em consequência da política opressiva e dispendiosa em relação ao Egito (cf. 28.14; 30.6,16).

Em contraposição a isto, coloca-se o governo justo deste rei e seus príncipes. É ele o Messias? Certamente isto não fica tão claro aqui como nos capítulos 9 e 11. Só umas poucas palavras referem-se ao Rei, e depois Ele é eclipsado pelos príncipes do versículo 2. Assim, pode-se pensar que o profeta está descrevendo aqui apenas uma volta aos tempos melhores da antigüidade, quando Israel tinha um rei e príncipe segundo o coração de Deus (cf. 1.26). De qualquer forma, esse rei deveria ser um tipo do Messias. Assim mesmo, em minha opinião, considerando também o que é dito a respeito do povo nos versículos 3ss., todo o quadro dos versículos 1–5 é de tal natureza que dificilmente se aplica a qualquer outra coisa que não seja a era messiânica; e, se se concede isto, o rei mencionado no versículo 1 precisa ser o Messias. O fato de o Seu governo ser pintado de

maneira tão completa em termos dos reis de Israel, de forma que Ele também tem “príncipes” como Seus auxiliares, não nos deve surpreender. Essencialmente a mesma coisa acontece quando Lhe é atribuída a tarefa de “julgar os pobres” (11.4); e Miquéias 5.5 também menciona “pastores” e líderes” além dEle.

O versículo 2 descreve as bênçãos do Seu governo. Da mesma forma como governos injustos faziam o povo gemer, ao contrário este Rei e Seus governadores serão uma fonte transbordante de bênção para o Seu povo, em primeiro lugar porque o protegerão da injustiça e da violência. Tudo isto é descrito com riqueza de imagens. De maneira semelhante à de 25.4-5, a violência dos opressores é comparada com uma tempestade arrasadora, uma chuva torrencial e um calor escorchante. Em contraposição a isto os príncipes são um “esconderijo” e um “refúgio” para onde os oprimidos podem fugir. Eles oferecem refrigério e descanso aos atormentados cidadãos, como “torrentes de águas em lugares secos” e como “sombra de grande rocha em terra sedenta”, onde nenhuma propicia sombra para o viajante. Por isso é saudada com alegria a grande rocha, por trás da qual o exausto pode encontrar proteção contra os raios ardentes do sol e um lugar para descansar.

Quanto ao cumprimento do que se diz a respeito dos “príncipes”, pode-se indicar o fato de que Cristo atribui aos apóstolos um lugar no Seu reino que é semelhante ao descrito aqui (Mt 19.18). No reino da glória, porém, não haverá necessidade de proteção contra a violência. Por esta razão é necessário ter em mente que as bênçãos do reino messiânico aqui são descritas com as cores da vida terrena.

32.3-5. O profeta agora passa dos príncipes para o povo. Para este também as condições do reino messiânico serão muito diferentes das atuais. Agora a situação é que embora eles vejam e ouçam com seus olhos e ouvidos naturais, espiritualmente os seus olhos estão fechados (6.10; 29.9) e os seus ouvidos tapados, de forma que não entendem a palavra e a obra do Senhor (cf. 1.3; 42.20). No futuro messiânico o povo de Deus será curado daquela cegueira e surdez.

O versículo 4 menciona um segundo fruto da renovação espiritual. Por um lado, há gente apressada, que fala antes de ter adquirido percepção adequada, e por outro, hesitantes que não conseguem expressar fluentemente a percepção que adquiriram. Ambos os grupos falham quando chega a hora de dirigir, com conselhos sábios, os negócios do

país e do povo. Então, todavia, a mente dos apressados terá adquirido verdadeira percepção, e os que gaguejam serão capazes de expressar clara e fluentemente os seus pensamentos. Assim, nessa época, o conhecimento espiritual prometido no versículo 3 será não apenas compartilhado por todos, mas todos serão capazes de expressá-lo de maneira apropriada.

Além disso, o povo do futuro terá uma terceira característica (v.5). Agora um louco muitas vezes é chamado de “nobre”. O louco carece da verdadeira sabedoria que é arraigada no temor do Senhor (cf. v.6). Mas agora essa pessoa muitas vezes tem riqueza e posição social, e é chamada de nobre (a palavra hebraica, como em português, pode referir-se tanto à pessoa de qualidades excelentes de mente e caráter, quanto à de elevada posição ou nascimento). Semelhantemente, o velhaco que trama o mal (v.7) é proeminente e respeitado; quando as suas intrigas têm êxito, ele se torna um grande homem. Mas no futuro todas estas condições confusas se inverterão.

32.6—8. Estes versículos são expansão dos antecedentes. O absurdo da confusão atual é demonstrado por uma caracterização mais precisa do “louco”, do “fraudulento” e do “nobre”. O louco não pode ser chamado de nobre, visto que tudo o que ele faz é jorrar de sua boca “loucura” ou “impiedade”, as duas qualidades sendo essencialmente idênticas (cf. também v. 5). Uma descrição ulterior do que constitui “loucura” segue-se a essa caracterização. Há, antes de tudo, a prática de “impiedade” — obra de gente sem princípios (cf. 9.16). O louco, sobretudo, espalha erros ou “mentiras” contra o Senhor, daí toda sorte de inverdades que o coração incrédulo alheio a Deus possa inventar, como a declaração dos insensatos no Salmo 14.1, de que “não há Deus” (cf. também 29.24). Além de tudo isto há uma falta de compaixão pelos pobres.

O “fraudulento” (v. 7) também não merece respeito. Ele procura alcançar os seus alvos mediante toda sorte de métodos tortuosos e engendra intrigas malignas contra os necessitados e os pobres, a quem ele, tendo em vista lucro pessoal ou por ódio, mergulha na ruína diante do juiz, através de acusações mentirosas ou testemunhas falsas (cf. 29.21).

O nobre, pelo contrário (v. 8) é uma pessoa que merecidamente tem esse nome, pois planeja deliberadamente coisas nobres, e em todas as ações da sua vida persevera em fazer coisas nobres.

6. SEGURANÇA FALSA E VERDADEIRA (32.9–20)

Não é inteiramente certo que a segunda parte desta profecia se tenha originado na mesma época que a primeira; assim mesmo, isso pode ser considerado como provável (veja também vv. 15–20).

Quando à época de origem dos versículos 9–14, alguns estudiosos acham que ela deve ser fixada em um período mais remoto de Isaías. A predição aqui é de uma destruição total de Judá e de Jerusalém, para as quais, de acordo com eles, só há analogias realmente no primeiro período de Isaías (5.6,14,17; 7.20ss; cf. também 6.11).

Embora uma data assim remota certamente seja uma possibilidade, visto que as profecias de Isaías não são arranjadas em ordem cronológica exata, os argumentos aduzidos precisam ser considerados como insuficientes. Simplesmente não existe esse contraste entre os primeiros e os últimos anos de Isaías, de forma que uma profecia como esta só pudesse ter origem no primeiro período. O primeiro período não é apenas de anúncio de destruição; desde o início, esta pregação é acompanhada tanto pela promessa da salvação messiânica e, mais particularmente, pela promessa da libertação do jugo da Assíria (8.9–10). Ao contrário, no último período a predição da queda da Assíria e da libertação de Jerusalém é acompanhada pelo anúncio de julgamento (cf. 28.17–22; 30.12–17; 31.2–3). Portanto, não há razão pela qual a profecia de 32.9–14 não possa ser datada do mesmo período que os capítulos 28–33 em grande parte derivam — o de 705-701 a.C.

a. Ai das Mulheres Complacentes!

Temos aqui um anúncio de julgamento dirigido especialmente às mulheres, e portanto reminescente de um discurso semelhante, feito na época de Jotão (3.16–4.1). Embora se possa pensar em primeiro lugar nas mulheres de Jerusalém (cf. v. 14), elas não são mencionadas explicitamente (como em 3.16), e realmente não há boas razões para excluir outras mulheres judias. O profeta, de fato, prevê a destruição de toda a terra de Judá (v. 13). Isaías nem sempre se restringe em seus discursos ao povo de Jerusalém, como é evidente em uma profecia anterior (5.3). A alegação de que esta profecia provavelmente fora anunciada em uma festa é argumento em favor da opinião de que aqui ele não se restringiu dessa forma. Essa idéia é confirmada pelo fato de que ele se dirigiu às mulheres como um grupo,

e isto sugere uma reunião. As palavras do versículo 9 se enquadram muito bem com uma multidão de convivas; a menção expressa à vindima e à colheita de frutos no versículo 10 seja talvez uma indicação de que devemos pensar em termos da Festa dos Tabernáculos (cf. também 29.1).

32.9–10. O início um tanto solene, com a conclamação: “ouvi a minha voz... inclinaí os ouvidos às minhas palavras”, faz lembrar o estilo dos mestres da sabedoria (cf. comentário a 28.23). O profeta dirige as suas palavras às “mulheres”; referência que faz as “filhas” sugere a presença de moças, e de qualquer forma dá a entender que estas não são excluídas. Elas são chamadas de “confiantes”, que vivem alegremente, e “despreocupadas”, sem pensar em nenhum perigo (cf. Am 6.1). Desse falso senso de segurança e confiança infundada, Isaías deseja despertá-las. O desastre que elas imaginam estar longe, na verdade está perto; o profeta o coloca em “daqui a um ano e dias”. Alguns intérpretes têm pensado que isto indica um período cronológico definido de menos de dois anos; dentro desse período pensa-se que Isaías esperava a total destruição de Jerusalém e de Judá, descrita nos versículos seguintes. Mas não é isso que esta expressão significa. Ela indica apenas que, falando genericamente, o que é anunciado deve-se esperar para breve. Não acontecerá hoje ou amanhã; pode-se passar um ano e talvez um pouco mais que um ano; não obstante — esta é a idéia de “e dias” — o tempo será curto. Mas ao pensar esta palavra “curto”, devemos lembrar que os profetas muitas vezes pensam em termos de medidas divinas de tempo (cf. 29.17; II Pe 3.8).

Em um curto período de tempo, então, aquelas que agora vivem despreocupadas tremerão e tremerão. Terá terminado a colheita dos frutos e a vindima, pois o desastre terá ferido toda a terra (cf. 5.10; 16.9).

32.11. A descrição do desastre vindouro volta a ser focalizada. Para aquelas que agora estão despreocupadas então haverá boas razões para tremer, empalidecer e expressar de várias maneiras a grande tristeza de seus corações. Os escritores têm mencionado, à guisa de comparação, o costume das mulheres árabes de tirar toda a roupa em ocasiões de tristeza insuportável e profunda. O que o profeta tem em mente aqui não difere desse costume tanto quanto se pode suspeitar. Os “panos de saco” que ele menciona permite apenas um vestuário dos mais primitivos. Nem se pode pensar em um cinto para cingir a cintura da pessoa, mas apenas em algo que foi enrolado no corpo nu — mesmo assim, apenas ao redor

dos quadris: um pedaço de saco que faz lembrar uma saia, com a qual apenas os quadris são cobertos (cf. 15.3; 22.12; II Sm 3.31). Podia-se usar isso também como roupa de baixo (II Re 6.30); mas o profeta a descreve como única vestimenta, como dá a entender com as palavras “ponde-vos desnudas”.

32.12–14. Às expressões de angústia que foram mencionadas, se acrescenta o “bater no peito”, também um sinal comum de lamentação e tristeza.

O que se segue é uma descrição, mais detalhada do que no versículo 10, da catástrofe nacional que é a razão para todos esses sinais de lamentação. A primeira a ser descrita é a destruição da terra, dos “campos aprazíveis” das “vinhas frutíferas” e da “terra do meu povo” (v. 13), como resultado de que foi arruinada também a colheita de trigo, além da de uvas e outros fundos (v. 10). Ao invés disso, a terra está coberta de espinhos e cardos (cf. 5.6). Ao lado disso, aparece devastada e deserta a cidade de Jerusalém. Aqueles que agora estão tão complacentes, precisarão deixar atrás de si as “casas onde há alegria”, onde passaram vidas de prazer descuidado; atrás deles fica também “a cidade que exulta”, Jerusalém, com toda a sua alegria festiva ao “palácio” (cidadela, BJ). Se estou correto em presumir que esta profecia foi ocasionada por uma festa nacional, então Isaías não tinha apenas uma determinada classe de mulheres em mente; assim mesmo, parece que está orientado particularmente para as mulheres de alta classe que estavam acostumadas a uma vida de riqueza e prazer (cf. 3.16ss.; Am 4.1).

A fortaleza (v. 14) agora está abandonada, até mesmo as suas ruínas restantes (cf. a conclusão). A cidade outrora barulhenta agora está deserta, tendo sido deportados os seus habitantes. O profeta olha langurosamente a “cidadela”. Este era o nome (*ophel* em hebraico) dado à parte sul do monte do templo. É aí que ficava situada a cidadela que Jotão havia refortificado (II Cr 27.3). O profeta aparentemente está se referindo a esta colina, como centro da vida de luxo da cidade. Essa não era mais a localização do palácio real (que desde a época de Salomão ficava mais ao norte), mas ficava por perto. Pode-se imaginar que Ofel era a área onde vivia a nobreza, e onde ficavam os jardins do palácio. A “torre da guarda” pode ser a torre mencionada em Neemias 3.25; de qualquer forma era uma torre ou elevação específica localizada no centro da vida rica da cidade. Essas duas — a cidadela e a torre, servirão

de covas em cujas ruínas farão morada bandidos e pessoas desamparadas, como tendem a fazê-lo nas cavernas das montanhas. Toda a área ao redor desses lugares será transformada em uma terra devastada, onde encontrarão lar os bois selvagens, cujo “habitat” é o deserto (Jó 39.9), e onde rebanhos pastarão (cf. 5.17). E isto acontecerá “para sempre”, que, como é evidente segundo os versículos 15ss., e de outras predições de Isaías a respeito de coisas boas por vir, não deve ser interpretado no sentido absoluto, mas indica um período de tempo indefinido, impossível de calcular. Para os seres humanos ele não terá fim; só a intervenção onipotente e graciosa de Deus pode produzir qualquer modificação.

Alguns intérpretes acham que esta profecia jamais se cumpriu, mas ao contrário, que foi cancelada em resposta ao ato de contrição e fé de Ezequias (cf. 26.18, 19). Ora, esta possibilidade inicialmente pode ser aventada (cf. Jr 18.7–10; Jonas); e eu não nego que ela atinge imediatamente o leitor como um procedimento semelhante ao de 22.14 (“certamente essa maldade não será perdoada, até que morrais”); ele aplica-se apenas aos que não se arrependem.

Contudo, creio que o assunto muda, no que tange à predição da destruição de Jerusalém e Judá. Sim, pois nesse mesmo período de tempo, Isaías, por um lado, proclamou repetidamente a ruína do povo, e por outro lado, predisse a libertação de Jerusalém da mão dos assírios (veja o prefácio geral a 32.9–20). Assim, as profecias de ruína não podem ser atendidas de maneira que entrem em conflito com as outras; e o cumprimento destas em 701 a.C. não pode ser uma prova de que as primeiras foram canceladas. A afirmação usada para confirmar esta posição — a saber, que aqui Isaías predisse a ruína de Jerusalém e de Judá, dentro de um período de tempo máximo de dois anos — baseia-se em uma interpretação errada do versículo 10 (veja acima).

Por estas razões é necessário dizer que ambas as séries de profecias, cada um à sua forma, se cumpriram. O cumprimento da promessa de resgate naturalmente dá a entender uma demora no cumprimento da profecia de ruínas; mas esta última não tem componentes que são cancelados pelas primeiras, nem quanto à indicação de tempo, nem porque ela é mencionada especificamente em relação à Assíria como o poderio pelo qual Jerusalém seria destruída (No máximo o que se poderia é dizer que alguns elementos de uma profecia de destruição foram cancelados em conexão com a profecia de desastre de um período anterior; veja, porém, os comentários a 7.20). Daí, chego à conclusão de que esta profecia cumpriu-se ini-

cialmente na destruição da terra, durante a invasão de Senaqueribe, e mais tarde pelos caldeus e romanos (cf. comentários a 5.14,17; 7.20).

b. Paz Mediante a Justiça (32.15–20)

O anúncio de julgamento é seguido outra vez de uma promessa de salvação. Embora seja improvável que Isaías tenha pronunciado esta profecia imediatamente depois da anterior, na presença das mulheres que ele acabara de repreender, muita coisa argumenta em favor do pressuposto de que ele a concebera no mesmo contexto e período. Quanto ao conteúdo, ela parece intimamente relacionada com esse contexto e período, visto que em contraposição com a falsa segurança das mulheres, ela apresenta a verdadeira segurança que prevalecerá no futuro estado de bem-aventurança.

32.15. A conjunção “até” liga esta profecia com a antecedente, e indica que o “para sempre” do versículo 14 tem um limite. Um dia, para o remanescente (7.3) pelo menos, rairá um período melhor — o período do reino messiânico descrito nos versículos 1–8. O primeiro e decisivo dom da época de renovação é “o espírito” derramado “do alto”. O termo “derrame” também está ligado com “espírito” quando esta palavra é usada em sentido diferente (cf. 19.14). O espírito aqui é apressado metaforicamente, como se o espírito fosse algo fluido (como algues o Espírito de Deus é comparado com o vento). Contudo, devido a este uso, não se deve concluir que o espírito de fato era concebido como uma espécie de fluido. A mesma figura era usada quando o povo falava de derramar os seus corações, suas queixas, sua ira (cf. Lm 2.19; *et. al.*). Esse termo é aplicado ao Espírito de Deus, além daqui, em muitas outras passagens (cf. 44.3; Ez 39.29; J1 2.28; Zc 12.10). Em Isaías 44.3, e provavelmente também em Joel 2.28, esta expressão tem origem na analogia entre o Espírito e a chuva suave que renova a terra e a torna frutífera; esta comparação também vem à mente aqui, visto que tão logo ocorre o derramamento, o deserto se torna fértil novamente.

Já notamos (em 31.3) que o espírito, como princípio vivificante, pertence a Deus; o Espírito mencionado no versículo 15 é o Espírito de Deus, como é evidente em face da adição “lá do alto” — isto é, do céu, habitação de Deus. Em outras passagens também o Espírito de Deus assume um lugar importante entre os dons da era messiânica. Antes de tudo, o

Espírito repousa em toda a Sua plenitude sobre o Messias (11.2); e, além disso, o povo de Deus O recebe como sua porção (*cf.* também Ez 36.27). Quando o Espírito é derramado sobre a carne (Jl 2.28), isto é, sobre seres humanos³⁰, estes se tornam participantes da vida divina que lhes falta (veja ainda 31.3). O Espírito Se manifesta, entre outras coisas, em poderes especiais a Ele conferidos (*cf.* comentário a 11:2; também Joel 2.28); mas a idéia de que no Antigo Testamento esta operação do Espírito não incluía a renovação espiritual interior de uma pessoa, precisa ser considerada incorreta. O Espírito confere ao Messias não apenas o poder de fazer milagres, mas também os dons religioso-éticos do conhecimento e do temor do Senhor, de que é produto o Seu governo justo (11.2ss.); e como um dom para o povo de Deus, Ele também é descrito como um “espírito de graça e de súplicas” (Zc 12.10). E a “justiça” e o “juízo” da passagem em foco (v. 16) certamente são considerados como efeitos desse derramamento.

Contudo, a primeira coisa a ser mencionada é a transformação da natureza (v. 15b), dom freqüentemente citado como característica da nova era (*cf.* Rm 8.19ss.). Este não é um resultado direto do derramamento do Espírito (que acontece “sobre nós, “isto é, sobre pessoas) mas um dom concomitante. O “deserto” é a estepe, que depois de um período de chuva se cobre de plantas, e produz bom pasto (*cf.* Gn 37.22; *et. al.*). Assim mesmo, essas pastagens são inferiores, por comparação, à terra que é usada para produzir cereais ou para formar pomares; daí a promessa de que no futuro, quando a natureza for mais luxuriante, o deserto se tornará campo fértil. E o campo fértil será algo maravilhoso! Comparativamente, o que agora é chamado de campo fértil terá tão pouca beleza que será considerado como floresta virgem e fechada (*cf.* 29.17).

32.16–18. Todavia, mais belo do que todo o esplendor externo será o fato de que o “juízo” e a “justiça” – dois dons característicos da era messiânica – “habitarão”, isto é, estarão permanentemente em atuação (*cf.* 1.21) por toda parte, tanto no deserto como no campo. É verdade que o versículo 15 diz que o deserto se transformará em campo fértil, mas a perspectiva retratada é que restará um deserto: bois e jumentos pastarão livremente ali (v. 20). Pode-se imaginar as pastagens estendendo-se por onde outrora era um deserto estéril. A importância da justiça prevalecendo

30. “Carne” também pode descrever animais (*cf.* 31.3), mas nunca se diz que o Espírito é derramado sobre animais.

nas pastagens é que os pastores para ali se dirigem para apascentar os seus rebanhos. Nesta dispensação em que a justiça é muitas vezes violada porque os criadores se apossam de poços e pastos dos outros (cf. Gn 13.6-7; 26.20ss.), a distância das regiões povoadas encorajava a tendência a permitir que a força prevalecesse sobre o direito. o fato de que tudo isto mudará não será apenas por causa do governo justo que então será estabelecido (11.4ss.; 32.1-2), mas também por causa da renovação espiritual que o Espírito ocasionará no povo. Numa terra que estará cheia do conhecimento do Senhor, nenhum homem, e de fato, nenhum animal também, causará dano aos outros (11.6-9).

De acordo com o versículo 17 o fruto da justiça será paz, tranqüilidade e confiança que, diferentemente da falsa segurança das mulheres de Judá, não serão mais perturbadas (v. 9ss.), mas prevalecerão “para sempre” porque se originam da verdadeira Fonte (cf. 28.16; quanto ao tema de “paz mediante justiça”, veja 11.4ss.).

Em seguida (v. 18) o profeta descreve com uma torrente de sinônimos como o povo do Senhor viverá então em lugares da maior segurança — sendo a palavra “seguras” escolhida deliberadamente para expressar o contraste com a falsa complacência do versículo 9.

32.19. É difícil determinar o significado do versículo 19.³¹ Alguns eruditos pensam que o profeta aqui está se referindo à predição anterior da queda de Jerusalém (v. 14), e por isso está expressando a idéia de que o julgamento precisa ser completo antes de poder raiar o novo dia. Segundo o meu ponto de vista, esta interpretação não se enquadra muito bem com o contexto, por isso prefiro subentender que a referência é ao estado de ruínas que sofrerá o poderio mundial existente, pelo qual o povo de Deus fora escravizado e oprimido. Assim, o “bosque” pode ser uma representação da Assíria (cf. 10.18,33ss.). Essa floresta orgulhosa cai por terra sob o impacto das saraivadas de Deus (cf. 30.30). A “cidade” então seria a capital imperial (cf. 25.2; 26.5), e é arrasada até o chão.

32.20. O versículo final completa o quadro da *shalom* futura. Quão bem-aventurada é a pessoa que herda essa nova terra “onde habita justiça”.

31. Alguns autores suspeitam que, por causa do erro de um escriba, este versículo está deslocado. Pode-se perguntar se ele deveria estar, talvez, depois do versículo 14; então ele se referiria à destruição de Jerusalém.

Como na visão anterior, Isaías aqui tira as cores e as características da sua visão da vida na terra, da maneira como ele a conhecia — a vida do lavrador e do criador. Do primeiro ele diz que semeia “junto a todas as águas”. Onde quer que flua uma torrente ou regato para regar a terra adjacente, ele confia a semente aos sulcos, sem ter medo dos inimigos que possam vir a privá-lo do fruto do seu labor (cf. 37.30). No que concerne ao vaqueiro, ele permite livremente que os seus bois e jumentos vagueiem pelos pastos, suas pastagens amplas e abertas (cf. 30.23), pois nenhum ladrão de gado ou predador os ameaçará jamais (cf. 11.6ss.).

Com relação ao cumprimento, veja os comentários a 11.11–16.

7. O TRAIADOR CAI SOB JULGAMENTO (CAP. 33)

Este capítulo não data do período anterior a 701 a.C., mas da época em que Senaqueribe já havia invadido Judá com seu exército. As alusões dos versículos 1 e 8 aparentemente são feitas à maneira traiçoeira pela qual Senaqueribe estava agindo para com Ezequias. Visto que aqui não se menciona a expedição contra Jerusalém, esta profecia deve ter sido dada antes daquele fato, ou seja, imediatamente depois da traição levada a efeito pelos assírios.

Alguns estudiosos negam a autoria deste capítulo a Isaías, e a creditam a uma época muito posterior; ele é algumas vezes colocado na época dos macabeus, especialmente 162 a.C., quando Antíoco V Eupator foi capaz de apossar-se do monte do templo, depois de assinar um tratado com os judeus; mas em seguida, a despeito do juramento feito, deu ordens para que se derrubassem os muros do Monte Sião (I Mac. 6.22). Mas isso não concorda exatamente com a acusação feita contra o inimigo no versículo 8. Outras características, como a “fala obscura” do versículo 19, igualmente se adaptam muito mais aos assírios do que aos sírios (cf. 28.11).

a. Introdução (33.1–6)

Estes versículos formam uma espécie de introdução em que já são resumidamente indicados o crime e o castigo do inimigo, bem como o desamparo e o resgate de Judá — em suma, tudo o que é explicitado mais completamente nos versículos seguintes.

33.1. O “destruidor” ao qual é dirigido este “ai” deve ser Senaqueribe. Além de violência ele é acusado de traição; no versículo 8 há u’á menção explícita do tratado que ele quebrou. Isto deve referir-se à maneira como Senaqueribe tratou Ezequias, ao qual ele primeiramente impôs um tributo, e então, depois que o tributo fora pago, exigiu a rendição de Jerusalém (veja ainda 36.2). Por esta razão Isaias agora pronuncia juízo sobre Senaqueribe. Na verdade, a invasão de Senaqueribe é resultado indireto da politicagem ímpia dos diplomatas pró-Egito de Judá (28.11ss.). O julgamento que Isaias pronuncia contra Judá devido a essas intrigas, ainda está de pé. O pecado de Judá permanece, e é castigado (considere a referência a ele nos vv. 13ss.). Mas isto não pode justificar a conduta do rei assírio. Portanto, o profeta não mudou de idéia. A predição da queda da Assíria data de um período inicial da carreira de Isaias (cf. 8.9) e nunca foi cancelada, nem mesmo com a advertência contra a política pró-Egito (cf. 18.4ss.; 29.5ss.). A falta de fidelidade de Senaqueribe agora serve de motivação para uma renovada ênfase na proclamação de juízo contra a Assíria, e uma reduzida menção desse juízo contra Judá e Jerusalém. Quanto a este ponto, veja ainda os comentários ao capítulo 36.

O versículo 1, portanto, é uma repreensão do rei assírio, devido aos seus atos violentos e infiéis, cometidos sem causa, de forma que ele não tem desculpas. Por essa razão o julgamento o espera. Ele ainda pode praticar a sua violência brutal e falar incredulamente segundo o que está no seu coração, mas está chegando a hora em que ele será destruído, em que não se permitirá que ele prossiga. Então lhe será feito o que ele fizera a outrem.

Esta profecia não se cumpriu de maneira exata pelo que Senaqueribe experimentou em Judá (37.36), mas se cumpriu, dentre outras maneiras, pelo fato de que ele foi morto às mãos dos seus próprios filhos (37.38).

33.2—4. A profecia agora se transforma em uma oração ao Senhor, para que Ele seja gracioso para “nós” — Judá — com quem o profeta se identifica através de tristeza e dor. Ele ora: “Sê tu o nosso braço (força) manhã após manhã” — pois cada dia tem as suas tristezas e necessidades. Incluindo-se inteiramente, ele acrescenta a oração: “Sê... a nossa salvação no tempo da angústia”.

No versículo 3 quem faz a oração expressa a sua expectativa inabalável concernente à resposta para seu pedido, e assim novamente se torna profeta. Ele já ouviu o trovão ribombar; isto é, a voz do Senhor avançando para levar a Assíria ao juízo (cf. 30.30). Os “povos” e “nações” que

constituem o exército assírio (cf. 8.9) fogem e se dispersam porque Ele Se levanta e se prepara para destruir os Seus inimigos.

No versículo 4 o profeta novamente se dirige aos assírios (cf. v.1). “O vosso despojo” é o prêmio ganho dos assírios, que se espalham em pânico, e precisam deixar atrás a sua bagagem, armas e roupas, Os judeus podem lançar-se sobre eles sem medo, rápidos como locustas (cf. J1 2.7ss.), e levam tudo sem impedimento, da mesma forma como esses insetos podem despojar um campo em poucos minutos.

33.5–6. Com base em tudo isto, Isaías agora proclama a imensa majestade do Senhor, e a iminência da salvação de Sião. Ele é “sublime”; isto é, Ele Se fez manifesto em majestade (cf. 12.4). A razão maior para isto é que Ele “habita nas alturas”, no céu, onde se proclama sobre Ele o tríplice “Santo” (6.3). Esta majestade do Senhor agora se torna a fonte da salvação de Sião. Para Sião, agora redimida, Ele dá tesouros melhores do que o despojo ganho do inimigo: Ele a enche de justiça e retidão (cf. 11.21-26; 32.1,16). E essas qualidades, por seu turno, produzem uma plethora de outros benefícios (v. 6). Falando de Sião, o profeta antes de tudo menciona “estabilidade nos teus tempos”, isto é, as suas circunstâncias, e conseqüentemente, a sua sorte na vida (cf. S1 31.15), não estará mais sujeita a toda espécie de incerteza e mudança, mas será caracterizada pela estabilidade e permanência. Indubitavelmente, tal estado de coisas é uma bênção apenas quando o que é permanente também é algo bom. Por essa razão este versículo continua, citando uma abundância de coisas desejáveis. Todas elas são enfeixadas com o nome de “salvação”. O texto original está no plural, pelo qual é indicada tanto a plenitude desta salvação quanto as várias ocasiões em que ela se manifesta. Em seguida são mencionados aqui “sabedoria e conhecimento.” A sabedoria subentendida é de natureza espiritual, arraigada no temor do Senhor, e portanto forma um contraste com a insensatez dos ímpios (32.6); e ela é orientada para coisas práticas: mostra o caminho para a vida verdadeiramente abençoada. “Conhecimento” tem um caráter semelhante: consiste em conhecer o Senhor, a Sua Palavra e os Seus caminhos (1.3; cf. 11.2). Visto que ambas essas qualidades estão arraigadas no temor do Senhor (11.2), a passagem acaba com a declaração de que elas, portanto, são “o tesouro”, as verdadeiras riquezas do povo de Deus.

b. O Vingador de Judá (33.7–13)

Agora o profeta volta a descrever a angústia presente.

33.7–9. Ele dirige a atenção do povo para “os mensageiros de paz”.³² Presumivelmente subentende-se aqui os emissários que Ezequias havia enviado a Senaqueribe, e que lhe haviam levado o tributo requerido, pelo qual deveria ter sido estabelecida a paz (II Rs 18.15–16). O fato de que eles “pranteiam” e “estão chorando amargamente” é devido à infidelidade de Senaqueribe, visto que ele agora apresenta a exigência ainda maior da rendição de Jerusalém (cf. vv. 1,8). A expressão “nas ruas” provavelmente pretende situar-nos no momento em que os embaixadores, depois de saírem do acampamento do exército de Senaqueribe e se porem a caminho, voltando, dão livre curso à sua tristeza e ira, em lamentos em alta voz e lágrimas.

Esta recusa dos termos de paz é a razão pela qual o profeta agora centraliza (v. 8) a sua atenção em toda a destruição que os assírios deixaram em seu caminho, e ainda estão causando. Na terra, que tem sido atravessada por bandos de inimigos, as estradas estão desertas. Novamente o profeta volta ao ato infame de Senaqueribe, de quebrar o tratado (vv. 1,7) a fim de ligá-lo com outros atos vergonhosos. Ele desprezara “cidades”,³³ a saber, pela maneira arrogante como exigira a sua rendição, que ele então soube como forçar, mediante violência (II Re 18.13; cf. a linguagem arrogante do rei assírio contra Jerusalém nos caps. 36–37). A esse respeito ele “não....fez caso do homem”, isto é, de ninguém; de fato, ele pisoteou os seus direitos e, de acordo com os costumes cruéis dos assírios na guerra, roubou de muitos a liberdade e a vida.

Grupos inimigos (v. 9) deixaram a terra como um deserto, e ela agora “geme e desfalece”, despida de sua beleza (cf. 24.4). De fato, Isaías

32. Na primeira linha deste versículo eles são chamados com uma palavra de significado incerto. Nós a reproduzimos com a palavra “emissários”, visto que devem estar sendo mencionadas as mesmas pessoas que, na segunda parte do paralelo, são chamados de “mensageiros de paz”. A vantagem desta tradução é que, mesmo que ela seja incorreta, não introduz um conceito alheio ao texto. Outra tradução, um tanto comum, é “seus heróis” (ARA).

33. Cf. a redação dos Rolos do Mar Morto e do Texto Massorético, apresentada como nota ao rodapé na tradução NIV em inglês – TRAD.

estende o quadro de desânimo que pinta de Judá para toda a Palestina e até além. Até o Líbano murcha, com sua belas florestas. A planície frutífera de Sarom se tornou uma estepe; os bosques de Basã e do Carmelo deixaram cair sua folhagem. Esta descrição é realista em parte. As florestas do Líbano de fato sofreram às mãos dos assírios (37.24; cf. também 14.8), e Senaqueribe, em sua marcha através da terra dos filisteus (veja também cap. 36) passou pela planície de Sarom. Mas nem tudo se interpreta literalmente; a afirmação de que Basã e o Carmelo estão desfolhados (lit.: “sacudiram de si”) indica que o quadro foi pintado com liberdade poética. A idéia é de que toda a natureza, por assim dizer, geme com o povo, debaixo da opressão assíria.

33. 10—13. Agora, porém, basta. Está na hora em que o juízo de Deus varrerá tudo isso. A maneira pela qual ele é retratado corresponde completamente às tensões do momento.

O próprio Senhor age em voz alta, e por três vezes dá a certeza de que agora intervirá. Ele Se levantará do Seu trono, onde estivera sentado em silêncio, observando (cf. 18.4), para julgar os Seus inimigos. Ele Se exaltará, Se elevará; isto é, Se mostrará em toda a Sua estatura, e em toda a Sua majestade (cf. v. 5).

E então (v. 11) se tornará evidente a futilidade do empreendimento assírio. Isto se expressa pela curiosa figura de dizer-se que eles “conceberam palha, darão à luz restolho”. Em outras palavras, aquilo que eles carregam consigo — o seu *plano* — é apenas “palha” e o que resultará dele terá o mesmo caráter; portanto, tudo será consumido pelo fogo! De fato, este destino caberá não apenas aos seus planos e ações, mas também a eles próprios. Eles só poderão culpar a si próprios. O seu “bufo”, a sua ira furiosa e impetuosa (cf. 25.4) se tornará um fogo que os consumirá; o pecado carrega em seu ventre a destruição do pecador (cf. 9.17).

Esse fogo (v. 12) será horrível! O poderoso exército dos assírios, composto de soldados de muitas nações (cf. 8.9) se tornará uma massa ardente, a derreter-se, como quando se queima cal. Em outra imagem, eles são comparados com espinhos cortados e lançados ao fogo (cf. 5.24; 9.18).

Em uma declaração final o Senhor conclama a todos, os que estão longe e os que estão perto, dando a entender Judá e todas as nações, para notarem com seus próprios olhos e ouvidos a coisa grande que Ele fez, e observarem o poder que Ele demonstrou (cf. 18.3).

c. O Significado para Sião (33. 14—24)

33.14. Nos versículos que se seguem, faz-se uma descrição do significado de tudo isto para Sião, isto é, Jerusalém (1.8). O efeito que tudo isto terá sobre os pecadores e ímpios de Sião (cf. 10.6) é retratado em primeiro lugar. Aqueles que habitam em Jerusalém, a quem o profeta tantas vezes repreendera tanto por sua politicagem ímpia quanto por suas vidas impiedosas, não serão capazes de se alegrar por este ato de libertação, a não ser que se arrependam. Isto fará com que vejam que o Deus que eles constantemente excluíram dos seus pensamentos está vivo, e é um temível adversário para os Seus inimigos, um “fogo devorador” e “chamas eternas” (cf. 10.17; 31.9). Por serem “eternas” essas chamas, não é possível escapar a essa ira ardente. E esse é o Deus que habita em Sião, bem vizinho a eles! Assim, eles se perguntam (e talvez se pretenda que isto seja aqui um sinal do arrependimento deles) e uns aos outros, tremendo: “Quem dentre nós pode viver na presença de um Deus como esse?”³⁴

33.15—16. Essa pergunta, à qual eles não conseguem responder, tem uma resposta, e o profeta a dá, para mostrar-lhes que eles só podem culpar a si próprios por seu desespero, e também, conquanto essa pergunta seja uma expressão genuína de um coração entristecido, indicar-lhes antecipadamente como podem ser salvos. Habitar com esse Deus é possível, e de fato é uma bênção para os piedosos (cf. Sl 15; 25.3—6). Agora se faz uma relação das características da pessoa piedosa. Essa pessoa “anda em justiça”; isto é, mostra-se fiel à aliança em todos os aspectos, como cabe aos justos. (Naturalmente este versículo e o seguinte não dão a entender a impecabilidade; cf. v. 24). Depois de andar em justiça, ela fala “o que é reto” — a saber, o que está livre de qualquer tortuosidade, perversão e engano. Vários pontos específicos que fazem parte da vida do justo são mencionados a seguir. O lucro proveniente da extorsão não é apenas evitado por ele, mas rejeitado peremptoriamente. O suborno que pode fazer maravilhas com juízes e testemunhas (cf. 1.23) não

34. Esta pergunta e a resposta que se segue, são reminiscentes dos Salmos 15 e 24.3—6. Na opinião de alguns eruditos, esses salmos eram cantados quando se entrava no santuário, sendo feita a pergunta pelo povo, e dada a resposta pelo sacerdote.

é aceitável para ela. De fato, quando ele é oferecido, ela recolhe a sua mão, horrorizada. Ela tampa os ouvidos “para não ouvir falar de homicídios” (cf. Pv 1.11), como os que eram planejados em Jerusalém repetidamente (1.15). Até o pensar em um ato maligno a fim de com ele se alegrar lhe é atitude completamente estranha; com profunda aversão ele fecha os olhos para não vê-lo.

Tal pessoa, por conseguinte, de acordo com o versículo 16, não precisa tremer como pecador (v. 14) diante da presença do Senhor em Sião, mas pode regozijar-se nela. Ela habita “nas alturas” e em fortalezas nas montanhas; está protegida de todo perigo pelo braço poderoso do Senhor (cf. 26.1,5). Não sente falta de nada – agudo contraste com os dias desanimadores que o povo de Judá estava experimentando (37.30; cf. também 30.20).

33.17. O profeta se detém em explicar melhor a salvação de uma pessoa como essas, habitando na cidade libertada por Deus. Dirigindo-se aos justos, ele diz: “Os teus olhos verão o rei na sua formosura” (cf. Sl 45.2). Esta referência ao rei leva alguns estudiosos a pensarem em Ezequias, que, depois da libertação dos assírios, reinará outra vez com esplendor real. Segundo essa interpretação “a terra que se estende até longe”, é o país de Judá, já libertado. Durante a invasão de Senaqueribe, este se havia encolhido, tomando-se a “Fortaleza Jerusalém” (cf. v. 18, versículo que, na minha opinião, pertence a outra época); depois da libertação Ezequias governará novamente a terra em sua extensão total, e talvez além (cf. 26.15). Esta interpretação, no meu ponto de vista, não é totalmente impossível; mas até nisso Ezequias deve ser considerado como figura do Messias. Assim mesmo, parece mais plausível que o profeta aqui nos situe diretamente na era messiânica, de forma que o rei é o Messias ou o próprio Deus. A expressão “o rei na sua formosura” soa um tanto inusitada para Ezequias; no Salmo 45.2 lemos algo semelhante, mas ali se encontra poesia e um cântico nupcial. A seqüência também (vv. 20ss.) sugere a era messiânica. A “terra que se estende até longe” é interpretada de maneira mais plausível como uma descrição do território do reino messiânico (cf. 9.7; Mq 5.4; Zc 9.10). Dado o contexto do reino messiânico, pode-se considerar o rei como sendo Deus (cf. comen-

35. “Teus” é singular; a saber, uma pessoa é mencionada como representante de todos.

tário ao v. 22). Assim mesmo, parece mais aceitável dizer que ele é o Messias; se se estivesse falando de Deus aqui, o que se esperaria seria ler “nosso Rei” ou o “Rei de Sião”; o verbo “ver” também parece enquadrar-se melhor com uma figura humana.

A beleza do Messias consiste tanto em sua aparência pessoal (cf. Sl 45.2) quanto na glória que Ele exhibe (11.10). O fato de seu aparecimento ser precedido por uma pessoa que não tinha “aparência nem formosura” e “nenhuma beleza... que nos agradasse” (53.2) é estranho ao texto das profecias reais. Ver a beleza do rei e a grandeza do Seu reino é o esplêndido privilégio dos habitantes de Sião. Tudo isto, também dentro da concepção messiânica, naturalmente forma um contraste com o presente, em que o rei de Judá é roubado do seu esplendor, e as fronteiras da terra se encolheram, confundindo-se com as da capital.

33.18–19. Esse contraste com as condições vigentes sob a tirania assíria é ressaltado ainda mais agudamente nos versículos que se seguem. O povo, tendo saído de debaixo do tacão do opressor, lembrará o tempo de sua aflição com uma espécie de deleite, a fim de se deliciar ainda mais com as riquezas da nova era. Com uma sensação de alívio e êxtase, eles repetem para si próprios e para os outros o fato de terem se acabado definitivamente todos aqueles elementos que haviam tornado o seu cativeiro tão vergonhoso, doloroso e evidente. “Onde está aquele oficial que registrava os tributos pagos?” “Onde está aquele coletor que conferia o peso do ouro e da prata? O “que contou as torres” parece ser alguém que fazia o reconhecimento das fortificações de uma cidade antes de um cerco ou antes de escalar os muros.

Não apenas esses oficiais, mas todos os assírios também se foram (v. 19) — aquela multidão de gente arrogante, fazendo as suas exigências infundáveis. Outra característica dessa gente era a sua “fala obscura”, a sua “língua bárbara” (cf. 28.11). A língua assíria, embora relacionada com o hebraico, diferia muito dele para ser entendida pelos israelitas. O fato de ouvir a língua estranha do conquistador em sua própria terra era para os judeus uma fonte de tormento que agora acabou.

33.20-21. Os olhos, tanto do profeta como do ouvinte, agora se fixam em Sião — isto é, Jerusalém (1.8), que será então, e mais gloriosamente do que nunca, a cidade onde Israel se reúne para aparecer diante da face do Senhor (cf. 4.5). Cada membro do povo de Deus então a verá co-

mo um lugar seguro para viver, não ameaçado pelo inimigo. Estará ali para ficar. Com uma metáfora derivada da vida dos nômades, a cidade, como lugar de residência, é chamada de “tenda” – mas uma tenda que nunca mais será desmontada.

É claro que esta profecia não está se referindo à Sião dos dias de Ezequias, pois esta ainda iria ser arrasada pelos babilônios, fato que Isaías tinha constantemente em mente (veja comentários a 32.14). Aqui o profeta está retratando a era messiânica.

A razão pela qual Sião jamais será removida da sua localização (v. 21) é que o Senhor habita ali como o poderoso benfeitor do Seu povo, mais forte do que todos os que conspiram contra ele (10.34). Para aumentar o esplendor de Sião, diz-se que será um lugar de rios e correntes largas”; algures também um abundante curso de água faz parte do retrato da Jerusalém do futuro. Contudo, nenhum navio orgulhoso navegará nessas águas; isto é, não haverá navios de guerra, nem “barco ... de remo”, que pertença a um inimigo, a não ser à própria Jerusalém. A cidade não terá necessidade deles, pois a sua força residirá, não no equipamento militar, mas no Senhor (cf. caps. 30–31). Sobretudo, Sião será o centro do reino de paz (2.2–4, 11.9); conseqüentemente, todos os instrumentos de guerra serão removidos do reino messiânico (cf. Mq 5.10–11; Zc 9.9 – 10).

33.22. Um grito alegre agora indica a base mais profunda para a salvação que acaba de ser descrita; é o Senhor que, como juiz, legislador e rei de Judá, salva o Seu povo. Porque Ele é Rei, Ele também é o Juiz que mantém a justiça e o juízo, e o legislador que estabelece justas leis. Não se deve concluir disto que na era messiânica ainda será cometida injustiça, ou guerras ainda serão travadas; essa era de salvação é novamente pintada aqui com os materiais propiciados pelas condições atuais (cf. comentário a 11.5; 32.1–2). A idéia é que Israel então possuirá em seu Rei divino tudo o que um rei prefeito pode dar ao seu povo, embora de maneira diferente, proporcionada de modo ideal. Tudo se resume na declaração final: Ele nos salvará. Este reinado do Senhor em Sião, em que se incluem toda a salvação futura e bem estar (cf. Ob 21), longe de estar em conflito com o do Messias, é realizado precisamente pelo seu reinado.

33.23–24. O versículo 23 é um tanto obscuro. Alguns comentaristas acham que o profeta agora está voltando à descrição de angústia presente de Jerusalém, mas isto, segundo a minha opinião, é improvável, em

parte porque a segunda parte do versículo já fala de divisão dos despojos pelo povo de Jerusalém. Por esta razão, presumo que em contraposição à bem aventurança de Sião o profeta apresenta o triste destino da capital Assíria — Nínive, e seu império. Assim, ela é retratada como um navio — talvez como resultado da figura do versículo 21. Esses navios de guerra, dos quais a Sião do futuro não necessitará, simbolizam a cidade e o império da Assíria. Como tal, cada um deles é um colosso orgulhoso, equipado com mastro, cordame e bandeiras sinalizadoras. Mas esse esplêndido navio será então uma ruína; o cordame pende frouxo, o mastro foi cortado, as bandeiras se perderam, toda a sua glória desapareceu. Os habitantes libertados de Judá o despojam livremente (cf. v. 4); o inimigo está tão indefeso que até os coxos podem carregar dele os despojos.

No fim (v. 24) a profecia volta a focalizar a descrição do estado de bem-estar de Jerusalém. Nenhum doente ou sofredor é encontrado mais ali. Sim, pois a doença é fruto do pecado (cf. Ex 23.25), e então esta terá sido removida, não por causa da observância da lei pelos piedosos, mas porque os pecados dos que habitam ali — os retos de coração e conduta (v. 15) — terão sido perdoados (cf. Sl 32.1). Assim, a profecia termina nomeando o alicerce indispensável em que se baseiam todas as bênçãos dadas a Jerusalém.

DUAS ESPÉCIES DE FUTURO (CAPS. 34—35)

O modo pelo qual estes capítulos se relacionam com os capítulos 28—33 é algo comparável à maneira como os capítulos 24—27 se relacionam com os capítulos 13—23: eles constituem para os precedentes uma espécie de conclusão, em que tanto as notas de julgamento como as de redenção são tocadas vigorosamente mais uma vez. Quanto à autoria deles por Isaías, pode-se dizer substancialmente o mesmo que foi dito a respeito dos capítulos 24—27.

1. EDOM NO JULGAMENTO DO MUNDO (CAP. 34)

Este capítulo contém, em sua grande parte, um anúncio de juízo final sobre Edom. Os quatro primeiros versículos se referem, todavia, ao jul-

gamento de todo o mundo. Nos versículos seguintes, portanto, este julgamento se particulariza, focalizando-se em Edom, da mesma forma ocorrida no capítulo 41 em relação à Babilônia.

34.1—4. A profecia começa com um forte pedido de atenção, dirigido aos povos e nações, a terra “e a sua plenitude”, o mundo “e tudo quanto produz”. Alguns estudiosos vêem nestas expressões uma referência aos povos, mas parece-me melhor, de acordo com o uso comum, interpretar a primeira frase como uma descrição dos povos, animais e plantas, e a segunda como uma descrição das plantas em particular. O fato de que animais e plantas são incluídos na chamada para ouvir, do mesmo modo que o são a terra e o mundo, faz parte de uma forma poética de conceber coisas que indicam que toda a criação está envolvida naquilo que se segue. Compare também os comentários a 1.2.

O conteúdo da proclamação (v. 2) é a terrível ira do Senhor contra todas as nações e “todo o exército delas”, uma expressão que retrata as nações como uma só potência (cf. J1 3). Naturalmente, aqui como em outros lugares, o objeto da profecia não é todo o povo, mas a humanidade hostil a Deus. A ira de Deus irá se voltar contra ela da forma mais apavorante. O Senhor já pronunciou sobre eles a maldição que os destina à morte. Os corpos permanecem insepultos e deles “subirá o mau cheiro” (v. 3; cf. 14.19). A quantidade de sangue derramado é tão grande que os montes serão inundados por ele. Dessa forma, a descrição começa naquilo que é humano e chega até à natureza. Não somente a terra, mas também os céus se dissolverão. O céu, aquela imensa abóboda, será enrolado como um pergaminho (Ap. 6.14) e desaparecerá instantaneamente. As estrelas se dissolverão, ou, para mudar a figura, cairão do alto como folhas secas que caem das árvores (cf. Mt 24.29).

34.5. A esta altura a profecia, que até então referia-se ao mundo todo, assume o caráter de uma proclamação de juízo sobre Edom. Em virtude da sua descendência de Esaú, esta nação era aparentada com Israel (veja comentários a 21.11), e desde épocas bem remotas Israel recebera ordens de tratá-la de maneira fraternal (Nm 21.4; Dt 2.1ss.; 23.7—8), atitude que não encontrava reciprocidade em Edom (Nm 20.14ss.). Na profecia, Edom freqüentemente é objeto de juízo (cap. 63; Am 1.11—12), especialmente devido à sua hostilidade contra Judá (Obadias). A diversidade de destinos entre essas duas nações, intimamente relacionadas como eram, é

uma demonstração notável da soberania e do livre arbítrio do Senhor, mediante os quais Ele amara a Jacó e odiara a Esaú (M1 1.2-3). Este capítulo fala pouco a respeito da razão pela qual o julgamento está vindo sobre Edom; o versículo 8 apenas lembra a hostilidade de Edom para com Judá. A maneira pela qual o julgamento do mundo é aqui concentrado em Edom torna-o representante do poderio mundial que é hostil a Deus, como em outras passagens Babilônia e Moabe também o simbolizavam (cap. 13; 25.10).

A espada do Senhor bebeu a medida plena de ira no céu; ela é controlada completamente pela ira. Portanto, agora ela desce em julgamento sobre Edom, que foi consignado à ruína pela maldição de Deus, à semelhança de todo o mundo das nações hostis a Ele (v. 2).

34.6-8. É terrível a sorte daqueles contra quem começa a enfurecer-se a espada da ira do Senhor! Da espada gotejam o sangue e a gordura dos mortos (cf. II Sm 1.22). A matança resultante é comparada com um sacrifício festivo; da mesma forma como em uma ocasião como essa são mortos os cordeiros, bodes e novilhos em grande número, assim será quando o Senhor conduzir a sua martandade sacrificial em Edom e em Bozra (uma capital dos edomitas; cf. 63.1; Gn 36.33; Am 1.12). Grande número deles será morto pela espada do Senhor. E “com eles” – o gado miúdo, que representa o povo de Edom – cairão também os bois selvagens e os touros – isto é, os edomitas notáveis. Assim, “a sua terra se embriagará de sangue” e “o seu pó se tornará fértil” com a gordura dos mortos.

Tudo isto acontecerá porque o Senhor observará um “dia” de vingança (v. 8), também chamado de “ano” de retribuição, sendo esta referência a um determinado período de tempo, e não delimitado precisamente quanto à sua duração, em que a injustiça será vingada (cf. 61.2; 63.4) por causa de Sião. Assim, Sião tem uma causa (cf. 1.17,24) contra Edom, devido aos males a ele causados, e o Senhor toma as dores de Sião. Os males causados não são detalhados, mas certamente referem-se à atitude hostil que Edom assumira contra Israel e Judá em várias ocasiões (veja referências acima).

34.9-10a. O extermínio dos habitantes é acompanhado pela destruição da terra. Isto é descrito em termos semelhantes aos que descrevem o que acontecera anteriormente em Sodoma e Gomorra, na região adjacente a Edom, só que num grau mais terrível. A água e a terra se trans-

formarão em piche e enxofre, e tudo queimará sem se extinguir. Assim Edom se tornará um inferno em que o fogo não se apaga (cf. 66.24), e a fumaça sobe para sempre (Ap 19.3). Neste ponto são colocadas claramente em primeiro plano as características principais do juízo final.

34.10b–11. A destruição de Edom é descrita na passagem seguinte em termos mais comuns. Se ambos os quadros descritivos precisassem ser considerados literalmente, entrariam em conflito, visto que os animais mencionados aqui dificilmente podem encontrar onde viver no meio de enxofre que arde eternamente. Portanto, não podemos nos apegar à letra, mas considerar ambas as descrições como imagens ou figuras do efeito amedrontador da ira de Deus. Assim, portanto, agora se diz que Edom se tornará um deserto evitado pelo povo, uma habitação de toda sorte de animais que infestam regiões selváticas e pantanosas (cf. 14.23). A natureza selvagem e desolada da terra é retratada ainda de outra forma. Deus tomará “o cordel de destruição” e o “prumo de ruína”. Ambos são usados para edificar (28.17), mas a Escritura também usa estas figuras quando se refere a demolição e destruição (II Cr 21.14; Lm 2.8; Am 7.7–9), aparentemente para indicar que isto será executado com a mesma disposição e firmeza que caracteriza o processo planejado de construção levado a efeito por um arquiteto. Portanto, aqui lemos que Deus estenderá “o cordel de destruição” sobre Edom, e aplicará a ele “o prumo de ruína”, e assim transformará a terra na confusão do caos (cf. Gn 1.2, onde são usadas as mesmas palavras).

34.12–13a. Todo o esplendor de Edom chegará ao fim. Acabaram-se os seus nobres, acabou a casa real, e não há nada ali que se possa chamar de reino. Os seus palácios e cidadelas estão cobertos, por dentro e por fora, de urtigas e arbustos espinhosos.

34.13b–15. A descrição volta aos animais selváticos que agora habitam em Edom. Há chacais e avestruzes (cf. ARA), hienas, sátiros e “feras do deserto” (arc: “cães bravos”). Esta passagem também menciona a “coruja” (ARC: “melroa”; *litith*, uma bruxa noturna; cf. NM e BJ que falam em “serpente”). Essa *litith* mencionada em literatura judaica posterior era um demônio do sexo feminino, que se cria raptar crianças e seduzir homens. Esta idéia parece estar arraigada em superstições antigas. Sem adotar a superstição, o profeta usa os nomes popularmente conhecidos de

“Lilith” e “sátiros” para referir-se a espíritos malignos aos quais é entregue a terra que é objeto da ira de Deus. O fato de que essa “bruxa noturna” pousa ali, caracteriza aquela região como lugar de assombrações terríficas e selvagens.

O quadro de horror (v. 15) é completado com uma referência a “corujas”³⁶ e “abutres” (cf. ARC, ARA), pertencendo estes últimos à classe mais repulsiva de aves de rapina conhecidas do homem.

34.16–17. Em uma palavra final o profeta apela para gerações futuras, dizendo que devem examinar “o livro do Senhor”; ou seja, o rolo em que esta profecia está registrada. Examinando-o — assim corre literalmente a linha de pensamento — poder-se-á ter certeza de que todas as criaturas relacionadas de fato poderão ser encontradas nas ruínas do país de Edom. Mesmo assim, isto não deve ser considerado de maneira assim tão literal. Quem sairia procurando bruxas noturnas e sátiros (como “feras do deserto” e “hienas” podem ser traduzidos literalmente — v. 14) em Edom? Mas esta é a maneira pela qual o profeta dá firme certeza de que o cumprimento da palavra é certo, acompanhado por um apelo para que as gerações futuras anotem cuidadosamente essas circunstâncias, embora o cumprimento total não aconteça antes de o povo cessar de examinar “o livro do Senhor”. A certeza do cumprimento se baseia no fato de que a boca do Senhor deu a ordem; por isso o Seu espírito reunirá essas criaturas ali. O mesmo Deus que fez a predição também lhes concederá Edom como possessão eterna.

Um cumprimento inicial desta profecia pode ser observado na destruição com que Edom foi visitado depois da queda de Jerusalém, destruição esta não seguida, como no caso de Judá, por uma recuperação (cf. M1 1.2ss.).

2. A SALVAÇÃO PARA OS REMIDOS DO SENHOR (CAP. 35)

Em contraste diametral com a terrível sina de Edom, apresenta-se a salvação preparada para Sião. Esta descrição presume que Judá já está no exílio, do qual, então, será redimido (cf. vv. 9–10).

36. O autor, seguindo a sua própria redação, apresenta aqui “serpente voadora” — TRAD.

35.1—2a. Ao mesmo tempo que Edom se tornou um deserto eterno, para o povo do Senhor o deserto e a estepe se revestirão de beleza. A referência é provavelmente às regiões desérticas que já existiam na Palestina em tempos antigos, mas que assumiram grandes proporções depois da deportação (cf. 32.13—14). Essas regiões, agora desérticas, então se regozijarão, pois terá fim a sua esterilidade, de forma que elas desabrocharão como o narciso; a terra ressequida se transformará em prados belíssimos, atapetados de flores. De fato, a beleza das florestas do Líbano e do Carmelo, bem como o esplendor floral da planície de Sarom (cf. Cântico dos Cânticos 2.1) lhes pertencerá também.

35.2b-4. Com um enfático “eles” o profeta volta a sua atenção para os judeus, que ele vê oprimidos (mais tarde ele se refere ao exílio — v. 10). Em contraste ao que acontece a Edom, eles verão a glória e resplendor do Senhor, o Deus de Israel, que Se revelará como seu Redentor. Muitos dos judeus já haviam perdido as esperanças; as suas mãos se haviam tornado fracas; os seus joelhos, vacilantes; os seus corações, desalentados (cf. 40.27). Por essa razão os que lêem esta profecia são conclamados para fortalecer os que duvidam, e reerguer a sua confiança, dizendo-lhes que o seu Deus está vindo para vingar a injustiça feita contra eles (cf. 34.8), e desta forma salvá-los.

35.5—7. Então chega a hora da redenção. Os cegos e os surdos, os coxos e os mudos são curados de suas imperfeições. Parece-me que esta descrição indica antes de tudo defeitos físicos (cf. Mt 11.5), embora possamos admitir que a cura física é figura da espiritual. Ligada a este evento, como já se fazia evidente desde o início (vv. 1—2), acontece a recriação da natureza. Fluem agora no deserto torrentes de águas refrescantes e frutíferas; no lugar de “areia esbraseada”, onde ninguém pode suportar o calor, agora se encontra um poço de águas refrescantes. E na região outrora seca e desértica, onde o chacal tinha o seu covil, o solo agora bem regado produz “erva com canas e juncos”.

35.8—10. Através das regiões outrora desérticas, mas agora transformadas, foi feita uma estrada, pela qual os judeus remidos voltam para Jerusalém (cf. 11.16; 43.19; 49.11). Em concordância com esta santa destinação, a estrada é chamada de “santa”, da mesma forma como Israel também é uma nação santa (62.12). Nenhuma pessoa impura viajará por ela, visto que ela é apenas para o povo do Senhor. Nenhum “louco” (que carece da

verdadeira sabedoria que é arraigada no temor do Senhor) será visto “errando” por ele, pois “errar” é tudo o que um louco é capaz de fazer.

Nenhum leão (v. 9) ameaçará aqueles que voltarem; até mesmo a besta-fera mais sedenta de sangue precisará obrigatoriamente ficar a distância. Assim, aqueles que o Senhor “remiu” e “resgatou” do exílio viajam para Sião sem encontrar percalços, e com cânticos alegres.

O gozo que nunca falha estará sobre as suas cabeças, como no passado as suas cabeças eram espargidas com cinzas, como sinal de tristeza (cf. 61.3).

No que tange ao cumprimento, veja os comentários a 11.16.

ISAÍAS E EZEQUIAS (CAPS. 36–39)

Estes capítulos apresentam uma característica diferente das outras partes do livro. Eles contêm profecias de Isaías, mas estas se ligam a uma narrativa detalhada. Esta seção, em certos aspectos, é comparável ao capítulo 7.

A questão da autoria desses capítulos suscita muitas e variadas opiniões. A escritura menciona expressamente o nome do autor de apenas uma pequena parte, alguém que não é Isaías, a saber, Ezequias (38.9). É claro que bem pode ser que Isaías seja o autor do restante, e também pode ter sido ele quem incluiu o Cântico de Ezequias nesta sequência.

Em conexão com o problema da autoria, é importante saber que em II Reis 18.13–20.10 ocorre essencialmente a mesma narrativa, embora com inúmeras variações.

Pode alguém perguntar se o compilador do livro de Reis a tomou emprestada do Livro de Isaías, ou se o inverso é verdadeiro. Outra possibilidade é que em ambos os livros a narrativa provém de uma fonte comum. Uma outra pergunta é: Que parte desempenhou Isaías, tanto no registro dessas narrativas, quanto na sua inclusão na coleção de suas profecias?

Não há resposta definida a estas interrogações. A comparação mostra que Isaías 36–39 contém detalhes que faltam em II Reis (cf. Is 38.9–20),

mas o inverso também é verdade (cf. II Rs 18.14–16). Assim, um leitor pode considerar maior originalidade em Isaías 36–39, enquanto que outro pode dar esta honra a II Reis 18–20.

Contudo, muita coisa pode ser dita em favor da opinião que credita essas narrativas a Isaías. As profecias, pelo menos a mais extensa, de 37.22-34, devem ter sido registradas pelo próprio Isaías. Se for considerado, além disso, que essas profecias não estão disponíveis em outras fontes, pode-se suspeitar que Isaías as registrou desde o seu início como uma unidade com estas narrativas; em outras palavras, que também as narrativas são dele, pelo menos a maior parte delas. Certamente elas não são indignas da sua mão exímia de escritor. Em adição a isso, o fato de que o profeta também era um historiador é evidente da declaração feita em II Crônicas 26.22 – de que ele registrou os eventos do reinado do Rei Uzias. Veja também II Crônicas 32.32.

O fato de II Reis ter particularidades que faltam nos capítulos de Isaías não entra em conflito com este pressuposto. O autor ou compilador do Livro dos Reis, tendo se aproveitado da narrativa de Isaías, pode ter acrescentado essas particularidades provindas de outra fonte. Também é possível que a narrativa original composta por Isaías fosse mais extensa do que a que foi preservada até nós, e que ambas as passagens – em II Reis e em Isaías 36–39 – tenham sido tiradas daquela narrativa mais longa, e redigidas de maneira um tanto diferente.

Além disso, não é prova adequada contra a autoria de Isaías citar o fato de que estes capítulos registram a morte de Senaqueribe (37.38), que aconteceu no ano 681 a.C.. Em primeiro lugar, não é impossível que Isaías tenha trabalhado de 740 (cf. Introdução) a 681 a.C.; e, além do mais, o detalhe referido também pode ter sido acrescentado por outra pessoa.

No que concerne ao estilo e vivacidade, estas narrativas pertencem à melhor prosa do Antigo Testamento. O seu conteúdo é marcado pelo caráter claramente profético da sua historiografia. A afirmação de uma origem posterior e da natureza legendária destas narrativas, bem como a negação da autenticidade das profecias aqui registradas, derivam da ojeriza que algumas pessoas têm aos milagres e às predições especiais registradas.

Estes capítulos formam a conclusão da primeira divisão principal do Livro de Isaías. Eles contêm a profecia da deportação para a Babilônia (39.6) e assim propiciam uma ponte para a segunda divisão principal, que pressupõe essa deportação.

1. SENAQUERIBE EM JUDÁ (CAPS. 36-37)

Esta parte suplementa o que vimos nos capítulos 28–33, a respeito da atitude de Isaías para com o movimento de libertação contra Senaqueribe. Enquanto ali o profeta combate vigorosamente a política anti-assíria dos nobres de Judá, aqui o encontramos encorajando Ezequias e fortalecendo a sua resolução contra Senaqueribe. A pergunta óbvia é como se pode conciliar uma postura com a outra. A resposta a ela é implícita, em princípio, no fato de que desde o início podem ser discernidas duas linhas de pensamento na profecia de Isaías, em relação ao império mundial assírio. Por um lado, ele nunca cessa de advertir Judá seriamente, agora que por sua própria culpa ele se tornou sujeito a pagar tributo à Assíria, contra a sua participação em alianças anti-assírias (caps. 18; 20; 28–33). Por outro lado, ele proclama com ênfase nada menos vigorosa, que o rei da Assíria será humilhado por intervenção divina diante das portas de Jerusalém (8.9–10; 10.33–34; 17.14; 18.5ss.; *et al.*). Estas duas séries de profecias não estão em conflito, mas se complementam mutuamente. Precisamente devido ao fato de que o Senhor pelejará por Judá, este não precisa nem deve buscar a sua salvação apoiando-se naquele império mundial. O velho tema dado a Acáz — “se o não crederes, certamente não permaneceréis — 7.9 — continua em perfeita vigência; para Judá só há salvação no caminho da conversão ao Senhor e de espera nEle (30.15).

A condenação de uma política mal orientada de libertação, há muito tempo fora acompanhada pela palavra de consolação, dirigida aos crentes, a respeito da libertação futura de Jerusalém. Também pode chegar a hora em que, com base nessa promessa, o profeta venha a endossar e apoiar o que ele condenara tantas vezes, a saber, a resistência ao Império Assírio. Para que isto ocorresse, requeriam-se duas condições: (1) que soasse a hora decretada no plano de Deus para a humilhação da Assíria, e (2) que esta resistência não fosse baseada em uma confiança no Egito, mas pela confiança no Deus de Judá.

Pode-se duvidar que esta segunda condição foi satisfeita por Ezequias. Quanto à primeira, de fato estava na hora da derrota da Assíria. Em II Reis 18.7 o rompimento de Ezequias com a Assíria é contado entre as proezas da sua vida que o Senhor abençoou. Para um homem temente a Deus como Ezequias, esse rompimento naturalmente significava algo diferente do que significaria para os que levavam em conta apenas razões de poder político. Também pode-se lembrar aqui a reforma da adoração que

Ezequias levou a cabo. No governo de Acaz, e também sob a influência assíria, a adoração se havia tomado pagã. É compreensível que o rompimento levado a efeito por Ezequias, em relação a todo esse paganismo, tenha sido acompanhado por um desejo piedoso de também ser libertado do jugo do império mundial pagão.

Nesse ínterim, também, há uma dificuldade, pois Ezequias não apenas deve ter desempenhado um papel significativo no movimento anti-assírio que fora organizado no ocidente por influência egípcia (cf. comentários aos caps. 28-33). É difícil crer que esta decisão encontrou a aprovação de Isaías, visto que ele estava acostumado a condenar veementemente a tendência de se confiar no Egito; e levanta-se a pergunta: como conciliar este passo de Ezequias com a atitude de Isaías para com ele, e a sentença favorável dada por este em relação ao seu rompimento com a Assíria, citado em II Reis 18.7?

Devemos reconhecer que nas profecias de Isaías contra a aliança egípcia há repetida referência aos nobres de Judá, mas nunca ao rei, quer negativa, quer positivamente. Isto parece indicar que a idéia desta aliança procedera mais dos nobres do que de Ezequias, e que sob a influência deles Ezequias fora impelido a cooperar. Assim mesmo, a descrição de Ezequias como um rei fraco é difícil de ser conciliada com as Escrituras (cf. II Re 18.5). A este respeito se faz referência à doença de Ezequias (cap. 38), e eu também prefiro datá-la em pouco antes de 701 a.C. Mas a doença certamente não foi de tão longa duração que tenha tornado impossível o rei participar dos negócios do estado durante o período razoavelmente extenso dessas negociações. Quanto a isso, a maneira pela qual, depois da sua convalescença, ele recebeu os embaixadores (politicamente motivados) babilônios (cap. 39) mostra que Ezequias não se demonstrou inacessível à tentação de se envolver em uma política anti-assíria em grande escala. De fato, se a vinda desses embaixadores pode ser fixada no período preparatório anterior a 701 a.C. (veja comentários aos caps. 38 — 39), teríamos uma indicação clara do papel que o rei desempenhou pessoalmente na formação dessas alianças, e também da maneira pela qual Isaías se levantou contra elas em nome do Senhor. O fato de Isaías ter dirigido estas profecias apenas contra os notáveis da nação, desvenda assim muito do seu significado. Estava implícita uma advertência ao rei, de qualquer forma, e quem sabe quantas repreensões indiretas, como as do capítulo 39, a acompanharam. Não precisamos nos surpreender com o fato de elas não fazerem parte dos discursos públicos, e não terem chegado até nós.

Portanto, aceito o pressuposto de que Ezequias de fato era inteiramente culpado de uma participação ativa na política condenada por Isaías, embora desde o início ele fosse um homem temente a Deus. Portanto, lemos o veredito ou sentença pronunciado em II Reis 18.7 no sentido de que aqui o ato de Ezequias foi caracterizado pela motivação que finalmente predominou, e também determinou o resultado.

Quanto a isso, Ezequias precisou pagar preço bem alto pelos elementos pecaminosos de seus atos. Quase todo Judá foi conquistado e severamente arrasado. O próprio Ezequias precisou reconhecer o fracasso do grandioso plano que fizera, e se humilhou diante dos assírios (II Re 18.14), e mesmo então, com toda a sua capital, precisou sofrer um terrível cerco. As águas precisaram chegar até o seu pescoço, antes de poder vir a palavra de consolação de Isaías.

De fato, ela não veio enquanto os negócios não entraram em um estágio inteiramente novo. Primeiro, foi a traição de Senaqueribe que, segundo a profecia de Isaías, forçou a pregação de julgamento contra Judá a ocupar segundo plano, colocando a de juízo contra a Assíria em primeiro plano (cf. cap. 33). E quando mais tarde os enviados de Senaqueribe escarneceram do Deus vivo, e Ezequias em sua angústia buscou o Senhor, chegou de uma vez o momento crítico. Isaías podia encorajar e fortalecer o seu rei em nome do Senhor.

a. A Exigência de Que Jerusalém Se Renda (cap. 36)

Esta seção corre paralelamente com II Reis 18.13—37. Veja a introdução aos capítulos 36-39.

Depois da morte de Sargom em 705 a.C., um movimento apaixonado de libertação irrompeu entre as nações vassalas através do Império Assírio (veja comentários aos caps. 28-33). Contudo, Senaqueribe demonstrou ser um digno sucessor de seu pai. Em primeiro lugar, ele derrotou Merodaque-Baladã, devastou sistematicamente a terra caldéia em 703 a.C., e subjogou as nações adjacentes. Depois disso ele voltou a sua atenção para o ocidente, onde nesse ínterim a situação se tornara difusa (701 a.C.). Toda a Palestina estava revoltada, desempenhando o rei Ezequias um papel dominante nessa situação. Descendo do norte, Senaqueribe em primeiro lugar dirigiu a sua campanha contra Eluli, rei de Sidom e Tiro. Esse rei fugiu; o seu território foi submetido a Senaqueribe, com a exceção de Tiro, apenas. Senaqueribe deixou algumas de suas tropas atrás, para sitiarem aquela cidade

obstinada, e marchou em direção ao sul. Medo e pânico precederam a sua vinda. Impressionado com esse desenvolvimento do poderio de Senaqueribe, um grande número de cidades-estados pequenas mandou-lhe embaixadores, que o honraram com suas dádivas — não apenas cidades fenícias, mas também os pequenos estados que ficavam mais ao sul: Asdode, Amom, Moabe e Edom. Então Senaqueribe invadiu a terra dos filisteus, e subjuguou Ascalom com suas minúsculas dependências. Em seguida ele voltou-se para Ecrom, cujo rei pró-Assíria, Padi, fora capturado por seus súditos, e entregue à custódia de Ezequias. Em Elteque, ao sul de Ecrom, ele se defrontou com um exército conjunto de filisteus, egípcios e etíopes. A vitória de Senaqueribe, embora não tenha sido brilhante, permitiu-lhe enfrentar em seguida Ecrom, onde ele vingou-se sanguinariamente contra o partido que se havia oposto à Assíria.

Assim, portanto, entre os audazes vassalos rebeldes há apenas um que ainda desafia o poderoso imperador: Ezequias, de Judá. Enquanto este fortifica às pressas a sua capital (II Cr 32.2ss), Senaqueribe dirige o seu exército contra ele. Neste ponto começa a narrativa da Escritura que temos diante de nós.

36.1. Aqui se diz que a invasão de Senaqueribe ocorreu no décimo-quarto ano de Ezequias. Portanto, isto nos leva a pressupor que a sua ascensão ao trono teve lugar em cerca de 715 a.C. (veja a Introdução e as notas que prefaciam cap. 38). Com todo o poderio que lhe estava disponível, os assírios dão contra a infeliz terra de Judá. Enquanto ele usa como quartel-general Laquis, uma cidade junto à fronteira filistéia, as suas tropas atacam e capturam todas as cidades fortificadas de Judá — todas, isto é, exceto a capital.

Em uma inscrição assíria, Senaqueribe se jacta de ter destruído Judá com uma campanha de terror, conquistando grande número de cidades estabelecidas, e levando 200.000 prisioneiros (veja comentário a 37.36). Pode ser que grande parte disso seja mera jactância, pelo menos no que tange aos prisioneiros, aos quais ele dificilmente poderia ter deportado, depois da queda do seu próprio exército. Assim mesmo, é possível, como alguns intérpretes crêem, que ele tenha mandado os prisioneiros antes disso. De qualquer forma este versículo também retrata com cores vividas a angústia que sobreveio à terra toda, e mediante a qual muitas sombrias predições de Isaias se cumpriram (cf. 7.17,20; 8.8; *et al.*).

36.2. De acordo com II Reis 18.14-17, há um acontecimento que precedeu a exigência de rendição de Jerusalém, narrada aqui. Movido pela terrível angústia do seu povo, Ezequias não mais ousou oferecer resistência, e enviou mensageiros a Senaqueribe em Laquis, para inquirir a respeito dos termos de paz. Um pesado tributo lhe é imposto, e ele, então, com grandes sacrifícios, passa a reuni-lo.

É depois do recebimento desse tributo que Senaqueribe assim mesmo manda o seu exército a Jerusalém. As inscrições assírias contam a história na ordem inversa, mas pode-se presumir que o pagamento do tributo foi transferido para o fim, aqui, para encobrir o resultado infeliz da campanha. Cegado pelo sucesso, Senaqueribe agora trai Jerusalém (33.1,6). Ele agora quer capturar a cidade, reduzi-la a pó, como fizera com Samaria, e deportar parte da população (v. 17). Desta forma a Palestina por fim será “pacificada” de uma vez. Para tanto, ele envia um forte exército contra a cidade, com um *rabshakeh* (comandante-em-chefe) à sua testa. *Rabsaqué* não é um nome próprio, como facilmente os não-assírios podem presumir, mas o título de um chefe militar assírio. Em outras passagens (II Re 18.17) são mencionados também outros dignitários de alto nível, alguns ainda mais elevados que o *rabsaqué*, sendo provavelmente *tartã* o mais elevado (cf. 20.1). A razão pela qual apenas o *rabsaqué* é mencionado aqui, deve ser que ele servia de porta-voz, em virtude do seu ofício, ou devido ao seu conhecimento de hebraico.

O exército assírio acampa “na extremidade do aqueduto do açude superior, junto ao caminho do campo do lavadeiro”, posição que pode, de qualquer forma, não ser longe do memorável lugar em que Isaías se havia encontrado com o rei Acaz (7.3) e predito o presente horror. Jerusalém agora está sendo ameaçada por um exército poderoso, e isolada do mundo exterior, embora jamais tenha chegado a ser atacada.

36.3. Quando os assírios clamaram ao rei (II Rs 18.18), ele manda os seus ministros civis de mais elevada posição em seu lugar. Eliaquim é agora o administrador do palácio do rei (cf. 22.15ss.); Sebna, provavelmente a mesma pessoa mencionada em 22.15, é secretário de estado, responsável por emitir decretos e documentos; e Joá, o arquivista-chefe, responsável por manter atualizadas as crônicas do estado.³⁷

37. O “cronista” mantém um registro dos eventos que se passaram. De acordo com

36. 4 – 10. O comandante-em-chefe (*rabsaqué*) que fala hebraico, tenta intimidar Ezequias, levando-o a render-se, e especialmente impressionar o povo comum, que está presente. Pode-se comparar a sua linguagem jactanciosa com as palavras de Isaías 10.8ss.. Ele fala em nome do “sumo-rei” – este é o título, também em inscrições assírias, que Sargom e Senaqueribe usavam. Ezequias, por outro lado, não é considerado digno nem do título de rei; esse título é mais apropriado para comandantes assírios (10.8).

A resistência de Ezequias é loucura – assim discorre o argumento. Que ele não imagine que palavras apenas podem salvá-lo na batalha. A realidade obviamente é diferente; em quem ele se apoiará agora, em sua rebelião? No Egito, sem dúvida, mas o Egito é um junco esmagado; não pode sustentar ninguém, mas apenas feri-lo. O Egito, não cumprindo as suas promessas, fez muita gente mergulhar na ruína. O comandante-em-chefe aqui fala inteiramente no espírito de Isaías (30.3,5; cf. Ez 29.6ss., onde a mesma figura é usada). A impotência do Egito em oferecer ajuda adequada já fora inicialmente provada e, embora mais tarde Tiraca tivesse tentado ajudar (37.9), Jerusalém não é salva por sua assistência.

O comandante-em-chefe assírio toca em uma corda ainda mais sensível quando se refere na confiança de Judá em seu Deus. Como um hábil diplomata, ele agora usa o fato de que Ezequias, certamente contra o desejo de muitos compatriotas, havia eliminado a adoração nos “altos”, a fim de permitir apenas a adoração “perante este altar”, a saber, o templo em Jerusalém (II Re 18.4). O comandante-em-chefe atribui esses lugares altos e seus altares ao Senhor, e de fato muitas vezes essa adoração era feita, pelo menos nominalmente, a Javé. Contudo, ela era contrária à vontade do Senhor (Dt 12.11–14), e permitida apenas em ocasiões irregulares, como a época de Samuel, quando não havia lugar central de adoração. Mas no meio de ignorantes e do povo que se apegaram a essa adoração, muitos podem ter pensado que a remoção de tantos altares consagrados a Javé de forma alguma propiciaria alguma vantagem à terra (cf. Jr 44.17–18). O comandante-em-chefe, sendo gentio, com toda facilidade pode simpatizar-se com esse ponto de vista.

Mais uma vez ele fala da importância de Ezequias. Que ele faça uma barganha com o rei da Assíria – um teste de força. O comandante-em-che-

uma opinião mais moderna, ele serve o rei fazendo-o lembrar-se de assuntos de Estado que precisam ser tratados.

fe o proverá com dois mil cavalos se ele puder suprir os cavaleiros. A idéia não é que Ezequias não fosse capaz de suprir dois mil soldados, mas que não conseguiria levar ao campo dois mil homens que pudessem lutar cavalgando! Como o seu exército é impotente, em face dos inumeráveis contingentes da cavalaria assíria! De fato, Ezequias é incapaz de rechaçar os soldados de um único oficial dos menos importantes a serviço de Senaqueribe. Ezequias, sem dúvida, sabia muito bem disso, de forma que coloca a sua confiança nos cavaleiros e carruagens que o Egito iria lhe mandar (cf. 31.1), mas tal confiança é inútil!

Finalmente (v. 10) o comandante-em-chefe volta ao assunto da ajuda do Senhor. Que Jerusalém não coloque a sua confiança nEle; Ele deve ser encontrado, pelo contrário, do lado assírio. O próprio Senhor lhe dera ordens para destruir Judá! É possível que o comandante-em-chefe, que conhecia a linguagem de Judá, e portanto, outras coisas a respeito dessa nação, aludisse aqui à profecia de Isaías (10.5,6). Mas ele dificilmente precisava desta informação. Para desencorajar os cidadãos de Jerusalém, ele podia jactar-se simplesmente desta forma: *Ciro também alegou ter sido chamado pelos deuses babilônios para destruir e conquistar Babilônia.*

36.11–20. É precisamente esta espécie de discurso que os representantes de Ezequias temem que cause impressão sobre o povo. O comandante-em-chefe fez o seu discurso em hebraico, idioma de Judá. À luz do número de anos de contato que houvera entre Assíria e Canaã, isto não deveria constituir surpresa. Agora pedem que ele, por favor, fale em aramaico. Esta não era a língua dos assírios, mas era usada então, e até mais tarde, na diplomacia internacional. Na segunda metade do século VIII a.C. havia um secretário assírio e outro aramaico na chancelaria de Nínive. Os oficiais de Judá entendiam essa língua, mas o povo não.

O pedido, feito humildemente (note: “teus servos”), não causa o efeito desejado. O comandante-em-chefe o rechaça com desdém. Ele sabia o que estava fazendo quando falou na linguagem da terra, e da mesma forma fez o seu senhor, quando enviara esse negociador que falava hebraico. A coisa que eles temem é precisamente o seu objetivo: ele quer ser entendido pelo povo que está sobre o muro. Nenhum demagogo poderia melhorar a descrição verbal que ele faz da miserabilidade que esperava o povo durante um sítio: “Comam convosco o seu próprio excremento e bebam a sua própria urina”. Isto serve para indicar que eles se sairão muito melhor se apenas abandonarem Ezequias (v. 16). Mas na realidade, o suprimento

de água de Jerusalém fora arranjado de tal forma que os sitiadores estavam correndo um risco maior de sofrer falta de água do que os sitiados (cf. v. 16; II Cr. 32.3-4).

Em seguida ele se volta diretamente ao povo, para o incitar à sedição. Ezequias é um enganador que lhes apresenta falsas promessas. Pior para eles se lhe permanecerem fiéis. Será muito mais sábio entrar em um entendimento com o rei da Assíria e “sair” a ele — isto é — render-se. O grande rei da Assíria será suficientemente clemente para não matá-los. Logo, quando o bloqueio de Jerusalém e a destruição da terra tiverem terminado, cada um deles desfrutará da sua videira e da sua figueira (o povo de Jerusalém era formado aparentemente de gente “de fora” — camponeses) e beberá da sua cisterna — perspectivas melhores do que a descrita para eles anteriormente (v. 12). No sentido de eles não terem acesso a uma fonte para obter água, o povo usava poços dos quais tiravam a água do solo, ou cisternas, em que era coletada a água da chuva. Eram formas de propiciar boa água potável. Recentes escavações trouxeram à luz numerosas cisternas dessas, nos estratos rochosos, debaixo de várias cidades de Canaã; em alguns casos todas as casas tinham uma. Jerusalém também carecia de fontes dentro dos muros, e devia o seu suprimento de água, além de aquedutos e poços, a essas cisternas.

Na verdade, o comandante-em-chefe não esconde do povo de Jerusalém o fato de que quando Senaqueribe voltar da sua campanha contra o Egito, eles acabarão sendo deportados (v. 17); mas isto ele pinta com cores atraentes. Eles não têm outra escolha! Contra tal poder superior, confiança em Deus é insensatez! Por acaso Hamate, Arpade ou Sefarvaim (10.9) foram salvos por seus deuses? (O contexto sugere que Sefarvaim é uma cidade na Síria. A referência em II Reis 17.24 é provavelmente à cidade babilônica de Sipar.) A sorte da sua cidade irmã de Samaria não foi melhor. É de se esperar, então, que sô o Senhor, ao contrário, salvará Jerusalém?

Desta forma o comandante-em-chefe pronunciou a blasfêmia que Isaías anteriormente já sabia que estava no coração dos assírios (10.9-11).

36.21-22. As palavras do comandante-em-chefe não causam o efeito desejado no povo. O povo sobre o muro não lhe responde com uma única palavra, seguindo a ordem explícita que Ezequias dera para essa situação — a reação mais segura e mais honrosa que se podia ter. Isto não quer dizer, sem dúvida, que as palavras do comandante-em-chefe não haviam

causado impressão. Quando os oficiais de Ezequias voltam ao rei para relatar o que haviam ouvido, as suas roupas estão rasgadas em sinal de tristeza e indignação com a situação da cidade, as exigências de rendição, e a desonra causada ao rei e ao Deus de Judá.

b. A Primeira Predição de Isaías (37.1-7)

Esta parte corre paralelamente a II Reis 19.1-7 (veja acima, p. 265).

37.1-4. Em seu pavor Ezequias conhece só um lugar de refúgio. Ao ouvir o relatório, ele, a exemplo de seus emissários (36.22), primeiro rasga as suas roupas; depois veste-se de saco (cf. 3.24; 32.11) em sinal de sua tristeza e humilhação (cf. v. 3; 22.11), e assim vestido, dirige-se ao templo para buscar a face do Senhor (cf. vv. 14ss.). Mas ele também sente a necessidade da intercessão de Isaías, e por isso manda-lhe uma embaixada (cf. II Re 22.12; Jr 37.3) constituída de dois dos elevados oficiais públicos que havia enviado anteriormente ao comandante-em-chefe (36.3) e vários dos principais sacerdotes, ou seja, um respeitável grupo de emissários, tanto para honrar o profeta em seu elevado ofício, como para reconhecer a grande importância do problema que estava diante deles. Por esta última razão eles também vestiam as roupas de lamentações.

A mensagem que levam ao profeta descreve, em primeiro lugar, em tom solene, o estado de coisas completamente desanimador. Esse dia é chamado de dia de angústia e dia em que o Senhor repreende a Judá — está implícito um reconhecimento do elemento pecaminoso inerente à política de Ezequias — e devido ao qual o inimigo os está degradando. O país chegou a um estado comparável ao da mãe que gerou um filho até o ponto de nascer, mas não tem forças para dá-lo à luz (cf. Os 13.13). Nesse momento crucial de crise não há forças para vencê-la; morte e ruína são as únicas perspectivas que restam.

Desta forma temos a razão para o pedido real, começando com um modesto “Porventura...” A frase “teu Deus” dá a entender que Isaías tem um relacionamento mais íntimo com o Senhor do que Ezequias e seus emissários. Isto pode ser uma referência ao seu ofício profético, mas também testifica de uma percepção da parte de Ezequias — que a esse respeito, como os sacerdotes, também ocupava um cargo — de que Isaías chegara a Deus mais do que Ele, embora Ezequias também continuasse a buscar o Senhor como seu Deus (v. 1). A única esperança do rei é que o Senhor

ouça, ou seja, tome nota, da zombaria dirigida contra Ele que, diferentemente dos ídolos dos quais Ele foi igualado, é “o Deus vivo” (cf. I Sm 17.26). Ele não precisa suportar linguagem tão depreciadora, e portanto, espera Ezequias, castigará os assírios por ela. A fim de persuadi-lo a fazer isso, pede-se a Isaías que ore pelo “remanescente”; isto é, a parte pequena da população que está em Jerusalém e ainda não caiu nas mãos do inimigo — “os que ainda subsistem”. Ezequias apela aqui à promessa que Isaías proclama tantas vezes, acerca do resgate de um remanescente (cf. 7.3; et al.).

37.5—7. Ezequias recebe mais do que ousara pedir. Isaías não precisa orar primeiramente; ele já recebera um oráculo em que são respondidas tanto a sua oração quanto a de Ezequias. “Não temas!” é a palavra do Senhor ao rei. Assim, como nos dias de Acaz (7.2ss.), o profeta de Javé, descansando na revelação do seu Deus, permanece inabalável no meio do pânico geral, como uma rocha em meio a águas turbulentas. Quando todos ainda mantinham esperanças no Egito, ele falara de corrupção e declínio. Agora que as esperanças se haviam demonstrado vãs, e Ezequias procura ajuda apenas em Deus, Isaías tem o privilégio de fazer a luz brilhar nas trevas. Considerando todos os aspectos, chegou a hora para isso: a política pró-Egito de Judá falhou; Ezequias se humilhou; e por outro lado, os assírios, mediante a sua traição e a sua blasfêmia, completaram a medida da sua iniquidade.

Desdenhosamente o profeta descreve o grande comandante-em-chefe e seu grupo como “servos” do rei da Assíria (cf. 7.4). Que Ezequias não fique com medo por causa das palavras blasfemas que foram pronunciadas, pois elas não conseguem diminuir o poder de Deus. Ele produzirá no rei assírio um espírito que, quando ele ouvir um rumor, o fará voltar para o seu país — um espírito de paralisia interior e desânimo que ocupará o lugar da sua presente arrogância. Falando de “espírito”, o profeta caracteriza essa paralisia como um poder irresistível que o controlará, sem atribuí-lo diretamente a um espírito mau ou demônio, embora o pensamento de tal influência demoníaca não precise ser excluído (cf. comentários a 19.14). Assim, o Senhor fará com que Senaqueribe volte ao seu país, e ali seja morto à espada.

O significado desta profecia, vindo exatamente nesse momento, não pode ser submetido com facilidade. Para Ezequias ela deu a coragem para resistir às exigências de Senaqueribe. Aqui, e nas outras profecias

deste capítulo, Isaías se mostra no ápice da sua atividade como líder profético do estado de Judá.

Sobretudo, embora Isaías fale mais explicitamente aqui do que no capítulo 33, ele deixa de mencionar o enorme desastre que sobrevirá ao exército de Senaqueribe. Isto é ainda mais notável, porque pode-se dizer que ele havia falado claramente dele antes (cf. 10.33–34; 14.25; 18.5–6). Em qualquer momento escolhido ao acaso o profeta não pode dizer mais do que o Espírito Santo lhe deu para falar.

Quanto ao cumprimento, veja os comentários referentes à morte de Senaqueribe em 37.38. O cumprimento da profecia referente ao “rumor” não pode ser subentendido, de acordo com alguns intérpretes, do resto da história. Portanto, alguns pensam em notícias que se supõe ter recebido Senaqueribe a respeito de um rumo desfavorável que os acontecimentos haviam tomado no oriente. Estas notícias, portanto, segundo se diz, foram o primeiro estímulo que resultou na sua decisão de se retirar. Contudo, a execução do seu plano teria sido adiada pela notícia da aproximação de Tiraca, mas novamente fora apressada pelo desastre relatado em 37.36.

Parece-me melhor, dada essa grande sucessão de acontecimentos, procurar o cumprimento em um dos fatos registrados na Escritura, e portanto, de preferência, nas notícias da aproximação de Tiraca, que o versículo 9 relata, obviamente referindo-se ao versículo 7. Finalmente, o fato de essa predição não fazer nenhuma menção do desastre registrado no versículo 36, mostra que o cumprimento muitas vezes ocorre em escala maior do que a profecia levaria alguém a esperar.

c. A Última Tentativa de Senaqueribe (37.8–13)

Esta parte corre paralelamente a II Reis 19.8–13. Veja os comentários que prefaciam os capítulos 36–39.

37.8. O comandante-em-chefe retorna a Senaqueribe. A intenção da narrativa é aparentemente que Ezequias, firmando-se na promessa divina que lhe fora feita, deu uma resposta negativa, e o comandante-em-chefe sai para relatá-la ao seu senhor. Muitos intérpretes acham que o exército também se retirou. Porém, isto não é registrado e, a meu ver, o oposto é mais provável, neste caso. Em primeiro lugar, a retirada de um exército assim poderoso em hora tão importante requereria menção expressa dela, e tam-

bém uma explicação racional a respeito. É notável que II Reis menciona três oficiais públicos de elevada condição, por ocasião da chegada dos assírios (II Re 18.17), mas apenas o comandante-em-chefe por ocasião da retirada (II Re 19.8), fato que pode indicar que os outros dois ficaram com o exército. O comandante-em-chefe sai em direção a Libna, porque ouviu dizer que Senaqueribe deixou Laquis (36.2) para ir a Libna. Não se conhece exatamente a localização de Libna, mas devia ser bem perto de Laquis.³⁸

37.9. O comandante-em-chefe sem dúvida esperava que o “sumo rei”, ao ficar sabendo da recusa de Ezequias, daria ordens para que se atacasse a cidade com todas as forças disponíveis. Isto certamente teria acontecido, se algo não tivesse ocorrido para impedi-lo. Senaqueribe recebe um relatório de que Tiraca, governante do reino etíope-egípcio, (cf. Introdução, p 13), está avançando contra ele com um exército. Esta é a notícia que o leva a decidir-se contra o ataque a Jerusalém, e em lugar disso, enviar mensageiros a Ezequias uma segunda vez, tentando alcançar o seu objetivo por meios pacíficos. Em minha opinião, podemos ver nesta ação o cumprimento da predição concernente ao “rumor” que faria com que Senaqueribe se retirasse (v. 7). Este versículo não fala expressamente de uma volta, mas o ato de mandar uma segunda embaixada em vez da ordem de ataque, origina-se do fato de que Senaqueribe está com medo de dar batalha a Tiraca, e portanto se prepara para voltar a Nínive. Nesse ínterim, ele faz uma tentativa final para apoderar-se de Jerusalém, talvez com a idéia de que, se tivesse êxito, todo o episódio ocidental teria um outro aspecto. A questão de estar Tiraca de fato se aproximando ou não, fica sem resposta nesta narrativa; e a história secular também não nos dá certeza a este respeito (veja também o comentário a v. 36).

37.10. A instrução aos mensageiros começa com as palavras “Assim falareis a Ezequias, rei de Judá”. Imediatamente fica evidente que eles precisam entregar-lhe uma carta (v. 14). É possível que eles precisem interpretar o conteúdo dela, também, oralmente. O conteúdo da mensagem, e

38. A localização de Libna é claramente indicada nos mapas VI, VII, VIII e IX no fim da *Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, ed., Merrill C. Tenney (Grand Rapids: Zondervan, 1976) vol. 5.. Veja p. 1085 para a referência — TRAD.

portanto da carta que está em suas mãos, mostra muita semelhança com as palavras do comandante-em-chefe (36.4ss.). Em vários pontos, todavia, o tom é mais moderado. Assim, por exemplo, na instrução dada aos mensageiros, Ezequias é mencionado com o título real. Isto prova que, naqueles dias também, os servos muitas vezes falavam de maneira mais estridente do que seus senhores. Pode também ser uma indicação de que a arrogância de Senaqueribe fora um pouco moderada pelo medo de Tiraca. Esta também pode ser a razão pela qual ele não mandou o arrogante comandante-em-chefe, mas uma mensagem escrita. Tudo isto é um tanto menos insultante para Ezequias do que um discurso do comandante-em-chefe, ao alcance dos ouvidos do povo, num esforço para incitar este à sedição.

Desta vez Senaqueribe não menciona o erro de confiarem debalde no Egito; ele não tem tanta confiança de que o Egito é uma “cana esmagada”. Além disso, certamente Ezequias não mencionou o Egito em sua resposta negativa, mas apenas a ajuda que ele esperava do Senhor. Por essa razão Senaqueribe agora concentra toda a sua verbosidade numa tentativa de abalar a confiança de Ezequias em Deus, algo que fora um grande tema, já no discurso do comandante-em-chefe — prova da importância que este prima do problema assumira nas negociações. A expressão “Não te engane o teu Deus” retrata Ezequias como vítima de engano por parte do seu Deus ou dos intérpretes do seu Deus. O comandante-em-chefe, em seu discurso diante do povo, havia chamado Ezequias de enganador (36.14); uma coisa não exclui a outra, mas a apresentação agora feita é mais amigável em relação ao rei.

37.11–13. Agora segue-se a prova estereotipada da vaidade da confiança de Ezequias em Deus — o sucesso das armas assírias. Embora o comandante-em-chefe tivesse atribuído todas as conquistas relacionadas a Senaqueribe, ele mesmo coloca os seus antepassados (isto é, os seus predecessores; ele descendia apenas de Sargom) em primeiro plano. Eles haviam “consagrado” todas essas terras — isto é, eles haviam dedicado — como objetos de ira divina, à destruição. O que Israel havia feito com Jericó e outras cidades conquistadas, por ordem do Senhor (Js. 6.17), os reis assírios haviam feito em honra aos seus ídolos. A lista é mais extensa aqui do que em 10.9–10 e em 36.19. Gozã é a cidade e a região com esse nome no vale superior do rio Habor (cf. II Re 17.6; 18.11). Harã, onde havia morrido Terá, pai de Abraão (Gn 11.31), ficava situada na porção noroeste da Mesopotâmia. Rezefe é mais provavelmente a cidade síria com esse nome lo-

calizada a um dia de viagem ao oeste do Eufrates. O povo do Éden é provavelmente uma tribo síria (hetéia) que habitava um pouco mais ao norte, a oeste do Eufrates. Tel Assar, portanto, deve ser procurada nessa região. Com respeito a Hamate e Arpade, veja o comentário a 10.9; com respeito a Sefarvaim, o comentário a 36.19; os locais de Hena e de Iva nos são desconhecidos.

d. A Oração de Ezequias (37.14 – 20)

Esta parte corre paralelamente a II Reis 19.14–19 (cf. a introdução aos caps. 36–39).

37.14–16. Ezequias toma a carta das mãos dos mensageiros (que devem ter sido admitidos pessoalmente à sua presença) e a lê. Parece que, tendo sido fortificado pela predição de Isaías, ele está menos desanimado agora do que depois do discurso do comandante-em-chefe. Assim mesmo, ele é incapaz de considerar a ameaça assíria como outra coisa que não seja um sério perigo. Desta vez também ele procura refúgio no templo. Ele estende a carta diante do Senhor — um ato marcadamente simbólico em que, com uma confiança infantil, ele lança toda a sua dor e angústia diante do Senhor, e invoca a Sua atenção e a Sua ira para a blasfêmia contida na carta (cf. v. 17). A sua intenção é melhor explicada em uma oração.

Em suas palavras a Deus, ele coloca ênfase na majestade e na grandeza de Deus que, como era notório, haviam sido violadas por Senaqueribe. Ele é o Senhor Todo-Poderoso (1.9), o Deus de Israel, “entronizado acima dos querubins”. Esta última frase é usada frequentemente em relação a Deus (cf. I Sm 4.4; II Sm 6.2; II Re 19.15; I Cr 13.6; Salmos 80.1; 99.1). Os querubins são espíritos celestiais cujo ministério está especialmente ligado com o trono de Deus. Nas representações simbólicas e nas descrições da manifestação divina ao homem, eles ocorrem como carregadores do trono ou a carruagem de Deus. É desta forma que eles ocorrem, sem se falar nesta expressão, no Salmo 18.10; Ezequiel 1.25ss.; e no tabernáculo e no templo deles, com suas asas estendidas, talvez representassem também o trono (Ex 25.22; I Re 6.23ss.). Esta manifestação de Deus acompanhado de querubins pode ter o objetivo de revelar a Sua graça ao Seu povo. É desta forma que Ele habita no tabernáculo e no templo, e desta maneira que Ele fala a Moisés do lugar entre os querubins (Ex 25.22). Assim, Ezequias também O louva como o “Deus de Israel, que estás en-

tronizado acima dos querubins”, pois Ele é Aquele que habita em graça no meio de Israel, e que mostra a Sua presença simbolicamente como Criador do céu e da terra, Ele é também o único Deus de todos os reinos da terra. A oração de Ezequias é para que esta verdade, negada de maneira tão espalhafatosa por Senaqueribe, agora possa ser publicamente revelada (cf. v. 20).

37.17–20. Portanto, este Deus é conclamado para emprestar a Sua atenção às palavras com que Senaqueribe (na carta estendida diante dEle) O havia insultado, o Deus vivo. Ezequias frisa a sua petição a Deus separando a verdade da falsidade na carta de Senaqueribe. O que ele diz no que concerne às outras nações e seus deuses é verdade, mas a inferência que ele faz com base nisso, em relação a Judá e ao Deus de Judá é falso. Os deuses das nações gentílicas podiam sofrer este destino porque são apenas de madeira e pedra; mas Javé verdadeiramente é Deus. Portanto, agora, pode Ele demonstrar isto, salvando Jerusalém — para que se torne evidente diante dos olhos de todás as nações que só Ele é Deus? O problema fundamental entre a Assíria e Judá — e a zombaria de Senaqueribe demonstram claramente este fato — refere-se à honra de Javé como o único Deus. O fato de basear seus rogos na honra de Deus, que está envolvida aqui, dá à oração de Ezequias uma força irresistível (cf. Sl 115.1ss.).

e. Segunda Predição de Isaías (37.21–35)

Esta parte corre paralelamente a II Reis 19.20–32; veja a introdução aos capítulos 36-39.

37.21–25. Deve ter sido logo depois da oração de Ezequias que Isaías recebeu uma revelação contendo a resposta àquela oração. O profeta envia mensageiros ao rei. O oráculo começa contrapondo aos escárnios do rei assírio a Sião que ele despreza (retratada aqui como uma virgem — 1.8) que, agora remida pelo Senhor, por seu turno o despreza e zomba dele e, enquanto ele recua desonrado, segue-o com seus olhos, sacudindo a cabeça zombeteiramente (cf. Sl 22.7).

Em seguida ele confronta o rei assírio com todo o horror dos seus crimes. “Contra quem alcançaste a voz e arrogantemente ergueste os olhos?” Ninguém menos do que o Santo de Israel (cf. 1.4), cuja santidade queima como fogo consumidor contra os que violam a Sua majestade

(10.17). É este Deus, o Senhor (*Adonai*) que governa todas as coisas (6.1), que Senaqueribe insultou através da boca dos seus servos. Ele fez isso porque seu coração e sua boca estavam cheios dos pensamentos e palavras mais presunçosos (cf. 10.8ss.). Ele se jactara do fato de que com suas carruagens ele subira ao Líbano e cortara os seus cedros e pinhos; e é verdade que os assírios usaram essas árvores para construir navios e equipamento de sítio (cf. também 14.8). Nenhuma dificuldade podia fazer parar o seu ímpeto. Onde quer que os seus exércitos estivessem em perigo de sofrer sede, ele cavava poços em grande número para si e seus guerreiros. Mas ele crê que também pode fazer o contrário, se achar necessário. Quando os tributários do Nilo do Egito — o prêmio que há muito ele cobiçava — se colocassem no caminho da sua marcha triunfal, ele e seus engenheiros saberiam como secá-los, da maneira como alguém seca um atoleiro como a sola dos pés.

37.26–29. Contrastando com esse pano de fundo da presunção assíria, o profeta, ou melhor, o Senhor (que agora é apresentado como orador; é quem fala com Senaqueribe) agora declara que o rei da Assíria, em todos os seus feitos, fora apenas um instrumento nas mãos de Deus (cf. 10.5ss.). A declaração inicial “Acaso não ouviste?” (cf. 40.28) mostra que isto é algo a respeito do que o assírio não precisava estar ignorante (Rm 1.19). A verdade que Senaqueribe negava em sua arrogância era esta: o Senhor planejava tudo isso “já há muito” (o Novo Testamento é ainda mais claro — “desde séculos” [At 15.18]), e segundo esse plano, Ele, e não Senaqueribe, havia feito tudo acontecer. Este era o segredo que capacitara Senaqueribe a devastar cidades, enquanto os seus habitantes, incapazes de se defenderem (“debilitados”), ficaram temerosos e envergonhados, e se tornaram como a erva que cresce nos telhados (cf. 40.6ss.; Sl 103.15ss.). Em outras palavras, os habitantes das cidades conquistadas foram feridos, muitos deles na flor da juventude, com morte súbita. Ao considerar a erva que cresce nos telhados, lembre-se de que na Palestina os telhados das casas mais simples, que eram feitos de barro, consistiam de toras e ramos tendo por cima uma camada de terra socada; sobre ele crescia erva e, sem dúvida, secava muito depressa. A frase “como a erva do campo” provavelmente significa que rebentos jovens e tenros podem ser pisados com facilidade, enquanto que troncos crescidos oferecem mais resistência.

Como instrumento do Senhor (v. 28), Senaqueribe também está

sujeito ao Seu julgamento, que neste caso o pronuncia culpado (cf. 10.5ss.). O Senhor conhece o assentar, o sair e o entrar de Senaqueribe (cf. Sl 139.1–3); isto é, todos os seus movimentos estão abertos, descobertos ao penetrante olhar de Deus, e os seus insultos irados alcançaram os ouvidos de Deus. Em seguida vem a sentença: o Senhor apanhará Senaqueribe como um animal não domado, e preso por anzol e freio, o levará, indefeso, pelo caminho pelo qual veio.

Esta predição, como a do versículo 7, é menos clara do que o seu cumprimento, pois a ruína do exército assírio não é descrita em linguagem clara. Assim mesmo, nesse acontecimento, visto em retrospecto, há uma notável semelhança desta profecia, de acordo com a qual Senaqueribe, então impotente e estropiado, terá que retirar-se.

37.30–32. Só agora o oráculo se dirige diretamente a Ezequias, para quem é a resposta à oração. A ele é dado um “sinal”. Este não é, como em 38.7, por exemplo, um milagre que ocorre imediatamente, demonstrando que também a promessa maior se cumprirá. O “sinal” que é mencionado aqui (como, v.g. o de Ex 3.12) não vem antes, mas sim como consequência do cumprimento da promessa. Portanto, é uma ocorrência particular ligada com o cumprimento que, quando acontecer, será uma prova adicional de que aquilo realizou-se por Deus, de acordo com a Sua promessa. Nesse ínterim, o anúncio de tal “sinal”, pela forma definida e firme como o oráculo é dado, já tende a inspirar fé. O sinal aqui oferecido encontra eco intenso nos interesses de todos os corações. Sim, pois por trás do espectro da guerra, havia ou outro horror da fome. No ano em curso o povo já perdera uma colheita. Embora as circunvizinhanças imediatas de Jerusalém houvessem sido poupadas à destruição, os fazendeiros haviam fugido para Jerusalém, ou estavam preparados para fugir; e o povo da cidade, do qual grande parte tinha propriedades rurais fora dos muros (cf. 36.16), por medo do inimigo deixara de cultivar os seus campos. Assim, o povo tivera que sobreviver graças às poucas plantas que haviam crescido na terra de pouso (inculta), dos grãos não colhidos no ano anterior. E também, eles perderão uma colheita no ano seguinte, e terão que sobreviver do que sobrar — o que crescer por si e que seguir-se a um segundo ano sem cultivo. Mas no terceiro eles semearão de novo e colherão como nos anos anteriores. Algumas pessoas têm pensado que o espaço de tempo dado aqui para a duração daquela visitaçāo, não corresponde ao curso real dos aconteci-

mentos. Pensa-se, assim diz esse argumento, que “naquela mesma noite” (II Re 19.35) dá a entender que a retirada de Senaqueribe teve lugar logo depois desta profecia. E também, de acordo com as inscrições assírias, a campanha durou apenas um ano. A profecia de Isaías, porém, não entra em conflito com isso. Se Senaqueribe invadiu a terra pouco antes da época da sementeira, e ficou no ano seguinte até ter passado o tempo de semear ou arar, então perderam-se duas colheitas. O profeta podia dizer, pouco antes da retirada, que “neste ano”, que está quase terminado (ele deve estar seguindo o calendário agrícola, que vai de outono a outono) não haveria colheita, e que, visto que não se arara a terra naquele verão, isso também acontecerá no ano seguinte. Mas ele acrescenta — e esta é a predição propriamente dita — que o exército de Senaqueribe não tornará impossível uma terceira colheita.

Com esta declaração, liga-se outra predição, mais genérica, no versículo 31. Aqueles campos arruinados, que logo estarão de novo cobertos de ondeantes colheitas de cereal, servem para o profeta como figura do futuro de Judá. Em seguida aos julgamentos, uma parte de Judá será deixada (cf. 7.3; et al.), e esta crescerá de novo; a Jerusalém que foi poupada será o início deste crescimento renovado. Este milagre, embora grande, não será muito difícil de ser realizado pelo zelo do Senhor, em benefício do Seu povo (cf. 9.9). E assim aconteceu: depois da retirada de Senaqueribe, e depois do exílio, quando Jerusalém se tornou o núcleo de uma nova nação, e na plenitude dos tempos, quando os mensageiros do evangelho saíram de Jerusalém, o novo Israel foi reunido, de todas as nações.

37.33—35. Esta profecia termina com a firme certeza de que o rei da Assíria não entrará em Jerusalém, e que de fato ele nem começará a atacá-la. Ele “nem lançará nela flecha alguma”, nem organizará nenhum ataque (um ataque em que os atacantes se protegeriam com escudos levantados), nem construirá uma rampa de cerco, contra ela. Antigamente, na guerra, as rampas de cerco eram construídas até a altura do muro; nessas rampas subiam o equipamento de sítio e finalmente as tropas de choque.

Está claro que o oráculo se relaciona diretamente apenas com a segunda exigência da rendição de Jerusalém, e também se cumpriu, pois dificilmente se passa algum tempo entre a predição de Isaías e a colossal catástrofe (II Re 19.35) predita. Quanto ao primeiro ultimato, há

alguns estudiosos que acham que os assuntos aqui mencionados não aconteceram. Isto me parece improvável, pois então Isaías teria dito que Senaqueribe não executaria essas obras de assalto *outra vez*. Nas inscrições assírias (veja comentários ao cap. 36) Senaqueribe realmente se refere ao cerco da cidade, e às obras de sítio que edificou, mas não ao fato de ter escalado os muros. E esta é precisamente a idéia desta profecia, se é correta a explicação dada acima. Esta interpretação não cancela o cumprimento de 29.3 visto que ali, também, a referência é apenas ao cerco.

No versículo 35 se diz que o Senhor protegerá a cidade por amor de Si próprio; isto é, por amor à Sua honra, que está em jogo, e pelo amor de Davi, seu servo. Não há razão para pensar que subentende-se aqui “o segundo Davi” (isto é, o Messias); a referência, pelo contrário, é ao primeiro Davi e à promessa a ele feita, uma promessa que se cumpriu então realmente na vinda do Messias.

f. O Cumprimento (37.36–38)

Esta parte corre paralelamente a II Reis 19.35–37; veja a introdução aos capítulos 36–39. Narra o cumprimento das profecias de Isaías, que acabam de ser discutidas, em uma escala mais tremenda do que as profecias nos levariam a esperar, bem como o cumprimento de tudo o que Isaías predissera anteriormente concernente à humilhação da Assíria na terra de Emanuel (cf. 8.9–10; 9.10; 10.33–34; 17.14; 18.5ss.; 29.5ss.; 30.31; 31.8).

37.36. Em II Reis 19.36 se menciona “naquela mesma noite” que deve ser uma referência à noite que seguiu-se à declaração profética que discutimos por último. O exército assírio é ferido pela espada “não de homem” (31.8). O anjo do Senhor mencionado aqui não deve ser identificado com “o anjo do Senhor” que aparece em muitas passagens do Antigo Testamento como uma teofania, especialmente da Segunda Pessoa da Trindade. Este é, ao contrário, um anjo criado através de quem é executado o juízo de Deus (cf. S1 91.11).

É amplamente aceito que o que irrompeu no exército assírio foi uma praga, e II Samuel 24.15ss. empresta credibilidade a esta idéia. O principal problema, todavia, é o caráter sobrenatural da praga. Isto também se torna aparente com o fato de que 185.000 homens morreram em uma noite.

Nada se diz sobre a localização do exército quando a praga irrompeu. Se for presumido que as tropas que acompanhavam o comandante-em-chefe também se retiraram de Jerusalém com ele (veja comentário a 37.8), então esse exército, pelo menos a maior parte dele, devia estar em Libna. Mas se for aceito que essas tropas ainda estavam acampadas diante de Jerusalém, então pode ser que a praga tenha ferido, além dessas tropas, também o exército parado em Libna.

O fato de a campanha de Senaqueribe ter chegado a um fim infeliz é confirmado pela história secular. Em uma inscrição encontrada em Nínive, Senaqueribe dá um relatório dessa campanha. Depois de recitar extensamente os seus sucessos, ele diz o seguinte a respeito da sua campanha contra Judá: “Quanto a Ezequias, o judeu, que não se submeteu ao meu jugo, quarenta e seis das suas cidades fortes, fortalezas, juntamente com inumeráveis localidades nos seus arredores, mediante o sítio com aríetes e o assalto de máquinas de sítio... eu sitiei, eu conquistei; 200.150 pessoas, pequenas e grandes, homens e mulheres, cavalos, mulas, jumentos, camelos, bois e ovelhas sem número, do seu meio eu levei, e considerarei como despojo. Ele próprio (isto é, Ezequias), como um pássaro em uma gaiola, em Jerusalém, sua cidade real, eu encurralei. Abri trincheiras contra ele, e os que saíam das portas da cidade eu forçava a voltar...”³⁹ Esse relato termina com um registro do tributo pago por Ezequias.

Que ninguém se engane, todavia, pelo tom de triunfo que marca esta inscrição. Mesmo desse relato está claro que o destino de Jerusalém foi diferente do das outras cidades. Senaqueribe só pode lembrar que encurralou Ezequias; não há nenhuma palavra a respeito da captura da cidade, e nada sobre a escalada dos seus muros, como acontece em outras localidades. O relato diz que Senaqueribe acabou tendo sucesso: o pagamento de um tributo por Ezequias. Pode-se ter a impressão que foi isso que o persuadiu a interromper o cerco. Mas não é isto o que ele diz; e muitos comentaristas presumem corretamente que Senaqueribe, ignorando a verdadeira seqüência dos eventos, coloca o pagamento do tributo no fim, para encobrir a catástrofe que feriu o seu exército, e assim termina o seu relato com um sucesso.

39. Esta tradução é adotada segundo Albert T. Clay: *Light on the Old Testament from Babel* (Nova Iorque: AMS Pr., s.d.), p. 344 – TRAD.

A verdade foi diferente; isso é sugerido também pelo registro de Heródoto (II,141), historiador grego. Ele relata que Senaqueribe marchou contra o Egito; Seton, então governante do Egito, estava acampado em Pelusium. Durante a noite, ratos do campo destruíram as aljavas, arcos e correias dos escudos dos assírios, de forma que eles foram forçados a fugir, e muitos deles foram mortos. Nesta história encontramos a reminiscência deturpada do desastre que feriu o exército de Senaqueribe. Não há razão para concluir que Senaqueribe tenha ido a ponto tão distante como a fronteira do Egito; esta característica é adequadamente explicada em termos de uma tendência compreensível da parte dos sacerdotes egípcios (as fontes de Heródoto) de relacionar a história, tanto quanto possível, ao seu país.

37.37–38. Depois da terrível destruição do seu exército, pouca coisa resta para Senaqueribe fazer, a não ser retirar-se — movimento que ele primeiramente decidira fazer ao ouvir da aproximação de Tiraca (v. 9) e cuja necessidade ele agora aceita com grande prontidão. Ele não descansa enquanto não está de volta, salvo e seguro, em Nínive. A Escritura faz seguir este relato imediatamente da narrativa da sua morte. Isto não quer dizer que este evento se deu imediatamente após ao seu retomo. As inscrições assírias creditam a Senaqueribe ainda outros vinte anos de governo e várias campanhas militares. Mas para a história sagrada isso não tem significados.

Nunca mais Senaqueribe empreendeu outra campanha contra Judá. A impressão dominante da sua campanha naquele país deve tê-lo impedido de aventurar-se a tanto. Portanto, este fato deixa o autor bíblico com a tarefa de apenas relatar a sua morte, acontecimento em que, como Isaías havia predito (37.7), o juízo de Deus sobre o seu orgulho se completou. Não deixa de ter significado que a mão retribuidora do Deus verdadeiro o tenha ferido exatamente no momento em que ele estava ajoelhado no templo do seu ídolo. “Nisroque”, como nome de uma divindade assíria, não é nosso conhecido através de outras fontes; a suspeita é de que o texto aqui foi corrompido, e que esse nome deve ser escrito de forma diferente. O “sumo-rei” acaba a sua vida miseravelmente, às mãos de dois dos seus filhos. Este acontecimento também é confirmado pelas inscrições assírias. Mas estas mencionam apenas um filho, que deve ter sido o encarregado; o fato que não foi apenas um filho que se envolveu no assas-

sinato também é evidente das inscrições.⁴⁰ Os assassinos fugiram para a terra de Ararate ou Armênia. Outro filho, Esar-Hadom (691-668 a.C.) então subiu ao trono real.

2. A RECUPERAÇÃO DE EZEQUIAS E EMBAIXADA DA BABILÔNIA (CAPS. 38-39)

A determinação da época em que ocorreram os fatos aqui descritos apresenta certa dificuldade. Esta se levanta da questão da cronologia do período em que Ezequias reinou, e não é resolvida pelos dados que as inscrições assírias propiciam, com relação a Merodaque-Baladã, que é mencionado em 39.1.

No entanto, é desejável, antes de tudo, oferecer um panorama geral do material. Merodaque-Baladã⁴¹ era o cabeça de Bit-Yakin (= casa de Yakin), uma das tribos caldeias que viviam na chamada “terra do mar”, a região pantanosa ao norte do Golfo Pérsico. Ele — e talvez também o seu pai, antes dele — esteve em constante conflito com os reis da Assíria, especialmente em relação ao controle da Babilônia.

O antigo reino babilônio de Hammurabi (1792–1750 a.C.) sobreviveu à sua morte apenas durante um curto período de tempo. Logo seguiu-se um período durante o qual por mais de cinco séculos a Babilônia ficou sujeita ao domínio de reis Cassitas. Depois da ascensão do Império Assírio, os seus governantes logo começaram a estender o seu poderio sobre a Babilônia. Depressa, porém, — isto é, no tempo de Salmaneser (860-824 a.C.) — tornou-se claro que nesse empreendimento eles encontravam poderosa resistência do guerreiro povo caldeu.

Dentre eles, já no século XII a.C., houve um rei chamado Merodaque-Baladã. O segundo rei que tem esse nome — talvez seja o mesmo mencionado em Isaias 39, mas pode ser teu pai — ocorre pela primeira vez nas inscrições assírias da época de Tiglate-Pileser III (745-727 a.C.). Este monarca teve sucesso durante algum tempo em quebrar a resistência cal-

40. Uma inscrição de Assurbanipal diz: “O resto do povo... onde haviam matado meu avô Senaqueribe, ali eu matei aquelas pessoas como sacrifício funeral por ele” (*Revue biblique* [julho de 1922], p. 463).

41. Que significa “Marduque deu um filho”. Marduque era o Deus supremo da Babilônia.

déia; ele levou a efeito uma triunfante marcha sobre a Babilônia e a terra dos caldeus, e Merodaque-Baladã foi forçado a prestar-lhes homenagens.

Mas esta sujeição não perdurou. No governo de Sargom (722-705 a.C.) Merodaque se rebelou novamente. Ele recusou-se a pagar o tributo, aliou-se com o rei de Elão e incitou outras cidades vizinhas, notavelmente araméias, contra a assíria, em 721, ele se preparou rei da Babilônia, descartando as reivindicações que Sargom tinha em relação a esse título, à semelhança dos seus antecessores. Como tal ele se manteve de 721 a 710 a.C.. Em 721 a.C. Sargom marchou imediatamente para o sul, para reafirmar o seu domínio, mas na batalha de Dur-ilu ele sofreu uma derrota às mãos do rei de Elão, e Merodaque-Baladã (que chegou tarde demais para tomar parte na batalha) permanece como rei de Babilônia. Nessa época Sargom voltou a sua atenção para o ocidente e, depois de restabelecer o seu poder ali, renovou a sua batalha contra os enérgicos caldeus (710 a.C.), com mais sucesso desta vez. Sargom em primeiro lugar subjugou as regiões adjacentes e então marchou contra a Babilônia. Depois de pedir em vão a ajuda de Elão, Merodaque-Baladã foi forçado a retirar-se da Babilônia, e Sargom então assumiu domínio real ali (709 a.C.). Em seguida, Sargom perseguiu o próprio Merodaque-Baladã, que se havia retirado para Dur-Yakin, cidade fortificada da sua terra natal, Bit-Yakin. Sargom capturou a fortaleza, mas o caldeu conseguiu escapar e desaparecer sem deixar vestígios. Nesse ínterim, Dur-Yakin foi destruída e toda a região de Bit-Yakin tornou-se uma província assíria. Sargom estava no auge do seu poder.

Quando em 705 Sargom foi sucedido por seu filho Senaqueribe, porém, outro (?) Merodaque-Baladã logo apareceu em cena. Alguns dizem que ele é o próprio adversário de Sargom; outros dizem que ele é filho daquele. A própria Babilônia havia começado a resistir ao domínio assírio, e logo Merodaque-Baladã, apoiado por seus aliados elamitas e arameus, teve sucesso em capturar o trono da Babilônia, mas apenas durante um período de nove meses (703-702 a.C.). Em Kish, ele, juntamente com o exército elamita que o apoiava, foi derrotado por Senaqueribe. Ele conseguiu escapar e esconder-se nos pântanos, onde por cinco dias os homens procurarão em vão. Senaqueribe fez sua entrada triunfal em Babilônia, nomeou o seu títere Bel-ibni como rei da Suméria e da Acádia, e estabeleceu um governador assírio conseguiu firmar-se, agora no movimento de libertação de 700 a.C. . Mais uma vez ele precisou fugir para

escapar de Senaqueribe, desta vez por mais, para uma cidade litorânea de Elão, e com isso ele desaparece da história. Bit-Yakin nunca recuperou a sua importância anterior. Contudo, um grande futuro ainda estava reservado para os caldeus, visto que foram eles que fundaram os novos reinos babilônicos ou caldeus durante o reinado de Nabopolassar (625-604 a.C.) e Nabucodonosor (604-526 a.C.). Nestes governantes realizou-se o ideal de Merodaque-Baladã, e ainda mais.

Com relação ao tempo em que ocorreram os eventos de Isaías 38 e 39, pode-se presumir como certo que eles tiveram lugar em rápida sucessão. Afinal de contas, o capítulo 38 de Isaías fala da doença e convalescença de Ezequias, e o capítulo 39 fala de uma embaixada que foi a Jerusalém para congratular-se com ele por sua recuperação.

Está claro também que os acontecimentos do capítulo 38 tiveram lugar quinze anos antes da morte de Ezequias, visto que em resposta à sua oração cerca de quinze anos foram acrescentados à sua vida.

No entanto, há diferença de opiniões em relação à questão do período em que colocar estes eventos. Alguns intérpretes pensam na época de Sargom (c. 713 a.C.); outros, na época de Senaqueribe (c. 701 a.C.). Já vimos acima que em ambos os períodos não se menciona um certo Merodaque-Baladã que se rebelou contra o domínio assírio. Nos dois casos é concebível que ele tenha enviado uma embaixada a Ezequias, para formar uma aliança com ele — porque dificilmente se pode duvidar que este é o verdadeiro objetivo da missão enviada (veja comentários ao capítulo 39).

A evidência das Escrituras terá que decidir. Mas isto acarreta um problema que está relacionado com a questão dos anos do reinado de Ezequias. De acordo com II Reis 18.2, Ezequias reinou durante vinte e nove anos. Se, com base em II Reis 18.9ss., calcularmos esses vinte e nove anos a partir do ano 727 a.C. (cf. Introdução), então Ezequias morreu em 698, e a sua enfermidade ocorreu quinze anos antes, que é 713. Se, todavia, calcularmos os vinte e nove anos a partir de 715, com base em II Reis 18.13, então o seu reinado durou até cerca de 686, e a sua enfermidade teve lugar em cerca de 701!

Nenhum desses dois enredos é inteiramente inatacável. O segundo — que prefiro — encontra dificuldades em conexão com a determinação do reinado de Manassés. De acordo com II Reis 21.1, Manassés reinou, não cinquenta e cinco, mas quarenta e cinco anos, e que esse total mencionado em II Reis 21.2 é resultado do erro de um escriba.

A razão pela qual eu, não obstante, prefiro esta opinião, é que o ou-

tro está sobrecarregado de dificuldades ainda maiores.

A primeira dificuldade que ele encontra está em II Reis 18.13 (cf. Is 36.1) onde lemos que Senaqueribe invadiu Judá no ano décimo-quarto de Ezequias. Por si mesma, esta passagem já deixa em dúvida se o reinado de Ezequias pode ser calculado a partir do ano 727 a.C. (veja a Introdução). Porém, isto é mais do que duvidoso, quando o problema é encarado à luz de outros dados, pois esse ano décimo-quarto é também o ano da enfermidade de Ezequias, de acordo com a informação de que ele reinou vinte e nove anos ao todo, e quinze anos depois da sua enfermidade. Portanto, a sua enfermidade e a invasão precisam ser fixadas no mesmo período, e Ezequias deve ter reinado até 686 a.C..

Qualquer pessoa que não esteja disposta a aceitar essa conclusão, precisa tentar excluir o pronunciamento de II Reis 18.13.

O esforço para tal assume variadas formas. Alguns estudiosos acham que a frase “no ano décimo-quarto do rei Ezequias” pertence, não à narrativa da invasão de Senaqueribe, mas à da enfermidade de Ezequias (a opinião de que ela ocorreu no ano décimo quarto de Ezequias é, indubitavelmente, confirmada). O raciocínio de que alguns estudiosos têm usado é de que as narrativas da invasão, da enfermidade e da embaixada, são tratadas como uma unidade, e agora são datadas segundo as duas mencionadas em último lugar, porque são as mais antigas. A declaração de que “no ano décimo quarto de Ezequias subiu Senaqueribe” não exclui a possibilidade de que Senaqueribe na verdade tenha vindo contra Jerusalém dez anos mais tarde. Esta interpretação dificilmente pode ser considerada satisfatória. Por esta razão, outros intérpretes preferem pensar em algum deslocamento textual. Originalmente, a narrativa da enfermidade e da embaixada vinham antes daquela invasão; a determinação cronológica “no ano décimo quarto de Ezequias”, portanto, prefaciava as duas narrativas mencionadas em primeiro lugar. Mais tarde, porém, por alguma razão desconhecida, a ordem foi invertida, enquanto que a determinação cronológica acidentalmente permaneceu como no princípio, e desta forma foi ligada com a invasão de Senaqueribe.

Nesse ínterim, a maneira pela qual a Escritura foi composta ou compilada é retratada de maneira que, a meu ver, não é isenta de objeções. Considero aceitável a opinião que supõe que o texto original diz “no ano vigésimo quarto” e que “vigésimo quarto” foi entendido erradamente como “décimo quarto”. Esta não é uma solução ideal, mas as objeções a ela são maiores do que as interpostas à opinião que defendi, a saber, a que

torna necessário mudar o reinado de Manassés de cinquenta e cinco para quarenta e cinco anos.

Até agora, ambas as redações parecem ter alcançado aproximadamente aceitação igual. Mas há outra consideração que, a meu ver, força o erudito a favorecer a época de Senaqueribe.

Esta consideração depreende-se da maneira pela qual foram ligadas, nas Escrituras, as narrativas que estamos discutindo. Os registros da enfermidade de Ezequias e da embaixada não apenas foram colocadas depois do relato da invasão, mas também foram temporariamente ligados com ela pela fórmula introdutória “naqueles dias” (38.1; II Reis 20.1). Esta pode ser uma expressão um tanto vaga, mas não se enquadra bem com a premissa de que o que é narrado em seguida teve lugar dez anos antes da narrativa precedente, e que “o rei da Assíria” (38.6) não seja Senaqueribe, o que é mais óbvio para o leitor, mas Sargom.

A este respeito o pressuposto de um erro cometido por um escriba no número quatorze em II Reis 18.13, encontra objeções piores do que um pressuposto semelhante feito em relação aos cinquenta anos do reinado de Manassés. Parece que esse número quatorze constitui um elo na cadeia de dados cronológicos apresentados a nós nesta passagem. II Reis 18.2 diz que Ezequias reinou vinte e nove anos; II Reis 18.13 diz que Senaqueribe invadiu a terra no ano décimo quarto do reinado de Ezequias; e II Reis 20 então nos diz que “naqueles dias” Ezequias ficou doente e recebeu a promessa de mais quinze anos de vida, que, acrescentados aos quatorze, perfazem o total de vinte e nove anos. Portanto, não se pode duvidar que o número quatorze é do próprio autor ou compilador, e não o de um escriba descuidado.

Contudo, ainda há mais duas outras objeções em relação à época de Senaqueribe. Primeiro, assevera-se que a posição de Merodaque-Baladã não era tal que ele pudesse mandar enviados a Ezequias a essa época, ou que esses enviados pudessem ser tão bem recebidos pelo rei de Judá. Porém, já vimos acima que, ainda no período de Senaqueribe, Merodaque-Baladã foi capaz de ganhar o trono da Babilônia, nem que tenha sido apenas por alguns meses (703–702 a.C.); e não há razão pela qual neste período, pouco antes da invasão de Senaqueribe em Judá, ele pudesse, por conseguinte mandar uma embaixada. Existe até uma segunda possibilidade, embora esta seja talvez um pouco menos atraente. Até 700 a.C. ele causou problemas a Senaqueribe, e embora não tenha ganho de novo o trono real, não se pode excluir a possibilidade de que até esse tempo ele tenha enviado

uma embaixada a Ezequias, buscando ajuda. Até esse período a sua posição era tal que a Escritura podia chamá-lo de “rei da Babilônia”, visto que ele era conhecido como tal e certamente reclamava esse título para si.

Permanece ainda outra objeção. A narrativa bíblica do período de Senaqueribe é tal que nesse tempo não há espaço para a enfermidade de Ezequias, e para a embaixada associada com ela. Todavia, aqui outra vez, preciso lançar em dúvida a exatidão dessa opinião. Não há necessidade de supor que os eventos seguiram-se uns aos outros, precisamente na ordem em que são narrados. A fórmula “naqueles dias” (38.1) deixa completamente aberta a cronologia dos fatos relatados. A história das Escrituras, como a entendo, só nos obriga a fixar a data da enfermidade em período muito próximo ao da invasão, visto que ela ocorreu no ano décimo quarto do reinado de Ezequias, enquanto que depois da enfermidade restam ainda quinze anos do seu reinado de vinte e nove anos. Visto que esses quinze anos são provavelmente um número redondo, teremos ainda alguma flexibilidade.

A enfermidade, portanto, pode ter ocorrido pouco antes, durante ou depois da invasão. Contudo, esta última possibilidade parece ser excluída, visto que no período da enfermidade de Ezequias, a libertação da Assíria ainda é retratada como acontecimento futuro (38.6).

Das outras duas possibilidades, a opção para a enfermidade durante a invasão parece a menos recomendável. As Escrituras oferecem uma narrativa relativamente longa desses acontecimentos, mediante a qual se tem a impressão de que Ezequias está em pleno comando das suas faculdades físicas e mentais. Esta possibilidade não pode ser completamente descartada, pois a enfermidade e a convalescença podem ter tomado apenas um período de tempo bastante curto.

Assim, se colocarmos a enfermidade durante ou, preferivelmente, pouco antes da invasão, poderemos além disso presumir que a embaixada de Merodaque-Baladã chegou a Jerusalém pouco depois da invasão, em 700 a.C., portanto, quando não se pode excluir totalmente uma iniciativa como esta da parte dele (veja acima). Contra esta seqüência, levanta-se a objeção de que, depois da invasão, Ezequias não tinha muitos tesouros para mostrar aos embaixadores; pois ele havia esvaziado o seu tesouro para juntar o pesado tributo exigido por Senaqueribe (II Reis 18.15). Todavia, esta objeção de forma alguma é coercitiva. Pode ser verdade que a prata e o ouro que Ezequias mostrou à embaixada (39.22 II Reis 20.13) não fossem em grande quantidade, mas muita coisa havia em seus armazéns

e em seu arsenal, que não foi incluído no tributo pago a Senaqueribe (veja a lista em 39.2). Além do mais, depois do conhecido resultado da expedição assíria, deve ter havido uma oportunidade de retomar pelo menos uma parte do tributo; pense nos despojos que os assírios devem ter deixado em seu caminho e nos valiosos presentes que Ezequias recebeu de todos os lados (II Cr 32.23).

Outra possibilidade pode ser considerada, contando certamente com muitas vantagens em vista da posição precária de Merodaque Baladã; a saber, a de que a embaixada chegou a Jerusalém mesmo antes da invasão. Desta forma, ela teria sido enviada nos anos 703-702 a.C., durante o reinado efetivo de Merodaque-Baladã (um período de nove meses). Naturalmente este raciocínio forçaria uma data anterior para a enfermidade de Ezequias, mas isso é possível, se considerada a premissa de que os quinze anos de que a sua vida foi prolongada não tenham sido calculados com precisão notarial.

a. Doença e Convalescença de Ezequias (38.1 – 8)

Esta passagem corre paralela a II Reis 20.1-11 (cf. a introdução aos caps. 36-39). Ela relata os acontecimentos que, como é indicado pela frase “naqueles dias”, deve ter ocorrido mais ou menos na época da invasão de Senaqueribe, provavelmente pouco tempo antes (veja pp. 290ss.). Muitos dos eruditos mais recentes consideram esta narrativa como uma lenda, opinião essa baseada especialmente na circunstância de que ela relata um milagre. Assim mesmo, isto concorda completamente com o que sabemos de Isafas, com base no resto do seu livro, visto que ele também ofereceu um sinal miraculoso a Acaz (7.11).

38.1. Ezequias está seriamente doente. No versículo 21 se faz menção de um inchaço ou tumor. Alguns estudiosos, por razões não inteiramente convincentes, consideram essa enfermidade como uma espécie de praga. De qualquer forma, é errôneo relacionar a enfermidade de Ezequias com a praga que é presumivelmente a causa da destruição do exército assírio (37.36). A única coisa certa é que a enfermidade foi de natureza séria, “mortal”; isto é, os circunstantes temiam pela vida do rei. Este temor parece ser bem fundado, pois Isafas, falando em nome do Senhor, anuncia a Ezequias que ele morrerá, e portanto, chegou para ele o tempo de fazer os preparativos finais.

Alguns estudiosos ficam imaginando como Isaiás podia falar dessa forma, quando mais tarde a mudança dos eventos leva o paciente a viver mais quinze anos. A idéia de que o profeta está falando por si próprio, e não em lugar do Senhor, entra em conflito com a trama evidente da narrativa, pois a mensagem de restabelecimento que se segue no versículo 5 é apresentada claramente como uma modificação do primeiro pronunciamento, que deve também ter vindo, conseqüentemente, do Senhor. A solução precisa ser procurada algures, a saber, no caráter antropomórfico desta revelação divina. É o problema do “arrependimento” divino (Gn 6.6), que nunca é uma modificação em Deus, mas outra disposição de Deus em relação a um ser humano transformado. Isto vem à tona especialmente em casos em que Deus “arrepende-se do mal”, em um sentido que é favorável ao homem. Desta forma, a ameaça da destruição de Nínive, proclamada por Jonas, é retirada quando a cidade se arrepende (cf. também Jr 18.7-10). Um exemplo ainda mais parecido com o que estamos focalizando, ocorre em Gênesis 20.3, onde Deus diz a Abimeleque: “Vais ser punido de morte por causa da mulher que tomaste”, mas assim mesmo mostra-lhe uma saída, em resposta à oração dele. Em todos estes casos o resultado, embora fixado no conselho de Deus, é revelado ao homem apenas pouco a pouco. De forma alguma isto acontece às expensas da verdade. Nínive precisa perecer — a não ser que o seu povo se arrependa. Ezequias precisa morrer — a não ser que Deus intervenha em resposta à sua oração. A razão para os “a não ser que” não ser acrescentada imediatamente é que Deus, em Sua auto-revelação, Se acomoda às necessidades do homem. É precisamente desta maneira que Ezequias é levado a orar, e fica demonstrado que ele deve o seu restabelecimento exclusivamente à intervenção graciosa e miraculosa de Deus, que acontece em resposta à sua oração.

38.2—3. O anúncio da sua morte iminente perturba Ezequias grandemente, levando-o a irromper em choro amargo, em voz alta. O seu intenso desejo de viver é diametralmente diferente da atitude de Paulo demonstrada em Filipenses 1.23. Essa divergência pode ser explicada em parte em termos da grande diferença de dispensação. A revelação da bem aventurança futura era muito mais limitada para Ezequias do que para Paulo, cujos olhos estavam fixados na comunhão imperturbável com o Cristo exaltado que o esperava (veja também os comentários ao v. 18). Porém, deve-se também notar a idade de Ezequias. Quando ascendera ao trono ele tinha vinte e cinco anos de idade (II Reis 18.2); e agora ele deve ter começado

apenas o décimo quarto ano do seu reinado. Parece que ele não tem nenhum sucessor em vista. Manassés ainda não tinha nascido (II Reis 21.1). A situação do país era perigosa (cf. v. 6).

Movido pela profunda dor causada pelo anúncio do fim abrupto da sua vida, mas também, em particular, para buscar a Deus como único refúgio que lhe restava, o rei volta a sua face para a parede. Ele menciona a fidelidade e a total devoção em que andara diante de Deus. Mais uma vez, precisamos notar aqui o caráter da antiga dispensação. Vida longa fazia parte das bênçãos que Deus Se agradava em dar aos piedosos, e entre as coisas que marcavam tais pessoas, o fato de fazerem a vontade de Deus era ressaltado. Assim mesmo, esta idéia não se interpõe no caminho da crença de que apegar-se à aliança com Deus consistia primordialmente no exercício de fé (cf. comentários a 26.2). É desta forma que se deve entender a oração de Ezequias. No seu anseio interno de receber esta bênção da aliança e de participar do favor de Deus, não em Sua ira (que parecia estar implícita em sua morte prematura), ele refere-se à sua conduta fiel como sinal do fato de que participava da aliança com Deus. Essa fidelidade de forma alguma dá a entender impecabilidade; para Ezequias também, o perdão dos pecados é o principal benefício da aliança (cf. v. 17). A oração transforma-se em choro amargurado e, notavelmente, não contém rogos explícitos para o prolongamento da sua vida, embora esse seja claramente o centro. É como se, à semelhança de uma criança tímida, o suplicante não consegue mencionar nominalmente a coisa grande desejada tão desesperadamente.

38.4—6. Em resposta à oração de Ezequias, Isaías recebe para o rei a mensagem divina de que a sua oração foi ouvida, e que a sua vida será prolongada de quinze anos. De acordo com II Reis 20.4, esta resposta veio rapidamente: quando Isaías havia acabado de sair do palácio e ainda estava encaminhando-se para a sua casa. Além da promessa de uma vida mais prolongada, vem a certeza da libertação do rei assírio. Isto indica que a destruição do exército assírio diante das portas de Jerusalém ainda não havia ocorrido, mas isto não é a prova de que Senaqueribe já havia invadido Judá. Lembre-se de que antes da invasão, Ezequias já estava na obrigação de pagar tributos à Assíria, e o pensamento da opressão assíria, expresso tão freqüentemente por Isaías, não era estranho a Ezequias.

No intervalo entre a informação dada no versículo 6 e a do versículo 7, II Reis 20 relata a instrução de Isaías para aplicar ao tumor uma

pasta de figos, bem como o pedido de Ezequias por um sinal. Neste capítulo, esses assuntos são reservados para o fim, mas de qualquer forma, cronologicamente eles localizam-se aqui. Uma pasta de figos é usada no Oriente até os dias de hoje. Em II Reis 20 também, a cura é claramente associada com a pasta de figos (v. 7). Assim mesmo, a ênfase geral da narrativa não é que o restabelecimento resulta de um processo natural, mas que é um milagre divino. A maneira pela qual esse milagre se manifesta, contudo, está intimamente associada (mais uma vez em concordância com a natureza antropomórfica da revelação divina) com os costumes medicinais em voga, fato que não exclui a possibilidade de que Deus tenha usado o poder terapêutico inerente aos figos, de forma que a sua eficácia é usada no contexto do milagre divino.

O fato de Ezequias pedir um sinal não é prova de incredulidade; é, pelo contrário, uma indicação de uma fraqueza humana à qual Deus tem prazer em favorecer (cf. 7.11).

38.7-8. O sinal dado a Ezequias aparece em conexão com “o relógio de Acaz”. Este devia ser uma espécie de relógio de sol. Esses aparelhos há muito tempo se encontravam em uso entre os babilônios, e é provável que Acaz, cuja política havia sido pró-assíria, e que manifestava uma fraqueza por produtos de arte feitos em outros países (cf. II Reis 16.10), havia copiado dos assírios. Não estamos familiarizados com a forma dos relógios de sol babilônicos, e esta narrativa não nos fornece uma descrição clara dos mesmos. Alguns intérpretes pensam em um mostrador com um ponteiro que lance uma sombra da maneira costumeira; em lugar de “degraus” eles traduzem “graus”. O texto, contudo, sugere uma encosta em que tivessem sido marcados degraus ou graduações, enquanto uma coluna no seu topo indicasse as horas mediante a sombra que lançava sobre essas graduações.

Através do relógio de sol — provavelmente uma recordação dos laços de Acaz com a Assíria — o Deus de Judá demonstrará o Seu poder para dar a Ezequias, seu servo fiel, a certeza de que a sua oração foi ouvida. Isaías, falando em lugar do Senhor que o havia enviado, diz: “Farei retroceder dez graus a sombra lançada...” Naturalmente é o Senhor Quem o faz, mas Ele o faz em virtude da oração de Isaías (II Reis 20.11), e a ação é creditada ao profeta (cf. Tg 6.16). Em II Reis 20 conta-se a história de que Isaías, a fim de causar a mais forte impressão possível, dá ao rei o direito de escolha em relação ao sinal (veja II Reis 20.9-10).

O sinal consiste de fazer a sombra, que descera os degraus, voltar dez degraus. Com uma pequena emenda, pode-se ler que o próprio sol voltou atrás, porque sem dúvida a luz que produzia a sombra subia ou descia com ela. Há diferenças de opinião a respeito deste fenômeno do relógio de sol estar ou não baseado em uma mudança de relação entre a terra e o céu. Os pais da igreja e Calvino pensavam que sim. Calvino fala, em seu comentário, não apenas que a sombra voltou pelo caminho pelo qual progredira, mas também que o sol “voltou”. É como se Deus dissesse: “Da mesma forma como está em meu poder mudar as horas do dia, ou fazer o sol voltar nos céus, eu também posso prolongar a sua vida”. Assim mesmo, na minha opinião, as Escrituras não apresentam base para se esposar esta opinião. É claro que a narrativa das Escrituras, tanto em II Reis 20 como aqui, fala apenas que a sombra voltou. Na verdade, a última sentença da narrativa em foco refere-se à luz do sol voltando para cima, todavia conclui falando nos “dez degraus que descera”. A referência não é ao sol propriamente dito — só à luz do sol no mostrador do relógio. Pode-se supor que isto foi causado por um “retrocesso” do sol no céu, mas é improvável que a Escritura descrevesse um acontecimento tão extasiante como este falando apenas que a sombra voltou no mostrador do relógio. A opinião mais aceitável é que o milagre consistiu no fato de, embora a posição do sol ter permanecido a mesma, a sua sombra no mostrador do relógio ter voltado para cima, o que pode então ser descrito como um milagre de refração.⁴²

A narrativa termina com o relato de que esse sinal aconteceu como fora predito. Não se faz nenhuma menção à recuperação de Ezequias (esta se encontra em II Reis 20.7), mas facilmente isso pode ser subentendido, e é declarado expressamente no título do cântico que se segue.

b. O Salmo de Ezequias (38.9–22)

Esta seção não consta de II Reis.

38.9. O título descreve o que se segue como uma “obra” ou “cân-

42. Não se pode argumentar, com base em II Crônicas 32.31, que o sinal foi notado bem longe de Babilônia; no entanto, é bem possível que, sendo as comunicações tão boas quanto eram naqueles dias, notícias do que acontecera em Jerusalém haviam chegado a Babilônia.

tico” de Ezequias. A adição “depois de ter estado doente e se ter restabelecido” está completamente de acordo com o seu conteúdo, que em primeiro lugar expressa as condições mentais em que ele estava durante a sua enfermidade e, depois do versículo 17, o seu estado após o restabelecimento.

38.10–11. O poeta descreve o horror e a dor que se haviam apoderado dele quando estava em face da morte; a introdução repetida “Eu disse” nos coloca nesta fase do seu passado. O enfermo então se queixa de que na flor da idade ele precisa atravessar as portas do Seol, sendo este lugar retratado como espécie de prisão à qual aquelas portas davam acesso. Desta forma lhe são roubados os seus anos restantes; isto é, a parte que ele podia esperar como duração normal de sua vida, se considerasse o seu futuro.

Ele reflete tristemente (v. 11) no que perderá de modo obrigatório — conseqüentemente — em termos de comunhão com Deus e com os homens. Ele não verá mais o Senhor na terra dos viventes, o que tem a conotação especial de apresentar-se diante da face de Deus no templo (cf. v. 22) a fim de “completar a beleza do Senhor” (S1 27.4). Veja também os comentários ao versículo 18. Além dessa parte mais preciosa da vida, ele menciona também a segunda coisa que dava valor à sua vida — o privilégio de estar “entre os moradores do mundo”.

38.12–13. Ele precisará perder tudo isso; pois está na posição de alguém cuja casa é removida peça por peça, de sobre a sua cabeça, como se fosse a tenda de um pastor. Tal pessoa precisa abandonar o lugar onde estivera passando o seu tempo, e assim acontece com Ezequias, agora que a enfermidade mina a sua força física e afeta a sua vida até às raízes. Mudando as figuras de linguagem, ele diz: “como um tecelão, me cortarás a vida da urdidura”; isto é: como um tecelão dobra o tecido acabado, ele assim também considera a sua vida como algo que está acabado, terminado. Com pequenas modificações de imagem, em seguida ele descreve o Senhor como o tecelão que corta o fio do tecido terminado, separando-o do tear.

Dia e noite ele sente que está sendo abandonado pelo Senhor, entregue às suas tristezas; por toda a noite, até o alvorecer, ele clamou em angústia. A sua dor é tão penetrante que ele sente como o Senhor estivesse quebrando cada osso do seu corpo, da mesma forma como um leão

usa patas e mandíbulas para despedaçar os ossos de um cordeiro que caçou.

Ao considerar esta descrição da condição opressiva de Ezequias, não se deve pensar apenas no período de tempo entre o anúncio da sua morte e a promessa de restabelecimento. Isso por um motivo: o tempo decorrido entre essas duas mensagens de Isaías foi muito pequeno (veja acima, o v. 4); enquanto que aqui se faz referências a tristezas noite e dia, e de “clamores” até o amanhecer.⁴³ Assim sendo, precisamos presumir que estamos lendo aqui a descrição do que Ezequias havia sofrido, e não apenas naquele curto período de tempo, mas no decorrer de toda a sua enfermidade. Esta interpretação é, de longe, a mais natural.

38.14–16. Exaurido de suas forças, como está, Ezequias produz sons tão fracos e lamentosos que dificilmente parecem humanos; eles são mais parecidos ao chireio de uma andorinha (cf. 29.4) ou os gemidos tristonhos de uma pomba (cf. 59.11). Mal podendo abrir os olhos, ele dirige um olhar saudoso para os céus, e faz erguer um grito melancólico: “Ó Senhor, estou oprimido, responde tu por mim!” O Antigo testamento fala repetidamente de pessoas que ficam por fiadoras de outrem (Pv 11.15; 20.16; 27.13), que de outra forma acabariam como escravos (II Rs 4.1). Também se faz menção de alguém ser fiador no sentido de garantir-se a segurança de uma pessoa (Gn 43.9). Aqui se pergunta ao Auxiliador se ele impedirá um homem doente de descer ao Seol, do qual ele foi feito presa (v. 10), isto é, salvá-lo da morte. Não devemos deixar passar despercebido o fato de que, por um lado, Deus é Aquele que lhe tirará a vida (vv. 12ss.) e, por outro, aquele que oferece segurança para salvá-lo. A idéia de que Deus Se oferece como Penhor para segurar uma pessoa é expressa ainda mais claramente em Jó 17.3.

Porém, o enfermo não pode e não ousa fazer mais do que emitir o seu suspiro profundo, do coração. O que pode ele dizer ao Senhor (v. 15), visto que é Ele quem enviou o sofrimento? Ele não pode se queixar como se tivesse sido servido de maneira insatisfatória por um ser humano; ele percebe muito bem, por outro lado, como em suas orações ele pode transgredir facilmente a regra de “silêncio diante de Deus”. Assim mesmo, as queixas a respeito da amargura que enche a sua alma continuam sendo a

43. “Choro até amanhecer” é a tradução do autor do texto hebraico em 13.1a (cf. ARA) – TRAD.

nota dominante; esta é a razão pela qual ele incessantemente se mexe e se vira em sua cama,

Não obstante, ele continua a levantar os olhos para o alto (v. 16). Para obter alívio da amargura e da intranqüilidade, o seu coração espera no Senhor (*Adonai*). A sua oração, portanto, é para que o Senhor lhe possa dar descanso ao espírito atormentado, e lhe conceda restabelecimento⁴⁴

38.17–20. Depois de ter expressado os sentimentos que lhe enchiam a alma na época da sua angústia, o poeta agora dá testemunho do alívio que lhe fora oferecido – colocando-se, ao que parece, não em um momento posterior ao seu restabelecimento, mas no que se segue à promessa de cura (cf. v. 20). O seu sofrimento, que o enchia de amargura (v. 17), se transformou em salvação.⁴⁵ Dando toda ênfase a uma atitude de alegria, ele se dirige a Deus como Aquele que o salvara do túmulo. Isto é prova, para ele, de que os seus pecados lhe foram perdoados; Deus os colocara atrás de suas costas, para nunca mais olhar para eles (portanto, o oposto de colocar os nossos pecados à luz da Sua presença: Sl 90.8). Visto que a morte é o salário do pecado, a pessoa piedosa, tendo orado e recebido um prolongamento de vida, pode ver nisso um sinal de que Deus não se lembrará mais dos seus pecados, e esta certeza do favor do Senhor é a parte mais preciosa e essencial de tudo o que Deus lhe dera.

A conjunção “pois” (v. 18, oculta em português) introduz a razão mais profunda por ter Deus poupado a sua vida. Também indica, para Ezequias, em que consiste o propósito e o valor da vida. Deus salvou o rei por amor a Si mesmo, a fim de ser glorificado na terra mediante a extensão da vida de Ezequias. Pois no Seol, ou sepultura, não ressoam mais os louvores do Senhor; os mortos não esperam mais, ansiosamente, pela Sua fidelidade – motivo de honra para Ele. A mesma idéia é expressa repetidamente nos Salmos (cf. Sl. 6.5; 30.9; 88.11, 12; 115.17). Isto deve ser atribuído em parte ao caráter da antiga dispensação (veja ainda v. 2),

44. O autor, seguindo em parte Bernhard Buhm, interpreta os versículos 14–16 como fazendo uma queixa ininterrupta no presente. Por razões textuais e interpretativas ele considera não plausível a interpretação seguida pela tradução inglesa NIV; o comentário aqui enquadra-se bem com a ARA – TRAD.

45. A opinião de que o sofrimento era para o seu bem (heb. *Le-shalom*; “bem estar”, BJ) parece ao autor ser insuficientemente sustentada pelo contexto – TRAD.

mas assim mesmo, em outras ocasiões o salmista expressou a sua expectativa de que até na morte não seria totalmente cortado da comunhão com Deus (Sl. 16.9ss.; 17.15; 49.15; 73.23ss.; cf. Jó 19.25ss.). Assim mesmo, o conceito mencionado em primeiro lugar retém o seu significado, mesmo para o crente do período neo-testamentário. Mesmo o fato de se estar com Cristo (Fp 1.23) não altera o fato de que a alma é roubada ao corpo, de forma que o homem não pode louvar a Deus na integridade do seu ser, como foi criado — alma e corpo — e equipado para ou louvor do seu Criador (cf. também João 9.4).

Em contraposição ao silêncio e imobilidade do reino dos mortos (v. 19), o poeta agora afirma com ênfase jubilosa: “Os vivos, somente os vivos, esses te louvam, como hoje eu o faço”. E esse louvor se torna ainda mais concreto quando os pais falam aos filhos da fidelidade do Senhor que eles experimentaram (cf. Sl 22.31; 71.18).

O versículo 20 expressa novamente a gloriosa realidade de que o Senhor o salvará da morte, e conclui com a certeza de que ele não deixará de louvar a Deus. “Nós” — isto é, Ezequias e seu povo, que se regozija com ele — darão louvor, e para esse fim usarão “instrumentos de cordas”, declaração que pode estar associada à reforma empreendida por Ezequias na música e no cântico das assembléias no templo (II Cr 29.30). Isto acontecerá na casa do Senhor, isto é, no pátio do templo.

38.21–22. Com respeito ao significado destes dois versículos, veja os comentários ao versículo 6.⁴⁶

c. A Embaixada de Merodaque-Baladã (39.1–8)

39.1–2. Esta parte corre em paralelo com II Reis 20.12–19. A narrativa relata coisas que devem — “nesse tempo” — ter acontecido pouco depois dos eventos do capítulo 38. Esse Merodaque-Baladã, rei de Babi-

46. Parece-me que estes versículos não faziam parte do texto original e que mais tarde foram acrescentados no fim, por alguém que os adotou, em grande parte, de II Reis 20.

47. O nome do pai, Baladã, deve ser abreviatura. Se for correta a suspeita de alguns estudiosos de que o Merodaque-Baladã dos dias de Sargom é diferente da pessoa do mesmo nome nos dias de Senaqueribe, então o primeiro mencionado é provavelmente o Baladã citado aqui. Se não for, então tudo o que sabemos

lônia, mencionado aqui, era um príncipe caldeu que teve sucesso, durante algum tempo, em lutar contra os assírios pela posse de Babilônia, e se entronizou (veja a introdução aos capítulos 38–39, pp. 290ss., e quanto ao ano em que se realizou essa embaixada, pp. 291ss.).

Pouco depois do restabelecimento de Ezequias, esse rei mandou embaixadores a ele, com cartas e um presente. A primeira razão para esse contato e essas cortesias era que ele havia ouvido falar da enfermidade de Ezequias, e da sua recuperação, e queria congratular-se com ele por esta última. Além disso, haviam chegado notícias à Babilônia, falando do milagre que tinha acontecido com o relógio de sol (II Cr 32.32). Contudo, essa embaixada tinha ainda outro objetivo, que embora não seja mencionado abertamente, é mais essencial para Merodaque-Baladã. O restabelecimento de um rei cuja residência ficava tão distante da Babilônia ter-lheia sido de interesse apenas corriqueiro, se ele não esperasse ganhar um aliado na luta à qual dedicara a sua vida — a luta contra o jugo da Assíria. Podemos presumir que esta embaixada esperava persuadir Ezequias a fazer parte de uma aliança anti-assíria, e assim unir os adversários orientais e ocidentais daquela odiada potência mundial. O fato de esse ser o propósito ulterior da embaixada, torna-se evidente mediante toda a narrativa, particularmente em face da posição assumida por Isaías.

Ezequias (v. 2) sentiu-se honrado pela embaixada vinda de terra tão distante, e parece ter manifestado alguma simpatia pela proposta dos caldeus. De qualquer forma, ele sai do seu caminho para tentar impressionar os enviados com a extensão de suas riquezas e do seu poderio. Com este objetivo ele lhes mostra todo o conteúdo de seus armazéns: o seu ouro e a sua prata, as especiarias e o óleo fino — os tributos trazidos pelo povo consistiam em parte em espécie (II Cr 32.28). E sem dúvida alguns desses produtos eram tributos dos domínios reais. O arsenal (cf. 22.8) e seu conteúdo também não são esquecidos. Ele lhes mostra tudo o que tinha “em sua casa” e “em todo o seu domínio” — sendo esta última expressão, naturalmente, referente apenas ao que se achava em Jerusalém e nos tesouros reais. Quais eram os seus motivos? Orgulho pelas suas aquisições (cf. II Cr 32.25), acompanhado sem dúvida por um desejo de mostrar como uma aliança com ele seria vantajosa para Merodaque-Baladã.

acerca do pai é seu nome. A objeção alegando que Merodaque-Baladã é chamado “filho de Yakin” nas inscrições é inválida, visto que Yakin não é o nome do pai, mas da tribo.

39.3—4. Não é difícil entender que tal comportamento seria condenado pelo profeta do Senhor. Se datarmos a embaixada em período anterior à invasão de Senaqueribe (veja p. 292), então esta narrativa oferece uma adição ao que já sabemos de outras fontes a respeito da ira de Isaías contra alianças anti-assírias, que nesse período (705-701 a.C.) eram procuradas tão ansiosamente pelos líderes políticos de Judá (cf. também caps. 28ss.). Se, contudo, a embaixada deve ser datada em período posterior a 701 a.C., então havia dupla razão para repreender o rei, pois então ele deve ser acusado de ter-se esquecido depressa demais da ajuda e da cura que havia experimentado.

Parece que Isaías não se dirige ao rei a não ser depois que os embaixadores saem da cidade. Consciente da sua elevada vocação, ele pergunta a Ezequias o que haviam falado aqueles homens, e de que país haviam vindo eles. O rei se recusa a responder a primeira pergunta, provavelmente porque não quer ou não ousa revelar a Isaías esses segredos de diplomacia. Ele ainda não havia se recuperado do seu prazer vanglorioso devido à visita dos embaixadores de terra tão distante. À segunda pergunta de Isaías ele dá uma resposta que mostra claramente como se sentira lisonjeado pela visita. É verdade que durante séculos tinha havido comércio entre a Palestina e os outros países do Oriente, mas uma embaixada da Babilônia era algo muito diferente de uma embaixada dos filisteus ou dos edomitas.

Sem repetir a pergunta que não fora respondida a respeito do assunto tratado pelos estrangeiros — o silêncio do rei era suficientemente eloquente! — Isaías em seguida fala diretamente a respeito da posição que o próprio Ezequias havia assumido. Não que Isaías fosse inteiramente alheio a ela — veja, a esse respeito, a sua pergunta em relação ao que os caldeus haviam visto. O rei não conhece maneira melhor de responder do que com uma sinceridade que parece expressar confiança própria: “Viram tudo...”

39.5—7. A resposta de Ezequias propicia uma base imediata para uma repreensão vinda de Deus. Em nome de Deus, Isaías anuncia ao rei que todos os seus tesouros, que haviam sido reunidos por ele e por seus pais, iriam ser transportados para a Babilônia. Da mesma forma como a confiança que Acáz colocara na Assíria fora castigada pela opressão exercida por aquele poderio mundial sobre Judá (7.17), assim também um julgamento semelhante se abaterá sobre a convivência de Ezequias com a Babilônia. Ele, pessoalmente, será poupado dessa experiência, mas ela ocorrerá aos

seus descendentes. Alguns desses se tornarão cortesãos no palácio do rei de Babilônia, previsão que de fato se realizou (cf. Dn 1.2ss.).

A profecia de Isaías a respeito do cativo babilônico está, desta forma, profundamente arraigada em um acontecimento da sua própria época: a recepção oferecida por Ezequias a uma embaixada vinda de Babilônia. Portanto, este capítulo consiste em uma transição para a segunda divisão principal deste livro, divisão em que ocupa lugar importante a predição da libertação daquele Exílio.

39.8. A resposta de Ezequias tem a finalidade de dizer que a palavra de Deus que lhe veio é “boa”. Antes de tudo, precisamos ler esta resposta como uma declaração de submissão à decisão de Deus – decisão que ele, mais do que tudo, cômico do seu erro, precisa reconhecer como válida. Esta consciência também o leva ao ponto de considerá-la “boa” também em outro sentido. Ele acrescenta esse pensamento, aparentemente depois de um momento de reflexão, quando fala de novo. Com a menção feita por Isaías a respeito dos seus descendentes, ele infere que o juízo não virá antes de sua morte, e que durante a sua vida prevalecerão “paz e segurança”. Portanto, ele considera “boa” a palavra de Deus também no sentido de que o Senhor estabeleceu paz com ele. Pode-se perguntar se Ezequias não demonstra nenhum sentimento pela sina dos seus descendentes, que lhes sobrevirá, pelo menos em parte, devido ao pecado dele. Além disso, falta-nos base suficiente para acusar Ezequias de egoísmo pecaminoso, visto que não podemos julgar até que ponto as suas palavras também não são motivadas por um senso de dor devido aos seus atos, e de tristeza pelo destino futuro de sua família e do seu povo. De qualquer forma, a aceitação da vontade de Deus e o reconhecimento da disposição graciosa de Deus para com ele, constituem os elementos indispensáveis da postura espiritual requerida dele.

PARTE DOIS

CAPÍTULOS 40 – 66

LIBERTAÇÃO DA BABILÔNIA E O SERVO DO SENHOR (40.1 – 49.13)

O conteúdo principal destes capítulos é a predição da libertação dos judeus do cativeiro babilônico. Isaías retrata esta libertação como iminente (cf. Introdução, pp. 32ss.). Ele faz referências detalhadas a Ciro, como agente humano de libertação (41.3ss., *et al.*). Ao mesmo tempo, enfatiza fortemente que Ciro é meramente um instrumento de Javé. As realizações de Ciro, porque foram preditas pelo Senhor, constituem prova de que Ele, o Senhor, e não os ídolos, é o verdadeiro Deus. Da mesma forma como no passado Ele predissera “coisas passadas”, que haviam sido historicamente realizadas, agora Ele prediz “coisas novas” (a libertação de Israel), e o cumprimento dessas profecias anteriores pode servir para Israel como garantia de que as coisas novas certamente também acontecerão.

As passagens que tratam do Servo ocupam um lugar distinto nessas profecias (42.1–7; 49.1–9a). Visto que elas continuam na parte seguinte, verifica-se um elemento um tanto arbitrário na ordem que adotei.

Contudo, sem considerar estas passagens, há boas razões para ver essas profecias como grupo distinto. O tema principal, o da libertação e restauração de Israel, ainda é o objeto de uma boa parte das profecias posteriores, mas então com algumas variações. O assunto indicado no título pertence especificamente a esta parte. Depois disto, os nomes de Ciro e de Babilônia não ocorrem mais, e não se faz mais menção da obra

de Ciro e das predições da mesma como prova da atividade de Javé em contraste com os ídolos.

1. MENSAGEM DE CONSOLAÇÃO DO PODEROSO DEUS DE ISRAEL (CAP. 40)

a. O Deus e Rei de Sião Está Vindo (40.1–11)

Esta passagem serve como uma espécie de introdução para o que se segue. Ela resume o seu conteúdo principal com o anúncio de que o Deus de Sião está vindo a Israel.

Este início é caracterizado por uma força de expressão e sublimidade especiais. Ele fascina o leitor com a vivacidade da sua apresentação. Ele está carregado com a grandeza e o êxtase inimagináveis da mensagem que o profeta é comissionado para apresentar, aqui e nos capítulos seguintes.

40.1. As primeiras palavras expressam, com ternura e urgência, a maravilhosa mensagem que está reservada para Israel. Com o pronome possessivo “vosso” o profeta se dirige àqueles a quem o Senhor chama de “meu povo”. Mais tarde esse povo é chamado de “Israel” ou “Jacó” (v. 27), mas a referência especial é a Judá. Isto já se torna evidente mediante a referência a “Jerusalém” e “às cidades de Judá” (v. 9). O fato de o verbo dominante ser “consola” dá a entender que o povo está vivendo em um estado de aflição e opressão, e segundo o que se segue torna-se claro que esta é a opressão do exílio babilônico. A maior parte do povo geme sob as condições de vida que sofre em terra estranha, e Jerusalém e as cidades de Judá estão abandonadas.

Esta profecia, portanto, proclama libertação de um estado de angústia que não teve início senão um século depois da morte de Isaías. Parece que Isaías foi transportado em espírito para uma época em que, segundo a sua própria predição (39.6–7), Judá iria ser deportado para a Babilônia. Mais precisamente, ele é transportado para uma época próxima do fim do período do exílio, quando Judá e Jerusalém já haviam experimentado muito sofrimento, e aos olhos do Senhor isso já fora o suficiente, de forma que chegara a hora da redenção (v. 2). O espírito de Isaías, iluminado profeticamente, sofre juntamente com essas pes-

soas, em sua angústia e tristeza, e ele tem o privilégio de proclamar-lhes a libertação que está próxima. Naturalmente, Isaías conseguiu expressar a mensagem recebida somente registrando as revelações que teve, de modo que em período posterior elas exercessem o seu efeito consolador sobre aqueles a quem se dirigiam especificamente. Mas a forma da profecia se baseia no conceito profético/poético que sugere que o profeta é contemporâneo do povo ao qual se dirige, e que o tempo em que a profecia é recebida é o mesmo no qual ela é dirigida ao povo oprimido de Judá.

A esse povo imerso em sua angústia, agora vem uma mensagem de consolação da parte do Senhor. Isto se torna evidente segundo o fato de que Ele fala de Judá como “meu povo”, e de que o profeta se refere a Ele como “vosso Deus”. O Senhor quer renovar a Sua adoção de Judá como Seu povo, e mais uma vez Se mostra como seu Deus (cf. Os 1.9; 2.1,23). Portanto, Ele dá a ordem: “Consolai, consolai o meu povo”. O imperativo repetido está no plural, pois se dirige não apenas a Isaías, mas também aos profetas em geral, embora seja natural pensar antes de tudo no profeta Isaías, que ouviu a ordem divina.

40.2. A ordem de consolo é explicada adiante. “Falai ao coração de Jerusalém” é agora a maneira como ela é explicitada. A expressão “falar ao coração” geralmente significa “falar ternamente” (Gn 34.3) e particularmente “falar animadora e ternamente” (Gn 50.21; Rt 2.13; Os 2.14). Na passagem em estudo esta expressão é também sinônimo de “consolar”.

No lugar de “meu povo” agora lemos “Jerusalém”. Portanto, o profeta coloca os seus olhos, não diretamente sobre o povo que está exilado, mas em Jerusalém, e em mais um instante, nas outras cidades de Judá (v. 9); isto é, na condição de miséria da sua terra. O fato de esta mundança significar muito pequena diferença material é evidente no versículo 1, onde a palavra “povo” é usada como paralelo. A referência é a Jerusalém como personificação ou representante do povo (cf. ainda 49.14ss.).

A mensagem de consolo precisa ser “proclamada” ou “clamada” a Jerusalém devido à sua urgência e importância. O tema primário da mensagem é que o seu tempo de servidão acabou. A palavra traduzida como “milícia” pode ter o significado mais genérico de “trabalho árduo” ou também de “angústia, tribulação”. Isto significa especificamente “servidão” exercida por um escravo, porque na linha seguinte se faz menção

de “iniquidade” como que abandonando incompleta uma obrigação. Isto se refere à miséria inflingida à terra e ao povo, quando este foi deportado.

Esse “serviço árduo” agora “é findo”; isto é, está cheia a medida que Deus estabelecera para ele. Em outras palavras, “a sua dívida está paga”. A implicação é que por trás da angústia de Judá está o pecado e, ao mesmo tempo, que a miséria acabou porque a dívida foi paga. O “pagamento” evidentemente se refere ao sofrimento experimentado no exílio. Esse sofrimento, segundo a maneira de Deus julgar, é expiação suficiente pelo pecado do povo.¹ É claro que isto não deve ser considerado de maneira exageradamente literal, como se mediante o sofrimento do exílio a justiça de Deus pudesse ser satisfeita plenamente. O que se depreende aqui é, pelo contrário, o julgamento da misericórdia de Deus (cf. 43.25; 44.22), que tem em vista considerar o seu sofrimento como completo e que, portanto, Ele não quer mais olhar para as suas iniquidades. O fato de este julgamento gracioso ter antecedentes e fundamentos mais profundos no sofrimento vicário de Outrem é ensinado em um capítulo posterior (53).

A idéia de que Jerusalém pagou a sua dívida com a moeda de sofrimento que experimentou se expressa mais plenamente nas palavras finais: “... já recebeu em dobro da mão do Senhor, por todos os seus pecados”. Aqui torna-se ainda mais claro que as palavras do profeta não podem ser forçadas com o fim de serem entendidas literalmente, pois então dever-se-ia perguntar se não foi injusto Deus ter inflingido a Jerusalém uma porção dobrada de sofrimento pelo pecado que ela havia cometido. Pelo contrário, o profeta retrata aqui com exagero poético a paixão do amor de Javé, que agora é suscitado para como o Seu povo, e que julga o seu sofrimento como suficiente, e mais do que suficiente, de forma que agora Ele quer apressar-se em dar-lhe fim.

1. O Antigo Testamento, mais do que o Novo, enfatiza a idéia de que Deus também castiga o Seu povo como demonstração da Sua justiça (cf. II Sm 13.13ss.; Os 5.15). Conquanto o sacrifício ainda não ocorrera, para satisfazer plenamente a justiça de Deus, era ainda mais necessário que desta maneira as exigências justas de Deus fossem honradas como o foram, de outra forma, no ministério de sacrifícios. A idéia de que o sofrimento do povo de Deus não consiste mais em pagamento pelo pecado, mas em disciplina às mãos de um Pai amoroso, não aparece em plenitude antes da era neo-testamentária, embora não esteja inteiramente ausente no Antigo Testamento (cf. Os 2.5ss.).

40.3. O profeta — em espírito — ouve uma voz; alguém clama que o caminho do Senhor precisa ser preparado no deserto.² É a voz do arauto ou precursor que precede o rei. Como resultado da condição defectiva das estradas do Oriente, era costume os membros das famílias reais serem precedidos em suas viagens por mensageiros que eram responsáveis por tornar as estradas transitáveis. Isto se aplica agora ao Senhor (cf. SI 68.4). O arauto diz expressamente que o Rei que Se aproxima é o Senhor. O profeta foi transposto — em espírito — à época da redenção: quando ele ouve a voz do arauto, o Rei não pode estar muito atrás.

É necessário limpar o caminho para o Deus de Judá porque a sua rota passa pelo “deserto” ou “ermo”. A questão do que isto significa está relacionada com outra: o que significa a vinda do Senhor? Evidentemente a idéia toda é figurada. O pensamento de que o Senhor vá literalmente marchar através do deserto, precedido por um precursor que seja responsável por tornar a estrada transitável, exclui-se imediatamente. Mas os detalhes dessa forma figurada de apresentar a realidade podem ser interpretados de várias maneiras. Uma das opiniões é de que o Senhor Se encaminha para o povo cativo na Babilônia, Ele deixa a Sua residência, que é Sião, e vai visitá-lo. O deserto que Ele precisa atravessar é, por conseguinte, o deserto sírio, que fica entre a Palestina e a Babilônia. A dificuldade com esta construção é que o profeta não pensa diretamente, aqui, nos cativos na Babilônia, quanto na cidade deserta de Jerusalém, ou nas cidades arruinadas de Judá (vv. 2,9). Por essa razão parece melhor pensar no Senhor chegando a Jerusalém.

Mesmo assim o quadro pretendido aqui pode ser construído de diversas maneiras. Pode-se também entendê-lo com a idéia de que, sem referir-se a qualquer deserto em particular, o profeta está simplesmente comparando a vinda do Senhor a Jerusalém com a viagem de um rei por um deserto onde não há caminho. Pode-se também pensar no deserto ao sul de Judá: o Senhor seria retratado, desta forma, como vindo do Monte Si-

2. A ordem das palavras, em hebraico, é: “uma voz de alguém clamando no deserto prepara o caminho do Senhor”. A frase “no deserto” pode referir-se igualmente bem às palavras antecedentes, tanto quanto às seguintes. Em vista do paralelismo com “no ermo”, esta última redação deve ser preferida; todavia, essencialmente, não faz diferença.

nai, que desde tempos antigos era o monte da auto-revelação divina (cf. Hc 3.3).

Em minha opinião, nada mais precisa ser dito a respeito de uma outra idéia. Em passagem posterior do livro, Isaías oferece, com nitidez irresistível, a figura do Senhor vindo a Jerusalém encabeçando uma procissão de judeus voltando do exílio para Canaã (49.10; 52.8,12). A conclusão desta seção (v. 11) parece sugerir que esse é o significado também aqui.

Contudo, a coisa principal é que o Senhor está voltando a Jerusalém e Judá, a cidade e o país que Ele deixara por certo tempo, devido aos pecados do povo, mas agora vem visitar com novas demonstrações do Seu favor. E a menção do deserto pretende ressaltar o fato de que há impedimentos no caminho do Senhor, atrapalhando a Sua vinda a Jerusalém. E também, se queremos retratar o Senhor chegando à testa de uma procissão de exilados que voltam, não é certo que o profeta tenha em mente um deserto específico. As pessoas freqüentemente associam esta viagem com o deserto sírio (sendo esta viagem o contrário do que seria, dada a interpretação acima). Mas este ponto de vista não é inteiramente incensurável, visto que os cativos vieram também de lugares diferentes da Babilônia e, além disso, a rota costumeira de Babilônia para Jerusalém não passava pelo deserto sírio. A descrição, feita mais tarde, da viagem dos exilados através do deserto, pode referir-se a vários desertos; ela pretende pintar as dificuldades de que o Senhor salvará os Seus em sua jornada. Desta forma, aqui também a coisa principal é que o Senhor, ao dirigir-Se ao Seu povo, encontra uma ampla diversidade de barreiras que precisam ser e serão vencidas.

A referência à voz do arauto — a cujo profundo significado voltaremos em um minuto — é, para a mente do profeta, provavelmente nada mais do que um artifício poético pintando a aproximação do Rei e a necessidade de remover os empecilhos que bloqueiam o Seu caminho.

Não há nenhuma identificação clara, aqui, das barreiras específicas que o profeta tem em mente. É possível pensar abstratamente, quanto a este respeito, no poderio mundial hostil (cf. Zc. 4.7) que precisa ser derubado, e nas condições mundiais em geral, em que precisa haver uma completa reversão, antes da vinda do Senhor ao Seu povo poder se tornar uma realidade. Mas então, torna-se difícil responder a pergunta: a quem é dirigido o clamor para preparar o caminho do Senhor? Por essa razão é melhor considerar o deserto como uma descrição das condições religiosas-éticas

do próprio Israel; o povo é convocado a esperar em seu Deus em um estado de prontidão de maneira como cabe à Sua majestade e remover tudo o que está em conflito com isso.

É certo que é esta idéia que vem à tona no cumprimento ocorrido no Novo Testamento. E ali, torna-se evidente também que esta profecia se refere a algo maior do que a restauração da existência nacional de Israel depois do exílio. No próprio Antigo Testamento, em uma descrição do futuro messiânico, encontramos um eco desta passagem: quando Malaquias fala do mensageiro do Senhor “que preparará o caminho diante de mim” (Ml 3.1), a redação parece ter-se derivado desta passagem. O Novo Testamento, em Lucas 1.7, aludindo à passagem de Malaquias, mais uma vez fala de se preparar o caminho do Senhor, idéia que então é expressamente aplicada à atividade de João Batista. Portanto, agora a vinda do Senhor é explicada com referência à vinda do Messias; e a preparação necessária é uma atividade de natureza religiosa-ética (cf. Lc 1.17). Em outras passagens também a declaração de Malaquias é semelhantemente aplicada a João Batista (Mt 11.10; Mc 1.2; Lc. 7.27).

Inteiramente no mesmo sentido, a passagem em foco é citada em o Novo Testamento como tendo-se cumprido em João Batista (Mt 3.3; Mc 1.3).

À luz do Novo Testamento vemos, portanto, que toda a profecia da vinda do Senhor ao Seu povo em Isaias 40.3ss. não encontra seu cumprimento verdadeiro antes da vinda de Cristo, e que a mensagem concernente ao precursor refere-se a João Batista. Com referência ao “deserto”, deve ser observado que João, como o indicam expressamente os escritores do Evangelho, cumpriu o seu ministério público no deserto da Judéia (Mc 1.4; Lc 3.2). Embora eles não o descrevam com muitas palavras, provavelmente dão a entender que também o *lugar* do seu ministério deve ser considerado como cumprimento da profecia. Seria um erro, contudo, presumir que os evangelistas viram este detalhe como principal ponto de correspondência entre a profecia e seu cumprimento. Se o viram, deveriam ter dado mais ênfase ao deserto como lugar onde João ministrou. Para eles, o foco é, pelo contrário, o conteúdo e caráter da pregação de João, como a que preparou o caminho para a vinda do Rei que estava vindo. Cabe raciocinar, portanto, que em Isaias o deserto simboliza a condição espiritual que então prevalecia em Israel. Ao mesmo tempo, o deserto da Judéia, em que João pregou, é figura do deserto espiritual da vida nacional de Israel.

A preparação de um caminho no deserto, nesta profecia, é também descrita como “endireitar” ou nivelar uma estrada no deserto. Esta idéia é ampliada no versículo seguinte.

40.4. O nivelamento é necessário porque o deserto é tão escabroso – caracterizado por outeiros e depressões. O clamor é, portanto, de que as depressões sejam aterradas e os outeiros nivelados, que buracos da estrada sejam tapados e pedras grandes removidas, de forma que nada se interponha no caminho da vinda do Senhor. Não está claro se esses detalhes figurados têm o objetivo de ser referência a obstáculos específicos. Se são, então é natural interpretar as “montanhas” e “outeiros” como as elevações de auto-promoção e orgulho (cf. Zc 4.7); enquanto que, ao contrário, os vales que precisam ser aterrados se referem às profundezas de desânimo e desalento, condições a que Israel se submetia tão facilmente quando estava no exílio, e contra as quais estes capítulos advertem tão repetidamente (cf. 40.27).

40.5. O arauto, ainda a falar, também indica o objetivo para o qual toda essa atividade deve servir. Anteriormente ficamos sabendo que este objetivo é que o Senhor possa aproximar-Se de Seu povo, mas agora ele é expresso de maneira mais ampla: é para que a glória do Senhor possa ser revelada diante dos olhos de toda carne. Torna-se claro aqui que o tema básico de toda esta profecia é redenção. Embora o arauto possa ter começado trazendo uma ordem, ela é baseada e arraigada nas boas notícias da revelação iminente da graça do Deus de Israel. A “glória” do Senhor é o desvendamento dos Seus atributos (cf. 6.3). O fato grandioso, inclusivo e determinante do futuro, que é maior do que a redenção de Judá, é que o Deus de Israel Se revelará diante de toda a humanidade em Seu poder e majestade, em Sua fidelidade e bondade. Este propósito abrangente, contudo, de forma alguma constitui um contraste com a salvação do Seu povo. A idéia é, pelo contrário, que esta salvação está incluída na revelação da glória de Deus, do mesmo modo como através daquela salvação tem lugar o desvendamento dos atributos de Deus (cf. 60.1).

Esta revelação da glória do Senhor será testemunhada por “toda humanidade” (NIV) ou “toda a carne” (ARA, ARC, BJ). “Carne” é a descrição dos seres criados, e aqui se refere, como em outras passagens (Jl 2.28) a pessoas. É o homem, em sua fraqueza e mortalidade, que testemunhará a grandeza de Deus (cf. v. 6). E o adjetivo “toda” indica que

não apenas Israel, mas todo o mundo gentílico testificará dessa auto-revelação do Deus de Israel.

“A boca do Senhor o disse”. Como acontece tão frequentemente em Isaías, esta declaração garante que o que foi anunciado, por incrível que possa parecer, certamente se cumprirá.

Aqui também precisa ser observado que o cumprimento que teve lugar quando Israel foi libertado do exílio foi apenas provisório. O cumprimento central ocorre na vinda de Cristo, o resplendor da glória de Deus (Hb 1.3), por quem temos o conhecimento de Deus (II Co 4.6). E até mesmo a revelação perfeita desta glória, portanto, ainda continua sendo um evento futuro (Mt 16.27; Rm 5.2).

40.6–8. Estes versículos agora ampliam com algumas minúcias a declaração de que a boca do Senhor o dissera. A ampliação ocorre através da introdução de outra voz. Desta vez não é a voz de um arauto ou mensageiro, mas de alguém que conclama outras pessoas para pregar. “Uma voz diz: Clama. “É algo semelhante ao que encontramos no versículo 2, onde o profeta ouvira a ordem divina: “Consolai, consolai o meu povo”. Desta vez, a voz não é atribuída expressamente a Deus, mas assim mesmo é uma voz do Senhor; e visto que é difícil imaginar um ser humano cuja voz possa ser essa, prefiro pensar em uma voz do céu. Aqui também, a pessoa a quem a voz se dirige é primordialmente o próprio Isaías, mas não exclusivamente. A linha seguinte diz: “E alguém pergunta: Que hei de clamar?” Portanto, aqueles que são conclamados a clamar são Isaías e outros profetas. A pergunta apenas serve para dar maior ênfase ao que se segue. A voz do céu agora torna conhecido o que o profeta e seus colegas devem proclamar. Desta vez não é uma predição direta, como a que a primeira voz fez, mas uma verdade genérica. Todavia, esta verdade está intimamente relacionada com aquela predição, pois serve para confirmar a sua veracidade. Isto fora feito anteriormente mediante a declaração solene “pois a boca do Senhor o disse” (v. 5), e a segunda voz do céu agora indica que, portanto, o assunto permanece de pé. A sua mensagem é que a palavra do Senhor permanece para sempre.

3. O autor, seguindo outra vocalização da palavra original, presume um sujeito plural. Ele admite que muitos exegetas modernos, baseando as suas opiniões na Setuaginta e na Vulgata, traduzem: “E eu disse”, mas ele não acha necessária esta tradução – TRAD.

Embora esse seja o conteúdo principal da mensagem, a voz começa com outra coisa. A fim de enfatizar a força do tema principal de maneira especial, ele em primeiro lugar estabelece um contraste, descrevendo a perecibilidade e transitoriedade da humanidade: “Toda a carne é erva” (ARA, ARC). A palavra “carne” pode referir-se tanto a seres humanos como a animais, mas aqui refere-se (como no v. 5) a seres humanos em particular. Mais tarde (v. 7) se faz referência ao “povo”. O vocábulo “carne” retrata os seres humanos em sua impotência e fragilidade (cf. 31.3). Portanto, a respeito deles se diz expressamente que são “erva”, uma figura freqüente nas Escrituras para aquilo que é perecível e transitório. E isto se aplica a toda carne, mesmo aos mais poderosos e grandes entre os homens. Em seguida vem a adição: “e toda a sua glória como a flor da erva” (ARA). Como o próprio homem, a sua “beleza” (ARC)⁴ não dura senão um curto espaço de tempo; aqueles que nela confiam são dignos de pena (cf. 31.3). Isso nos faz lembrar do salmista que estabelece o contraste da curta duração do homem com o amor eterno do Senhor (Sl 103.15–17). A mesma coisa acontece quando a vida do homem é contrastada com a duração eterna da palavra do Senhor, em que Ele dá ao Seu povo a certeza do Seu favor. Os exilados israelitas não precisam ficar, por conseguinte, intimidados e deprimidos, pela hostilidade dos seus opressores, visto que na palavra do Senhor encontra-se para eles um tesouro muito mais rico do que o favor dos poderosos.

O versículo 7 amplia o quadro da transitoriedade humana. O profeta tece considerações a respeito da metáfora da erva, dizendo que a erva se seca e a flor murcha e cai quando sopra sobre elas o hálito do Senhor (cf. Sl 103.16). Esta declaração é uma referência ao vento que é, antropomorficamente, chamado de hálito do Senhor, como algues o trovão é chamado de Sua voz; e o raio, de Sua língua (30.27). Essas figuras pretendem especialmente expressar o poder e a majestade do Deus de Israel em contraste com a fragilidade humana. O vento que o profeta tem em mente é aparentemente um vento do deserto; quando ele começa

4. A Setuaginta (seguida por I Pedro 1.24) e outras traduções antigas apresentam “glória” (ARA) em lugar de “beleza” (ARC) ou “graça (BJ). Esta interpretação parece ser baseada em outra redação, e muitos eruditos recentes dão preferência a ela, pressupondo que ela se enquadra melhor com o contexto. A exegese acima mostra, porém, que a tradução “benevolência” (NM) é genuinamente possível. Esta é a opinião do autor – TRAD.

a soprar em maio, toda a beleza da primavera desaparece instantaneamente.

A extrema temporalidade do homem é repetida de maneira enérgica na última linha do versículo 7: “Na verdade o povo é *erva*” – tendo a palavra final uma posição de ênfase no texto hebraico. “Povo” refere-se à raça humana em geral (cf. 42.5).

Mais uma vez (v. 8) verifica-se a repetição de que “seca-se a erva, e cai a sua flor”, e então segue-se a grandiosa declaração da qual todas as palavras anteriores haviam sido apenas uma introdução: “mas as palavras de nosso Deus permanecem eternamente”. O possessivo “nosso” enfatiza o significado que tudo isto tinha para Israel. A palavra deste Deus é Sua revelação feita a Israel; aqui ela é especialmente a promessa da passagem anterior. Esta palavra “permanece eternamente”, isto é, ela retém a sua verdade e poder, ela nunca é revogada ou derrotada, e portanto Jerusalém e Judá podem sempre confiar nela (cf. 55.10–11).

Reproduzindo o que a voz o mandara declarar, o profeta implicitamente obedeceu as instruções recebidas. Esta passagem é citada em I Pedro 1.24.

40.9–11. A proclamação da libertação de Judá foi momentaneamente interrompida pela voz do céu, que forneceu a certeza da sua confiabilidade. Portanto, é natural que o profeta agora continue aquela proclamação. Com este objetivo ele adota uma nova forma: conclama Sião e Jerusalém a clamarem às cidades de Judá: “Eis aí está o vosso Deus!”⁵ Tendo em vista esta ação, ele chama Jerusalém de portadora de “boas novas”; isto é, ele conclama Jerusalém para tornar-se essa mensageira de boas notícias. Em ousada forma poética ele ordena Jerusalém que suba a um alto monte de forma que a sua mensagem possa ser ouvida por toda a terra. Com este objetivo ela precisa levantar a sua voz “fortemente”. A ordem adicional “Não temas” significa que ela pode fazer tudo isto cheia de alegria e confiança. Em vista do seu triste passado e das experiências desanimadoras precedentes, é compreensível que lhe faltasse a coragem para pronunciar tal mensagem; mas que ela não seja impedida pelas experiências anteriores. A jubilosa mensagem se baseia em realidades gloriosas. Portanto, que ela clame livremente às cidades de Judá: “Eis aí está o vosso Deus!”

Já vimos anteriormente (v. 3) que o profeta fora transposto, no espí-

5. Quanto a esta tradução alternativa do versículo 9, veja BJ; também ARC e ARA – N.T.

rito, à época do cumprimento da profecia. Esse cumprimento agora progrediu. Em primeiro lugar o profeta ouviu a voz do arauto que precede o Rei (vv. 3-5); agora o Rei veio, chegou tão perto de Jerusalém que pode ser mostrado para as cidades de Judá: “Eis aí está o vosso Deus!” A exclamação “Eis aí está o vosso Deus” é um resumo da mensagem cheia de júbilo. A volta do Senhor ao Seu povo é tesouro e privilégio de Judá; e a certeza dela é o consolo pretendido no versículo 1. Por essa razão esta profecia tem um ímpeto que vai muito além da libertação de Judá do exílio babilônico (cf. v. 3).

A volta do Senhor ao Seu povo é descrita no versículo 10. Solenemente Ele é chamado de Senhor Javé – ARA, Senhor Deus – (cf. também 1.2,24). Ele virá com poder – isto é, como o Poderoso cujo “braço dominará”, sendo braço uma metáfora do Seu poder. Conquanto até então aquele “braço” parecesse estar dormindo (cf. 51.9), agora “dominará” para Ele. Ele Se manifestará em Seu poder real. Ele virá como Conquistador sobre os Seus, e os inimigos do Seu povo, trazendo consigo a Sua recompensa, a recompensa ou retribuição para os Seus inimigos, porém visto que o tema principal é a Sua vinda para Judá, é melhor pensar em recompensa para o Seu povo, a retribuição de graça com que Ele paga a fidelidade dos justos, que em toda a sua angústia continuaram a colocar a sua esperança nEle.

Sim, pois Ele não é apenas o Poderoso, mas também o terno Provedor do Seu povo (v. 11). Este fato é pintado com cores candentes, mediante a figura do pastor que cuida ternamente do seu rebanho. Isto pode significar que o Senhor cercará o Seu povo em Canaã com o cuidado e o amor de um pastor. Mas esta descrição ocorre mais tarde, com óbvia aplicação ao cuidado que o Senhor dispensará aos exilados, quando eles voltarem a Canaã (49.9b; cf. 55.12). Portanto, há boas razões para se considerar que aqui também este é o significado (cf. v. 3).

O símile do pastor é elaborado ainda mais, com maiores detalhes. Um bom pastor dá atenção especial aos tenros e aos fracos. Ele toma nos braços os cordeiros recém-nascidos, que ainda não conseguem acompanhar o passo do rebanho, e os carrega “no seio” (ARA) ou “regaço” (ARC); isto é, em uma dobra da sua capa, sustentada por um cinto, formando assim um bolso espaçoso em que pode carregar grande variedade de objetos (cf. II Re 4.39). E para poupar os animais que amamentam, que não podem despender muito esforço (Gn 33.13), ele os guia carinhosamente. O Senhor cercará o Seu povo com o mesmo cuidado amoroso e ter-

no. Poder real (v. 10) e ternura pastoral estão de mãos dadas no Deus de Israel.

b. O Senhor É Exaltado Acima de Todas as Criaturas (40.12–26)

Nesta seção é pintada a majestade e grandeza do Deus de Israel, com o objetivo de encorajar Israel; aqui se encontra a ligação com a passagem precedente. A grandeza do Deus de Israel serve de garantia de que o povo não confiará nEle em vão. O pensamento é semelhante ao que acaba de ser expresso, mas naquele caso havia uma referência especial à palavra do Senhor (vv. 6–8).

40.12. A fim de calcar a grandeza de Deus na mente do seu auditório, Isaías se refere à grandiosidade da criação. Isto ele o faz perguntando, entre outras coisas, quem mediu as águas na concha da sua mão. A resposta não é Deus, mas — ninguém. O mar e o céu, a terra com suas montanhas e colinas de enormes dimensões, ultrapassam de longe o homem e os padrões de medida à sua disposição. É absurdo pensar que ele poderia jamais medir aquelas águas, mancheia após mancheia. Igualmente absurda é a idéia de que ele jamais poderia ter medido os céus “a palmos” — medida hebraica de comprimento que era igual à “distância da ponta do polegar à ponta do dedo mínimo, estando a mão estendida e os dedos separados”, ou à metade do côvado comum.⁶ Semelhantemente estranha é a idéia de que ele poderia ter recolhido o pó da terra em um *salis* (que significa “terceiro” e é traduzido como “efa” na ARA e como “medida” na ARC, “alqueire” na BJ, etc., o equivalente de um terço do efa)⁷ ou pesou as montanhas e outeiros em balança. Portanto, se a criação é de magnitude tão assustadora, como deve ser muito maior o seu Criador!

40.13–14. Mas Deus está infinitamente acima do homem, não apenas em relação à Sua grandeza e poder, mas também acerca da Sua sabedoria. Pode-se pensar aqui da sabedoria de Deus na obra da criação, mas a referência é especialmente quanto à Sua sabedoria na história. Considere a fra-

6. *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, ed., Merrill C. Tenney (Grand Rapids: Zondervan, 1976), verbete “Weights and Measures” (Pesos e Medidas).

7. *Ibid.*

se “vereda do juízo” no versículo 14. Seria bobagem rematada pensar, nem que fosse apenas por um momento, que uma simples criatura poderia sequer entender o Espírito do Senhor; isto é, determinar o curso das Suas reflexões. Nenhum mortal foi jamais conselheiro para instruir a Ele a “vereda do juízo” ou mostrar-lhe “o caminho do entendimento”. A idéia básica aqui expressa é de que a atividade governante de Deus progride segundo veredas que são marcadas pela justiça e entendimento, e portanto são justas e sábias. Em todas estas coisas nenhum mero ser humano foi jamais capaz de ensinar ou aconselhar nada a Deus. O homem não consegue nem sondar essa justiça e sabedoria; ele consegue apenas admirá-la com surpresa extasiada.

40.15–17. Mais uma vez a grandeza do Senhor é ressaltada, especialmente a Sua exaltação sobre o homem e todas as outras criaturas. As nações são consideradas por Ele como nada mais do que uma gota em um balde, ou como um grão de pó na balança — que se reduzem praticamente a nada (v. 17). As ilhas são as do Mar Mediterrâneo, que para o autor era o equivalente ao “extremo Oeste”, ou o que poderíamos chamar de “extremidades da terra” (cf. 42.10; 60.9; 66.19). Todo esse mundo enorme o Senhor peneira no vão dos dedos, como se fosse pó fino.

Até o imponente Líbano (v. 16) com suas enormes florestas, não seria uma fonte de madeira ou de animais selvagens suficientemente grande para um sacrifício consentâneo com a Sua majestade.

40.18. As referências à grandeza de Deus agora se tornam a maneira de demonstrar a loucura da adoração de imagens. Embora em Israel essa adoração estivesse misturada com o culto ao Senhor (v. g. “os bezerros” em Dã e em Betel), o profeta aqui refere-se diretamente à idolatria, cuja loucura é demonstrada algures também neste capítulo. Pode-se pensar especialmente na adoração idólatra das nações com as quais Israel teve contato durante o exílio. A intenção do profeta aqui é armar Israel contra a tentação de tomar parte nessa adoração. Ao mesmo tempo, contrastando a grandeza do Senhor com a adoração idólatra dos gentios, aquela que é ressaltada ainda mais brilhantemente, sendo o objetivo disso que Israel coloque a sua confiança no seu Deus (cf. vv. 27ss.).

Na pergunta: “Com quem comparareis a Deus?” a designação Deus (não Javé) é usada intencionalmente, para referir-se a Ele em distinção e contraste com o mundo criado por Ele. Daquele Deus, tão infinitamente

alto e elevado acima de todas as criaturas, nenhuma imagem adequada pode ser feita. O pronome “vós”, oculto neste versículo, é provavelmente, pelo menos quanto à forma, uma referência à humanidade em geral. Materialmente o autor está escrevendo primordialmente para Israel, mas não se precisa pensar que seja estranho o fato de o profeta, dirigindo-se por sobre a cabeça dos seus leitores, aos gentios, considere a manufatura de imagens dos deuses como uma tentativa de fazer uma imagem do verdadeiro Deus. É verdade que os deuses que os gentios procuram reproduzir em suas imagens não são o Deus verdadeiro, a respeito de quem o profeta prega. Mas no fundo, um ídolo não é nada; só existe um Deus. A idolatria se baseia no conhecimento corrompido daquele Deus (Rm 1.19), e a adoração de imagens é a mudança (ou corrupção) da “glória do Deus incorruptível em semelhança da imagem de homem corruptível, bem como de aves, quadrúpedes e répteis” (Rm 1.23).

40.19–20. Agora é apresentada uma descrição detalhada da manufatura dessas imagens. Mediante este método, o profeta deseja enfatizar mais fortemente ainda o absurdo completo do pensamento de que Deus, em Sua grandiosidade, pode ser retratado dessa forma. As imagens eram fundidas ou esculpidas. As primeiras eram mais caras. Lemos aqui como uma imagem dessas é em primeiro lugar fundida, por um perito fundidor, de um metal vil, geralmente bronze, que depois é coberto de ouro (cf. 41.7). Com correntes de prata, finalmente o deus é amarrado a um suporte.

Se uma imagem dessas é cara demais, pode-se também conseguir uma “pechincha”: isto é, uma imagem consagrada por um preço menor. Então ele se contenta com uma imagem esculpida em madeira. Naturalmente ele tem o cuidado — a ironia é estranha aqui! — de escolher madeira de boa qualidade, que não apodreça; e então tudo o mais depende do perito entalhador, que não apenas dá forma à imagem, mas também sabe como colocá-la em pé, de modo que não tombe! E assim ele imagina que possui a imagem de Deus!

40.21. Zangadamente o profeta grita com esses adoradores, e pergunta se eles não sabem nem jamais ouviram falar da grandeza de Deus, à luz da qual tudo o que estão fazendo é tão insensato. A grandeza de Deus não é revelada apenas a Israel; os próprios céus declaram a Sua glória por toda parte (Sl 19.1; cf. Jó 12.9). Portanto, os gentios também podem “ficar sabendo” e “ouvir” a respeito dela. De fato, “desde o princípio”, isto

é, desde a criação do mundo, a glória de Deus se fez conhecida deles. Alguns pensam que a referência feita aqui é ao conhecimento transmitido através de tradição; e de fato, por esse meio também os gentios poderiam ter possuído um conhecimento melhor de Deus. Assim mesmo, os termos “sabeis” e “ouvis” podem referir-se igualmente à fala que emana das obras da própria criação de Deus (Sl 19.1). A última pergunta é se isso não lhes “tem sido anunciado desde o princípio”; isto é, se eles não compreendiam por quem a terra fora fundada. Se o compreendessem, não teriam idéia tão estreita de Deus.

40.22. O profeta termina a sua descrição da suprema majestade de Deus, que os adoradores de imagem negam. Daquele Deus — que não fora mencionado nominalmente no versículo anterior, mas que fora aludido na referência à fundação da terra — agora se diz que “Ele é o que está assentado sobre a redondeza da terra”. Aqui a terra é descrita, na linguagem da observação, como cercada de todos os lados pelo círculo do horizonte. Deus está entronizado muito acima desse círculo — tão acima, de fato, que de lá as pessoas se parecem com gafanhotos. Sem dúvida, esta é uma forma figurada de ressaltar a enorme distância do trono de Deus da terra, e a pequenez das coisas que rastejam diante dos Seus olhos. Até mesmo o pálio estendido dos céus não é para Ele nada mais do que é, para um homem, um pedaço de pano que serve como teto da sua tenda.

40.23--24. A grandeza de Deus é ressaltada não menos no Seu ato de governar o mundo do que na obra da criação. Os governantes do mundo, embora pareçam erguer-se a elevada estatura, sob o Seu domínio podem desmoronar em um momento. Eles são como plantas que mal lançaram raízes e começaram a crescer quando secam sob o impacto emurchecedor do vento, o sopro do Senhor (cf. v. 7). Eles são como a palha levada pelo em um redemoinho (cf. 17.13).

40.25—26. Mais uma vez tira-se a conclusão de que nenhuma semelhança adequada pode ser desenhada de um Deus tão majestoso (cf. v. 18). Essa declaração agora é colocada na boca do próprio Deus, que é chamado de “o Santo”; lembramo-nos de que o conceito de “santidade” no Antigo Testamento dá a entender também a exaltação de Deus acima da Sua criação.

Mais uma vez o profeta ressalta a incomparável majestade do Senhor.

Ele aponta para as estrelas e pergunta: “Quem criou tudo isto?” A resposta, indubitavelmente, tem de ser: “o Senhor”. DEle se diz a seguir que não criou apenas as estrelas, mas também as chama ao céu todas as noites, como um exército bem disciplinado. Ele as convoca “bem contadas” (pelo número) ou “pelos seus nomes”, pois essas estrelas, inumeráveis para o homem (Gn 15.5), foram contadas por Ele, e Ele pode chamá-las a todas separadamente, como se o fosse por nome. Tudo isto Ele faz “por ser ele grande em força e forte em poder” (ARA) e “por causa da grandeza das suas forças e pela fortaleza do seu poder (ARC), ou seja, por Sua onipotência. O resultado é que de todo aquele total inumerável nenhuma vem a faltar.

c. Que Israel Não Se Desanime (40.27–31)

A grandiosidade de Deus, que acaba de ser retratada, é uma boa razão para Israel ter bom ânimo.

40.27. Diante dos seus olhos espirituais o profeta vê o povo (chamado de “Jacó” ou “Israel”, ou seja, pelo nome do patriarca) gemendo debaixo das condições do exílio, reduzido ao desespero por anos de opressão. Amorosamente ele passa a admoestá-lo por aquele motivo. Ele ouve as queixas do povo, de que o seu “caminho”, isto é, o seu destino está oculto ao Senhor. Escapa à Sua percepção. Ele não está envolvido nem interessado nele. Portanto, isto é o oposto da promessa de que Ele “conhece” o caminho dos justos (Sl 1.6). O mesmo sentimento é expresso na declaração de que Deus despreza a causa de Israel. Como parte oprimida, Israel tem uma causa contra os seus opressores. Os israelitas tinham razão em esperar que o Senhor prestasse atenção à sua causa, mas agora se queixam de que Ele a despreza. Em resposta a isto, o profeta pergunta ao povo: “Por que te queixas?” (trad. literal), dando a entender, sem dúvida, que a sua queixa é inteiramente infundada.

40.28. Isaías agora apresenta a sua réplica levando Israel a lembrar a grandeza de Deus — perguntando, mais uma vez, se aquele não entendera nem ouvira; em outras palavras, eles poderiam ter conhecido (cf. v. 21). E então, propõe a sua grandiosa declaração: O Senhor, o Deus de Israel, é o eterno Deus, Criador dos confins da terra (e de tudo o que está no meio — portanto, toda a terra). É disso que o povo de Israel se

esquece quando se queixa de que o seu caminho está oculto a Ele, e que a sua causa lhe é alheia. Tal lamentação é prova de que eles têm “pensamentos terrenos a respeito da majestade celeste de Deus”.⁸ Tal esquecimento seria desculpável se Ele fosse um homem ou um deus como os deuses dos gentios (cf. I Rs 18.27), mas não é.

O profeta amplia este tema, tirando algumas conclusões da grandeza de Deus. A primeira é que Ele nunca fica cansado ou fatigado. Não importa por quanto tempo Ele tenha guiado o Seu povo, jamais há um só momento em que Ele tenha de desistir de fazê-lo por falta de forças. Como Deus eterno, Ele permanece o mesmo em meio a todas as mudanças de tempo, e como Criador do universo Ele é o Todo-poderoso. Ele possui não apenas o poder de ajudar, mas também a sabedoria necessária. O Seu entendimento é insondável. Isso também decorre do fato de que Ele é o Criador de todas as coisas, pois nessa criação a Sua sabedoria resplandece gloriosamente. Por essa razão Ele também saberá como encontrar os caminhos e os meios para ajudar o Seu povo oprimido. E se por vezes parecer a Israel que está acontecendo de outra maneira, por isso ele não precisa cair em desânimo, nem encontrar falhas na atuação de Deus, mas reconhecer que os caminhos de Deus e os Seus pensamentos estão além da capacidade do homem de segui-los (cf. Rm 11.33), e portanto este precisa aquietar-se e esperar pacientemente por Sua atuação (cf. v. 31).

40.29–31. Por ser em Si mesmo inexaurível em termos de força, Ele é a Fonte inesgotável de força para os Seus, de forma que em todo o seu cansaço Ele renova as forças deles. Deste modo, eles recebem dEle algo que ultrapassa em muito todo o poder humano. Deste fato os jovens são a materialização típica (cf. Pv 20.29). Mas até os jovens se cansam, e podem até tropeçar e cair; toda a força humana é severamente limitada. Isto não acontece com a força que o Senhor supre aos Seus. Eles são chamados de “os que esperam no Senhor”. Esperar no Senhor é uma forma de exercer fé, que é proeminente na antiga dispensação, como dispensação da promessa (cf. Hc 2.3b). Esta posição de espera é requerida especialmente dos judeus que estão definhando no exílio. Deus lhes deu a Sua promessa, e eles precisam esperar com fé o seu cumprimento — isto em agudo contraste com a sua tendência para se queixarem e a sua petulância, expres-

8. The Heidelberg Catechism, resposta 121.

nos no versículo 27. Para um povo que assim espera nEle, Ele sempre dá novas forças, de forma que ele pode ser comparado com a água que, em seus voos altíssimos, é figura de força incansável (cf. 58.14).

2. A OBRA DO SENHOR E A IMPOTÊNCIA DOS DEUSES (CAP. 41)

a. Ciro Levantado pelo Senhor (41.1-7)

41.1. O Senhor está falando. Ele está dirigindo as Suas palavras às “ilhas”; isto é, a todo o mundo (cf. 40.15). A referência é ao povo que vive nelas, conseqüentemente, às nações gentílicas. A essas o Senhor chama para se achegarem a Ele “caladas”. Isto é adequado, em vista do respeito que elas Lhe devem (cf. Jô 29.8-10), mas isso é demandado particularmente agora, que Ele tem algo de especial a dizer-lhes, ao que elas precisam prestar atenção em silêncio. As nações são instruídas também a “renovar as suas forças”; elas precisam preparar-se para se encontrarem com o Senhor como seu adversário legal. O Senhor deseja processá-las em uma causa legal a respeito de quem é o verdadeiro Deus — Ele mesmo ou os deuses que elas adoram.

41.2-4. As nações gentias agora são obrigadas a se apresentar, e o Senhor começa a expor o seu argumento. O que Ele diz é tão compulsório que não ouve nenhuma resposta da parte das nações. Como evidência do Seu domínio irrestrito, Ele cita as ações de um conquistador — evidentemente Ciro (cf. 44.28; 45.1). Ele é descrito como alguém que vem do leste; mais tarde (v. 25) se diz que Ele vem do norte. É necessário considerar Babilônia como o ponto de referência, pois embora aqui a descrição seja da marcha triunfal de Ciro em geral, o assunto principal é que Ele, o Senhor, está marchando contra Babilônia, e desta forma será o libertador de Israel. Ciro era um persa, e a Pérsia ficava situada a leste da Babilônia. Ele conseguiu subjugar também a Média ao seu governo, e ela ficava ao norte da Babilônia. Assim sendo, a expedição militar triunfante de Ciro através das terras circunvizinhas é pintada aqui. A vitória⁹ vem ao seu

9. Na verdade, “justiça”; esta palavra, no Antigo Testamento, geralmente é sinônima de salvação, redenção (cf. Sl 37.6), e neste caso, vitória sobre os inimigos. Cf. além disto, os comentários a 42.6.

encontro a cada passo; nações inteiras lhe são entregues; ele pisa reis sob os pés; ele os transforma em pó com sua espada, e em palha que o vento leva, com seu arco (cf. 40.24); isto é, eles não conseguem opor-se ao seu assalto.

Esse giro de conquistas efetuado por Ciro é retratado como realidade já acontecia (cf. Introdução, pp. 34-40). Baseando-se nisso, pergunta-se: Quem é o agente efetivo de tudo isto? A resposta, indubitavelmente, é o Senhor (cf. v. 4). Esta campanha de Ciro, que abalou o mundo, é obra unicamente do Deus de Israel, e prova da Sua grandeza.

O versículo 3 continua a descrição da marcha vitoriosa de Ciro: ele persegue os reis derrotados, que batem em retirada, e marcha avante incólume. Avante vai ele “por uma vereda que seus pés jamais trilharam”, isto é, ele visita e subjuga regiões que até então não lhe eram familiares.

Outra vez, no versículo 4, é repetida suscintamente a pergunta: “Quem fez isto?” Segue-se a resposta: “Quem fez isso é aquele que “desde o princípio tem chamado as gerações à existência” — isto é, aquele que chamou as nações à existência, e atribuiu a cada uma delas um lugar especial na história. O Seu nome? “Eu, o Senhor”, e então a adição: “o primeiro, e com os últimos eu mesmo” (cf. 44.6). Como o Criador de todas as coisas, Ele está antes de todas elas, e portanto é o primeiro; mas quando aparecer a última geração, Ele ainda será Deus. Ele ultrapassa a duração da história humana, pois Ele é o Deus eterno (40.28). Para com os habitantes da terra Ele age de acordo com o Seu soberano beneplácito (cf. 40.22ss.); portanto, também as impressionantes conquistas de Ciro são obra deste Deus.

41.5–7. Para reforçar o argumento, segue-se uma descrição da impressão causada sobre as nações, pela ação militar de Ciro. As “ilhas” e os “fins de terra”, em outras palavras, todas as nações, até a mais distante,¹⁰ observam o seu giro de triunfo e ficam alarmadas — todas elas se sentem ameaçadas por ele. Elas se “aproximaram” e “vieram” para ficarem lado a lado e se ajudarem com encorajamento mútuo.

Elas também recorrem aos seus deuses (v. 7). Para agradá-los, novas imagens são feitas em sua honra. Da mesma forma como fizera anteriormente (40.19), o profeta expõe a loucura de tudo isto, descrevendo como os diferentes artífices se envolvem no processo de se encorajarem mutua-

10. Naturalmente, esta linguagem não pretende ser entendida literalmente.

mente. O artífice mestre encoraja o ourives a fazer um revestimento fino (cf. 40.19), e este homem (agora chamado de “o que alisa com o martelo” porque ele martela o revestimento de ouro sobre a imagem, colocando-o no lugar) por seu turno encoraja “ao que bate na bigorna”; ele é o homem que forja os pregos com que a imagem será firmada. O ourives, ao mesmo tempo, faz comentários favoráveis a respeito da soldadura com a qual unira umas às outras as diferentes partes de folhas de ouro. O outro, nesse ínterim, terminou de fazer os pregos com que prega a imagem. Pronto – o deus está feito! Ele nos protegerá contra Ciro e seu exército!

b. Que Israel Procure a Sua Salvação (41.8–20)

A figura da sala do tribunal e do julgamento entre o Senhor e os gentios agora é deixada de lado, a fim de ser retomada no versículo 21. Nesta passagem é Israel que está sendo abordado, e não os gentios. Não obstante, esta parte está ligada com a precedente! em contraste com os gentios, que foram lançados em confusão pela aproximação de Ciro, Israel é informado de que não tem nada a temer, pois será redimido precisamente desta maneira.

41.8–10. O Senhor, que ainda fala, dirige-se agora ao povo de Israel com palavras de encorajamento e promessas de salvação em meio ao alarme e confusão gerais. Ele usa palavras cheias de ternura e carinho, expressando toda a sua íntima relação com Israel, e que serve, portanto, como preparação do terreno para a admoestação seguinte para não temer. Em primeiro lugar Ele chama Israel de “servo meu”. A expressão “servo do Senhor” ocorre repetidamente na segunda parte de Isaías (cf. 42.1; 54.17) mas aqui, pela primeira vez. Ela não é sempre usada no mesmo sentido. Aqui está claro que ela se refere a Israel (cf. 42.19). Como tal, ela descreve a relação entre o Senhor e o Seu povo, de maneira vétero-testamentária, talvez, mas assim mesmo muito intimamente. Ela dá a entender, por um lado, que a vocação de Israel é servir o Senhor. Mas ao mesmo tempo indica o elevado privilégio que coube a Israel. Como “servo” do Senhor, Israel mantém com Ele um relacionamento muito íntimo. Pode-se retratar aqui um atendente pessoal que pode ser encontrado sempre perto do seu Senhor. De qualquer forma, este serviço expressa o relacionamento pactual para com Ele, em que Deus colocou Israel, em cujos termos Ele tam-

bém pode pedir a esse povo que O honre e obedeça. O nome seguinte, “Jacó (= Israel), a quem elegi”, diz explicitamente que Israel goza de um privilégio que o distingue de todas as outras nações, um privilégio que ele deve à graça de Deus somente, que o elegeu gratuitamente. Além disso, o povo é chamado de “descendente de Abraão, meu amigo”. Esta é uma descrição ainda mais íntima do relacionamento entre o Senhor e o primeiro ancestral de Israel. O fato de Abraão ter tido essa amizade com o Senhor expressa a Israel uma mensagem de calorosa consolação, visto que a aliança celebrada com Abraão incluía os seus descendentes.

O versículo 9 culmina este pensamento, dizendo que o Senhor “tomou” e “chamou” Israel “das extremidades da terra” e “dos seus cantos mais remotos” — sendo ambas, expressões hiperbólicas de “muito longe”. A referência é ao chamado de Abraão de Ur dos caldeus, e nele Israel foi “tomado”. Esta é uma prova adicional de que a graça que elege gratuitamente levou o Senhor a tomar Abraão — e da mesma forma Israel — daquele país distante, de forma que em Canaã ele (Abraão) pudesse viver como servo com Ele e para Ele. E em seguida, como lembrando-se de algo mais. Ele diz a Israel: “Tu és o meu servo, eu te escolhi e não te rejeitei”.

Finalmente (v. 10), terminam as palavras qualificando o destinatário, e segue-se a mensagem: “Não temas” e “Não te assombres”. Havia razões para esta admoestação: ela é feita não apenas por causa dos fardos dolorosos do exílio em geral, mas agora especialmente em vista da ceulema causada por Ciro. Porém, embora todas as nações tremam (v. 5), Israel não tem nada a temer, pois o Deus em relação a Quem ele está em contato tão íntimo, clama a ele: “Eu sou contigo”. Ele assegura a Israel: “Eu sou o teu Deus”, e portanto Ele o fortalece e ajuda e sustenta pela Sua “destra fiel”. A destra, ou mão direita, simboliza a onipotência de Deus; ela é chamada de “fiel” porque sustenta a causa de Israel em face dos seus opressores.

41.11 – 16. Esta ajuda é agora descrita com alguns detalhes, porque ela afeta a relação de Israel com os seus inimigos. O Senhor faz com que Israel triunfe sobre eles, de forma que eles estão envergonhados e perecem. Esta vitória será tão completa que Israel não será capaz de achá-los mais (v. 12). Sim, pois o Senhor toma o povo de Israel pela mão direita para encorajá-lo e guiá-lo (v. 13), e diz: “Não temas, que eu te

ajudo”. Isto foi dito anteriormente (v. 10); a repetição expressa a urgência e o amor com que o Senhor insiste com Israel para que ele deixe de lado todo o medo.

Novamente (v. 14) é repetida a admoestação “Não temas”. Em uma curiosa combinação de palavras, Israel é agora chamado de “vermezinho de Jacó”, metáfora que também é usada para designar o Messias (Sl 22.6), que expressa a pequenez e a fraqueza de Israel, como a frase que se segue: “povozinho de Israel”. Em contraste com a pequenez de Israel, o Senhor Se refere enfaticamente a Si próprio como ajudador de Israel. E repete esta idéia nas palavras “o teu Redentor é o Santo de Israel”. A palavra traduzida como “Redentor” (*go’el*) realmente significa o parente mais próximo, que recomprava propriedades alienadas (Lv 25.14, 23–25; Rt 3.11–12; 4.1–6) ou pessoa escravizada (Lv 25.48). Portanto, ela é usada como metáfora da redenção de Israel do Egito (Ex 6.6) ou do exílio, sendo o Senhor o Redentor. Constituindo um retorno, também, aparece a frase “o Santo de Israel”, bastante conhecida na primeira parte de Isaías (cf. 1.4). Lembramo-nos, por um lado, que Deus, em virtude da Sua santidade, está separado do mundo pecador, mas por outro, que Ele escolheu Israel como Seu povo, de forma que a Sua santidade também deixa subentender a Sua graça, da qual provém a aliança com todas as suas bênçãos, e conseqüentemente a redenção de Israel dos seus inimigos.

O versículo 15 declara não apenas que Israel será remido de seus inimigos, mas também que os vencerá e esmagará — não pela sua própria força, mas pela força que Deus supre. Diante dos inimigos de Israel, Ele o transformará em um “trilho cortante”, muito eficiente, novo e agudo, equipado com discos de ferro. Desta forma, Israel assim agirá: “os montes trilharás e moerás, e os outeiros reduzirás a palha” — sendo “montes” e “outeiros” metáforas dos poderosos inimigos que Israel esmagará, de forma que eles serão soprados para longe como palha.

O versículo 16 amplia esta metáfora; depois da debulha vem a peneiração, durante a qual a palha é levada pelo vento e soprado para longe. Em contraste, Israel se regozijará no Senhor e se gloriará no “Santo de Israel” (veja o v. 14).

Em tudo isto, precisavamos lembrar que a profecia aqui se move nos canais da antiga dispensação, quando o reino de Deus era ainda limitado a Israel. Por essa razão, a causa de Israel e a causa do Senhor até certo ponto se identificam, e a vitória de Israel sobre os seus inimigos

serve como quadro da vitória que o Senhor, por Seu poder e justiça, alcança sobre tudo o que se exalta contra Ele.

41.17–20. Aqui, outro quadro, muito mais belo, é desenhado, a respeito da redenção prometida a Israel (isto é, Judá). Os judeus são chamados de “aflitos e necessitados”, eles vivem em condições de angústia e tristeza. A sua angústia é comparada com a de uma sede extrema; eles procuram água, mas ela não existe; de forma que as suas línguas ficam secas. Não está inteiramente claro quais circunstâncias o profeta tem em mente aqui. Muitos intérpretes pensam nas dificuldades da estrada, encontradas quando os exilados voltaram do cativeiro (cf. 43.20). Isto pode estar correto, em parte (veja ainda vv. 18-19). Contudo, não se faz referência ao retorno neste contexto, e por essa razão há motivo para pensar antes de tudo em um quadro figurado da angústia que o povo experimentou no exílio (cf. 55.1). A sede, como metáfora da miséria, é figura de linguagem bem conhecida no Antigo Testamento; ela fala de modo claro para todos, mas especialmente para o habitante do Oriente. Ela se refere, antes de tudo, a uma angústia física e temporal, mas também a aflição espiritual (cf. Sl 42.1). No exílio, Israel se sente muito longe de Deus. É dessas condições que agora o Senhor lhe dará libertação. Ele o “ouvirá”, e isto pressupõe que na sua ansiedade em busca de água estava implícito um clamor a Deus.

A resposta do Senhor (v. 18) vem com uma abundância de água; pelo Seu poder miraculoso Ele faz com que rios e fontes irrompam por toda parte, e faz com que o deserto e a terra seca transbordem.

O versículo 19 acrescenta que uma flora luxuriante se originará no deserto. Os detalhes aqui expostos sugerem o que é descrito algures como a maneira maravilhosa pela qual o Senhor fez uma estrada através do deserto para os que voltassem do exílio (cf. 43.19–20). Resta uma possibilidade de que era isto que o profeta tinha em mente, tanto aqui como no versículo 17. Pode-se também, e talvez melhor, dizer que o que se declara aqui e em 44.3 *em geral* é algumas vezes aplicado com especial referência à viagem de volta dos exilados.

De qualquer forma, tanto aqui como mais tarde, é oferecido um quadro muito mais circunstancial do que a perspectiva de que quando Israel voltar, Deus providenciará as coisas essenciais. Uma recriação da natureza tem lugar, mediante a qual o deserto se transforma em um paraíso. Pode-se chamar esta descrição de poética, mas é poesia com

um toque profético, que se refere a uma realidade que certamente está se aproximando (cf. Rm 8.19ss.). Naturalmente, as fontes e os rios e outras figuras de vitalidade na natureza também servem para pintar o conforto, a renovação e a salvação que caberão a Israel, em sua angústia, mesmo antes da volta.

O objetivo de tudo isto (v. 20) é a glorificação do Senhor, o Santo de Israel (cf. v. 14). A Sua maravilhosa intervenção será tão esplêndida que se tornará claro para todos os que a virem, que só a mão do Senhor o poderia ter feito.

c. Só o Senhor Predissera a Obra de Ciro (42.21–29)

41.21–24. O profeta volta à causa do Senhor contra os gentios com seus deuses (cf. vv. 1–7). Ao passo que, anteriormente, os gentios haviam sido mencionados como partido opositor, aqui o alvo são os próprios deuses (cf. v. 23); materialmente, não faz diferença. A causa refere-se à questão de quem Deus realmente é. O Senhor contesta a reivindicação dos ídolos de que eles são deuses, e os desafia a apresentar a sua causa e exarar os seus argumentos, e assim provar a sua divindade. O fato de que Ele é chamado de Rei de Jacó mostra que a Sua causa é a causa de Israel. Se Ele vence a causa, Israel pode ficar certo de sua salvação, pois então Ele é de fato o “Rei” de Israel, seu Deus e protetor.

Os deuses são convocados (v. 22): “anunciai-nos (ao Senhor e ao Seu povo) as cousas que hão de acontecer”, e desta forma devem demonstrar a sua divindade. A maneira como isto é feito parece um tanto estranha. O profeta começa distinguindo “profecias anteriores” e “as cousas futuras”. A segunda categoria é clara; a primeira apresenta algumas dificuldades. Essas “profecias anteriores”, como se pode inferir mediante o contraste estabelecido, são as coisas que já aconteceram. A idéia não pode ser que os deuses podiam demonstrar a sua divindade simplesmente recitando a história de coisas passadas. A interpretação costumeira é que eles precisam demonstrar que predisseram publicamente coisas que aconteceram no presente. Isto, em parte, é verdade, mas há boas razões para o texto estar falando, não de predições anteriores, mas de “coisas anteriores”. O problema, afinal de contas, não é de palavras divinas mas também, e acima de tudo, de atos divinos. (cf. v. 23b). Mais tarde, também, mencionam-se “coisas passadas” no sentido de atos que Deus realizou no passado (43.18). A grandeza do Deus de Israel é evidenciada pelo fato

de que Ele “proclamou e salvou”; primeiramente Ele desvendou a salvação, e depois executou-a (43.12). O fato de que os eventos correspondem às Suas predições é prova de que eles são de Sua autoria (cf. 46.10). Assim sendo, aqui também as coisas requeridas dos ídolos são atos, bem como palavras; eles precisam demonstrar que, no passado, produziram acontecimentos que correspondiam às predições feitas antecipadamente. Se o fizerem, então o Senhor e Israel “se assombrarão” com as evidências e tomarão nota, ou “juntamente o veremos”, e desta forma determinarão se as coisas realmente aconteceram como eles disseram.

O segundo teste mencionado, portanto, é que eles declarem “as cousas futuras” (v. 23). Se forem capazes de fazê-lo, ou se forem incapazes, mostrará se são verdadeiramente deuses.

Existe um contraste oculto nos versículos 22–23. O profeta tem constantemente no pensamento a idéia de que as coisas requeridas dos deuses são precisamente as coisas que o Senhor fez e está fazendo. O Deus de Israel pode apontar para as “coisas antigas” que Ele predissera, e que se haviam cumprido (cf. 42.9; 48. 3ss.; quanto ao que são “coisas antigas”, veja o comentário a 42.9); e no presente ele prediz as coisas futuras (cf. v. 27).

O desafio feito aos deuses é sublinhado pela adição: “Fazei bem, ou fazei mal” — em outras palavras; “Façam alguma coisa, boa ou má” — isto é, façam qualquer coisa, mas façam (cf. Jr 10.5; Sf 1.12). Os deuses podem escolher, se de alguma forma puderem demonstrar que possuem vida e poder. E então o Senhor e Seu povo “se assombrarão”.

Por fim (v. 24), é feita uma alusão: visto que os deuses não conseguem fazer nem isso, nem responder ao desafio mais sarcástico, a conclusão precisa ser de que eles e a sua obra pertencem ao reino da nulidade, o reino da não-existência ou fantasia. Eles não têm nem vida nem existência de qualquer sorte. Portanto, a pessoa que escolhe uma “não entidade” dessas como seu deus é “abominação” aos olhos de Deus.

41.25–29. A profecia agora volta ao assunto de Ciro e repete os pronunciamentos anteriores de que o Senhor o “suscita” (cf. v. 1–7). Aqui se diz que ele vem “do norte”, “desde o nascimento do sol”, ou seja, do leste (veja v. 2). É curioso que se diz que “ele invocará o meu nome”. Esta frase se refere, em sentido mais estreito, à invocação do nome de Deus em voz alta, com que as pessoas estavam acostumadas a começar as suas orações; mas também pode referir-se à adoração de Deus em sentido mais

genérico. Pode-se dizer que esta profecia a respeito de Ciro se cumpriu quando ele deu instruções para se reconstruir o templo do Senhor, e restaurar os serviços do templo (II Cr 36.23; Ed 1.2-3). Não se deve concluir, das palavras com que esse edito foi redigido, que Ciro tinha qualquer laço pessoal com o Deus de Israel. Nas inscrições assírias ele é mencionado como o restaurador e adorador do culto de Mardueque, principal deus babilônio. Não temos a intenção de negar a possibilidade de que Ciro tivesse ficado particularmente impressionado com o Deus de Israel e que, pelo menos em parte, esta tenha sido a razão pela qual ele concedera um favor especial aos judeus. Esta profecia refere-se, contudo, não à fé pessoal de Ciro, mas à honra e homenagem que ele propiciará ao nome do Senhor.

Mais uma vez, a sua viagem triunfal é retratada (cf. v. 2): “Pisarão magistrados como lodo” e “como o oleiro pisa o barro”. A razão pela qual o profeta novamente se refere a Ciro e sua campanha é para mostrar, desta vez também, que o Senhor faz grandes coisas enquanto os deuses não fazem bem nem mal (v. 23b). Mas aqui a referência ocorre especialmente como parte da argumentação iniciada no versículo 21, para provar que as predições do Senhor são dignas de confiança.

Nos versículos 26-29 o profeta retorna a este argumento. O significado destes versículos é interpretado de diferentes maneiras (veja abaixo). Em minha opinião, o ponto de observação do profeta, aqui também, é o do Exílio, particularmente o tempo em que Ciro já começava a agir, e ele quer dizer que, enquanto os atos de Ciro encham as nações gentílicas de assombro (vv. 5-7) e os seus deuses permanecem silentes, o Deus de Israel mostra a Sua veracidade predizendo que o resultado de tudo isto será a libertação de Judá. Portanto, isto também mostra que todo o empreendimento de Ciro, desde o início (como já o dissera o v. 25), é obra do Senhor.

No versículo 26 se levanta a pergunta: “Quem anunciou isto desde o princípio?” A frase “desde o princípio” não deve ser considerada em sentido absoluto (isto é, o princípio do mundo; cf. 40.21; 41.4) mas em sentido mais relativo, de forma que seja sinônima da palavra paralela “antecipadamente”. Em lugar das palavras “Quem anunciou isto . . .” pode-se também traduzir “Quem anuncia isto . . .”; esta expressão diz apenas que até agora (o tempo do exílio, ponto de observação do qual o profeta fala) os deuses ficaram silenciosos e não falam também no presente. Na seqüência, toda ênfase é colocada no presente. Já neste versí-

culo as formas verbais (participios no texto hebraico) podem ser traduzidas melhor no tempo presente (v.g.: “Não há quem anuncie . . .”). O que os deuses tinham a anunciar? Sem dúvida era algo relacionado com as ações de Ciro descritas no versículo 25. O profeta não diz exatamente o que é. Mas no versículo 27 ele diz que o Senhor dá a Sião um mensageiro de boas novas; isto é, ele programa que os atos de Ciro terminarão com a libertação de Judá. Se algo semelhante a isto tivesse sido desvendado por um dos deuses em relação à sua nação, então — assim corre a argumentação — “nós” (isto é, o Senhor e Israel; o Senhor ainda está falando) poderíamos tomar nota e dizer: “Ele estava certo.” — ele ganhou o debate, e temos de reconhecer que ele declarara com razão ser deus. Mas nenhum dos deuses disse nada a respeito de Ciro e seus atos; os adoradores deles só podem estar aterrorizados (v. 5).

O Deus de Israel, por outro lado (v. 27), conta a Sião antecipadamente: “Eis! ei-los aí!” Ele literalmente aponta para os acontecimentos futuros. Ele dá a Jerusalém um mensageiro de boas novas que anuncia antes o dia da libertação.

Presumimos que o profeta aqui está se referindo à predição que ele mesmo fizera a respeito do resultado da campanha de Ciro (veja acima; veja também a conclusão).

Novamente (v. 28), está repetido que nenhum dos deuses faz nada parecido com isto. Embora o Senhor observe cuidadosamente, ele não consegue encontrar em parte alguma um “conselheiro” (previsor)¹¹ do futuro, alguém que seja capaz de responder perguntas a respeito dele (e, em particular, em relações aos atos militares de Ciro, como descritos nos vv. 2-7, 25).

Assim, portanto, o versículo 29 repete o veredito pronunciado no versículo 24, o juízo a respeito da nulidade dos deuses e de suas obras. As suas obras “são cousa nenhuma”; eles são “nada” e suas imagens — que são incluídas como se fossem deuses — não passam de “vento e vácuo”. Eles não têm ser nem força.

11. O significado comum, “conselheiro”, não fica bem aqui. Esta palavra aqui é usada para designar alguém que torna conhecido o futuro; semelhantemente, Números 24.14; Jeremias 38.15; cf. também Isaías 44.26.

d. Conclusão

Os versículos 26–29 são considerados como um dos argumentos mais fortes em favor da opinião, defendida por alguns intérpretes, de que nestes capítulos o profeta não se situa constantemente entre os exilados, mas declara (corretamente, de acordo com alguns; incorretamente, de acordo com outros) que está predizendo a ação militar de Ciro com bastante antecedência (cf. Introdução, pp. 32ss.).

Considero incorreto este ponto de vista. A razão para isto é, antes de tudo, que nas passagens anteriores (vv. 2–7, 25) o profeta se situa claramente no período do exílio, e presume que a campanha de Ciro é fato já realizado; e desta forma é razoável que nos versículos 26–27 ele também fale desse ponto de observação. Além do mais, isto constitui o pressuposto indispensável para toda a “prova de predição”. A pergunta do versículo 26 faz sentido só do ponto de vista do exílio. Os “nós” que “possamos saber” as pretensas predições dos deuses são o Senhor e Israel no exílio; mas para os contemporâneos de Isaias, o profeta dos dias de Acaz e Ezequias, a contenda legal entre o Senhor e os deuses idólatras não pode ser decidida pela questão de quem apresenta profecias a respeito de Ciro.

Portanto, creio que nestes versículos (26–29) o ponto de observação do exílio é mantido constantemente. Isto, por seu turno, abre caminho para duas possibilidades.

Se ficasse evidente, segundo as palavras dos versículos 26–29, que as predições às quais o profeta alude, são pintadas por ele como tendo sido feitas muito antes dos fatos, a conclusão, em minha opinião, teria de ser que ele está falando de profecias muito diferentes das que temos aqui. Esta idéia não se exclui totalmente, pois embora não haja outras profecias disponíveis, nas quais Ciro seja citado nominalmente, sabemos da existência de profecias antigas (pré-exílio) que falam genericamente da libertação de Judá, e pode-se dizer com boas razões que os atos de Ciro foram o início do cumprimento dessas profecias, e portanto também estavam implícitos nelas.

Como fica evidente através dos comentários feitos acima, prefiro outra interpretação. De acordo com ela, o profeta de fato está aludindo às suas próprias predições, dadas aqui, mas sem sugerir que elas tenham sido feitas muito antes dos fatos — em outras palavras, mantendo plenamente num ponto de observação exílico, que pressupõe as ações iniciais

de Ciro, de forma que para ele o conteúdo das predições que tem em mente não são as ações iniciais de Ciro, mas o seu resultado; a saber, a redenção de Judá e Jerusalém (cf. v. 29).

A interpretação de que o profeta está aludindo a predições que ele descreve como tendo sido dadas muito antes do cumprimento, segundo o meu ponto de vista, não está provada, e também não o pode ser. Os proponentes desta interpretação a baseiam especialmente no versículo 26 mas, segundo penso, de maneira incorreta. As palavras “desde o princípio” e “antecipadamente” não podem ser conclusivas. O apelo que alguns estudiosos fazem à conexão com o versículo 25 é mais obrigatório. Eles acham que na pergunta “Quem anunciou isto . . .?” (v. 26) a referência precisa ser à ação de Ciro (v. 25) desde o seu início. E a partir daí fazem a inferência de que, portanto, as predições atribuídas ao Senhor no versículo 27 devem ter o mesmo conteúdo. Sem contar o fato de que a conclusão não se segue exatamente, precisa ser observado que a premissa é incorreta. Indubitavelmente há uma conexão entre os versículos 25 e 26; mas daí não se segue que toda a cena descrita no versículo 25 necessariamente coincide com as predições requeridas no 26. O versículo 26 (no original) nunca menciona um “este” nem mesmo um “ele”; o profeta é tão indefinido quanto possível, e isto é compreensível, visto que está falando a respeito de predições *imaginárias*. Em minha opinião, não se pode interpretar o versículo 27 segundo a analogia do 26, mas bem o inverso. No versículo 26 o conteúdo das predições *imaginárias* não é indicado precisamente; na verdade, ele não é importante; em certo sentido, qualquer coisa serve (cf. v. 23). Mas no versículo 27, onde o profeta fala de predições *verdadeiras*, ele menciona o seu conteúdo: a redenção de Jerusalém.

O fato de que isto é retratado como predição feita *no presente* (isto é, o presente do ponto de vista da profecia) e que dos deuses predições como essas também são requeridas, torna-se especialmente claro no versículo 28. É evidente, com base neste versículo, que o Senhor pede que sejam feitas predições pelos deuses, naquele mesmo momento. É razoável que a referência do versículo 27 seja a esta espécie de predição, e que esta seja também a espécie tencionada no versículo 26. Quanto a esta opinião, não há nada que tenda para o confuso pressuposto de que neste capítulo o profeta algumas vezes abandona o ponto de observação do exílio. O versículo 27 prediz a redenção de Jerusalém como resultado da campanha militar de Ciro (considerada como presente realidade nos vv. 1-7, 25). Por analogia, pode-se agora descrever também o que, no versículo 26, os

deuses não conseguem fazer: eles não conseguem revelar aos seus devotos, antecipadamente, tal resultado da campanha de Ciro.

3. O SERVO DO SENHOR (42.1-7)

Aqui temos a primeira de quatro profecias muito notáveis e importantes a respeito do “servo do Senhor”; as outras estão em 49.1-9a; 50.4-9; 52.13-53.12 (cf. também 61.1ss.).

A respeito destas profecias, levantam-se inúmeras questões complicadas. As perguntas mais importantes são: Quem é chamado de “servo”? Qual é o relacionamento entre estas profecias e as outras que as cercam? E que devemos pensar a respeito da época de origem e autoria delas?

I. Começemos com a questão da identidade. Quem é mencionado através da misteriosa figura de “servo do Senhor”?

A. A frase “servo do Senhor” (também “servo de Deus”) ocorre repetidamente nas Escrituras, e especialmente em Isaías 40-66.

Ela é usada em geral, tanto no singular como no plural, em relação aos piedosos (Sl. 34.22; 69.36; 113.1; 134.1); em sentido mais particular, em relação aos homens de Deus como Moisés (Ex 14.31; *et al.*), Josué (Jz 2.8), Jó (Jó 1.8, *et al.*), Davi (Sl 89.3, 20) e Zorobabel (Ag 2.23); e mui freqüentemente em relação aos profetas: Aías, I Rs 14.18; Elias, I Rs 18.36, *et al.*; Jonas, II Rs 14.25; Isaías, Is 20.3, ou em relação aos profetas em geral (II Rs 9.7 *et al.*).

No que concerne a Isaías 40-66, nos últimos capítulos esta frase é usada repetidamente no plural, para referir-se aos oradores fiéis do Senhor (54.17; 63.17; 65.8-9; 66.14). Mas no singular, também, ela é usada várias vezes em sentido razoavelmente claro, via de regra, com referência ao povo de Israel (41.8-9; 42.19; 43.10; 44.1-2, 21; 45.4; 48.20). Ela é raramente usada, provavelmente em sentido coletivo, a respeito dos profetas (44.26).

B. Enquanto isso, nesta e em outras profecias a ela relacionadas, esta frase tem sido interpretada de maneiras muito diferentes. A pergunta do eunuco: “A quem se refere o profeta?” (At 8.34) foi feita por muitas pessoas antes dele, e tem sido repetida muitas vezes desde então. É uma das perguntas mais atacadas do Antigo Testamento.

Para aqueles que crêem nas Escrituras, esta pergunta é respondida, em sua maior parte, pelo testemunho do Novo Testamento, que diz que ela se refere a Cristo. Isto acontece, com referência à passagem em foco

(42.1-4), em Mateus 12.17-21; com referência a Isaías 53, por implicação, em Atos 8.35. E outros casos semelhantes podem ser citados.

Automaticamente, este fato deixa aberta a possibilidade de que esta frase originalmente tivesse outro significado, e se referisse ao Messias de forma indireta e tipológica.

Entre os intérpretes judaicos havia muita divergência de opinião. Havia os que, tanto antigos quanto recentes, pensavam no Messias, mas muitos outros pontos de vista também eram esposados. Na igreja cristã primitiva, e mais tarde na teologia cristã ortodoxa, a opinião diretamente messiânica era esposada como regra. Por outro lado, em uma teologia posterior e crítica, várias outras opiniões, algumas das quais já se encontravam entre os intérpretes judaicos, tomaram o seu lugar.

C. Dentre as muitas opiniões a respeito deste ponto, há várias questões que têm em comum, antes de tudo, o fato de considerarem o servo do Senhor não como pessoa, mas como um grupo, um *coletivo*.

Alguns acham que o Servo do Senhor é o povo de Israel, opinião em favor da qual eles naturalmente apelam para as passagens acima citadas, onde a frase em questão é usada nesse sentido, e especialmente a Isaías 49.3, versículo que consta de uma das profecias em discussão, onde o Servo do Senhor é abordado com o nome de Israel. Outros pensam mais especialmente na parte fiel do povo, ou do povo "ideal" de Israel. Ainda outros pensam nos profetas coletivamente.

Contra este ponto de vista coletivo há antes de tudo o peso da objeção geral de que o Servo é retratado detalhadamente, em termos muito pessoais. Isto acontece especialmente em 50.4ss., e no capítulo 53, mas também nesta profecia (cf. especialmente vv. 2-4). Além disso, em todas estas profecias não há uma única indicação de que estamos tratando de uma figura pessoal imaginária, que na realidade representa uma pluralidade de pessoas (quanto à designação "Israel", veja o comentário a 49.3). Isto é mais significativo porque em outras passagens onde ocorre, esta frase é claramente usada em sentido coletivo como Israel, este é exatamente o caso (cf. 41.8), "descendentes de Abraão; e 43.10, "minhas testemunhas", "meu servo").

A isto precisamos acrescentar que uma descrição mais minuciosa da interpretação coletiva enfrenta uma série especial de dificuldades:

1. Esta frase não pode significar "Israel", porque o Servo é claramente diferenciado de Israel. Ele é chamado de "mediador da aliança com o povo" (v. 6). Ainda mais, ele é apresentado como estando a trabalhar

não apenas com os gentios, mas também, e primordialmente, com Israel (49.5-6; cf. 42.3). Esta distinção entre Ele e Israel é ressaltada claramente no capítulo 53, onde se faz menção — por exemplo, no versículo 9b — da Sua impecabilidade, em contraste com o pecado do povo nos versículos 5-6.

2. Por essa razão, outros intérpretes são da opinião de que aqui se menciona a melhor parte de Israel. Mas isso também é impossível. Em 42.3 as frases “cana quebrada” e “torcida que fumege” certamente se referem apenas aos piedosos mais conscientes da opressão gentílica; e essa cana quebrada e essa torcida que fumege são os objetos do cuidado do Servo, e portanto se distinguem dEle. Sobretudo, no capítulo 53 Ele é contrastado claramente com *todo* Israel, visto que *todos* se desviaram como ovelhas (v. 6). Quanto à variação deste ponto de vista — a saber, que a referência é ao Israel “Ideal”, diferenciado dos israelitas individualmente — ela torna o Servo uma entidade abstrata, com a qual talvez um filósofo saberia como tratar, mas certamente nenhum profeta vétero-testamentário.

3. A opinião de que o Servo representa a profissão profética tem o principal defeito de que, embora o Servo seja também, e até primordialmente pintado como um profeta, Ele é retratado em outra qualidade, especialmente no capítulo 53, onde aparece particularmente como sacerdote, “expiador” e rei. Além disso, também, o que se fala da Sua atividade profética excede de muito a obra dos profetas. A iluminação dos gentios, em particular, é algo que está ligado, algures no Antigo Testamento, especialmente com o Messias.

D. Um segundo grupo de intérpretes entende o Servo do Senhor como uma personalidade humana histórica comum, seja como contemporâneo do autor, seja como uma pessoa do passado. Os nomes que têm sido aventados são Uzias, Ezequias, Isaías, Josias, Jeremias, Zorobabel, Jeoaquim e — especialmente em conexão com 53.1-11a — o mártir Eleazar (II Macabeus 6.18ss.); e uma das hipóteses mais recentes é de que o Servo seja Moisés. Outros intérpretes se contentam com uma afirmação mais genérica; por exemplo, que Ele é um escriba, que de outra forma nos é desconhecido, da época do exílio, ou posterior a ele. Alguns têm defendido o ponto de vista de que em algumas das passagens (49. 1ss.; 50.4ss.) o autor está se referindo a si mesmo — opinião que mais recentemente tem sido defendida por exegetas de renome em relação a todas as profecias importantes a respeito do Servo.

Todavia, todas estas interpretações são insatisfatórias. No sentido

de os intérpretes terem em mente — e muitos o têm — uma personalidade que, do ponto de vista do autor, já pertencia ao passado, essas opiniões são todas fundadas no fato de que a referência é claramente a alguém que tinha diante de Si um grande futuro (cf. 42.4, 6-7; 49.5ss.; 53.11-12). Porém, além disso, toda opinião que considere o Servo como um ser humano comum é inadequada, pelo fato de, em vários pontos o retrato extravasar as categorias humanas, como o faz, por exemplo, quando o Servo é chamado de “mediador da aliança com o povo” e “luz para os gentios” (42.6) e especialmente no capítulo 53.

Portanto, os pontos de vista limitados a uma personalidade humana histórica comum, de forma alguma podem ser aceitos. Entre as interpretações apresentadas nos anos mais recentes, porém, há uma que assume caráter diferente. De acordo com essa opinião, o profeta de fato começa com essa personalidade histórica, mas depois, enquanto continua falando do que fora experimentado com essa pessoa, ele é elevado a um ponto de vista mais alto, e passa a falar de um futuro em que o reino de Deus virá através do sofrimento e do sacrifício voluntário de um representante justo. Isto é um tanto semelhante ao que acontece em alguns salmos messiânicos. Ali o poeta inicialmente cantando a respeito de si próprio ou da experiência de outrem, depressa deixa para trás aquele assunto inicial, e começa a cantar a respeito do Messias vindouro, de quem aquela primeira pessoa então passa a ser uma figura.

Embora esta opinião seja um tanto atraente, é uma questão difícil se ela é correta a este respeito. Sim, pois aqui o que acontece não é apenas que as proporções humanas comuns são excedidas aqui e ali, mas toda a figura é de tal porte que é difícil ver como Ele pode ter sido modelado a partir de qualquer ser humano. Refiro-me ao fato de o Servo do Senhor ser retratado como profeta, rei e sacerdote.

É algo diferente, sem dúvida, quando uma pessoa diz que o profeta, ao retratar o Messias, extraiu algumas características da história sagrada — de Moisés, ou de um sofredor como Jó, ou ainda de um outro homem de Deus.

E. Em anos recentes, a *interpretação mitológica* passou a desempenhar um papel de destaque na exegese destas profecias. De acordo com este ponto de vista, várias características do retrato do Servo têm sua origem na mitologia (babilônica) e na adoração arraigada nela. Na verdade, esta não é uma opinião nova, adicional às acima mencionadas; ela se refere apenas à origem das várias características que ocorrem nessas profecias,

e pode ser interpretada com várias outras interpretações; e, indubitavelmente, ela pode influenciar facilmente qualquer opinião. Esta interpretação mitológica tem sido aplicada ao capítulo 53 especialmente, e esta é a razão pela qual voltaremos a ela.

F. Se todas as interpretações acima são inadequadas, apenas resta a visão *diretamente messiânica* em minha opinião, como a correta.

Antes de tudo, segue-se, do caráter sobre-humano do retrato apresentado, que o profeta tem em mente uma grande figura do futuro.

Hoje em dia é costume dizer que, se isto é correto, esta é a única figura futura cuja existência corre paralela à do Messias, mas não pode ser igualada à dEle (sendo que neste caso a palavra "Messias" refere-se especialmente ao Rei Messias).

E, sem dúvida, é correto dizer que há uma profecia real. É só no cumprimento — isto é, em o Novo Testamento — que a unidade essencial dessas duas tradições vem plenamente à tona.

Por outro lado, há vários laços suficientemente claros entre as duas séries de profecias. Certamente deve ter sido a intenção do autor primário, o Espírito de profecia, que esses laços ou afinidades alertassem o crente do Antigo Testamento para essa unidade essencial, e eles também tornam provável que o próprio profeta estivesse cômico dela.

Falando de afinidades, por um lado, a figura do Sofredor não falta inteiramente no retrato do Rei Messias (cf. 11.1 com 53.2). Por outro, o Servo do Senhor mostra pontos de semelhança com o Rei Messias.

Fica claro, antes de tudo, que o Servo do Senhor é retratado como Salvador do Seu povo, e como Aquele que estabelecerá o reino de Deus na terra (42.6-7, *et al*). É legítimo perguntar se, para a mente do crente do Antigo Testamento, isto poderia ser algo diferente do Rei Messias, a quem a mesma missão é atribuída de maneira tão clara. A designação "servo do Senhor" não pode ser um empecilho para essa identificação, desde que, como vimos, ela é muito genérica em sua aplicação, e também é usada para outros; por exemplo, o Rei Davi (Sl. 18, título; 36, título; 89.3,20).

Porém, há mais: ao Servo retratado aqui são atribuídas várias características claramente reais. Um dos intérpretes recentes sentiu este fato tão fortemente (em conexão com a opinião, que ele promoveu durante certo tempo, de que o Servo era o Rei Jeoaquim) que ele colocou as características proféticas totalmente em segundo plano. Embora isto também seja parcial e incorreto, é verdade que as características reais certamente estão presentes (cf. especialmente 52.13ss.; 53.12).

Isto é ainda mais evidente quando se olha para a profecia de 55.2b-5. O significado messiânico desta passagem parece ser inegável. O Messias é retratado, por um lado, como o Rei da Casa de Davi mas, por outro, como “um testemunho aos povos”. Desta forma as funções real e profética insofismavelmente fluem lado a lado nesse retrato único do Messias.

II. Acima propus mais duas perguntas; a saber: uma concernente ao relacionamento entre essas profecias e seus contextos e outra concernente ao tempo de sua origem e autoria. Essas perguntas estão tão interligadas que serão tratadas aqui ao mesmo tempo.

A. Os livros proféticos são, em sua grande parte, compilações de profecias pronunciadas e/ou registradas em diferentes ocasiões. Portanto, embora em sentido mais elevado elas constituam uma unidade, até certo ponto são separadas. No comentário aos capítulos 1—39 encontramos numerosos exemplos deste fato. Em Isaías 40—66 as unidades que tratam de um assunto são muito mais amplas, e criam a impressão de que desde o início foram compostas como tal. Mas o caso é diferente com as profecias do Servo. Não é difícil demonstrar que, se reunidas, elas formam uma unidade. Porém, comparando-as com as profecias vizinhas, que as cercam, não se tem a impressão de que foram escritas pelo mesmo autor; então, o leitor lembra muito mais da primeira parte (caps. 1—39), onde profecias independentes e separadas são repetidamente justapostas.

Isto já é evidente do fato de que nestas profecias a expressão “o Servo do Senhor” refere-se ao Messias, enquanto que no texto circundante refere-se a Israel; e em parte alguma nos é dada uma explicação para as razões desse uso duplo.

Uma característica ainda mais notável é que os temas das passagens acerca do Servo em nenhum caso se incorporam expressamente no texto circunjacente. Essas profecias atribuem ao Servo do Senhor a redenção de Israel, especialmente com referência à espiritual (a expiação do pecado). Nas profecias circunvizinhas há menção dessa redenção espiritual, mas não há nenhuma indicação aqui de que seja o Servo do Senhor quem a efetua. O mesmo acontece com a reunião dos gentios. As passagens do Servo O descrevem como uma “luz para os gentios”; as profecias circundantes repetidamente mencionam a extensão do reino de Deus até ao mundo gentílico, mas sem referência ao significado do Servo do Senhor para esse objetivo.

Deste e de outros dados semelhantes, os eruditos tiraram a inferência, penso que corretamente, de que originalmente as profecias do Servo

estavam separadas, e que mais tarde foram combinadas com as outras profecias.

B. Isto não significa de forma alguma negar que dentre as profecias do Servo e as circunjacentes há uma conexão íntima.

Antes de tudo, não se pode esquecer de propor a interrogação de se o compilador (quer fosse ele mesmo o autor, ou outrem) ou, de qualquer forma, o Espírito Santo, sob cuja orientação especial as Escrituras vieram à existência, não tinha uma razão especial para localizar as profecias do Servo precisamente onde elas estão, e portanto, não as ligou intencionalmente com as profecias circundantes. No comentário descobriremos que tais elos de fato podem ser indicados, algumas vezes.

Todavia, é certo que há uma conexão mais original entre os dois grupos. Mesmo sem se considerar a (presumível) unidade de autoria, pode-se ficar seguro de que ambas as séries de profecias, embora não concebidas na mesma matriz conceptual, não obstante são engendradas por uma única estrutura de conceito, a saber, a que é governada pelo exílio (previsto). Sobretudo, há razões para se presumir que, pelo menos quanto a um aspecto, estas profecias aludem às outras, as profecias adjacentes. Em ambos os lugares a designação “servo do Senhor” ocorre, referindo-se em um caso ao Messias, e no outro a Israel. Mas em 49.3 o Servo messiânico é também chamado de Israel. Isto deve significar que Ele é o verdadeiro Israel, em quem tem fundamento a realidade tudo o que é dito de Israel como o servo do Senhor. A graça concedida a Israel, da qual dá testemunho o nome “servo do Senhor”, está concentrada nEle; e a tarefa à qual é chamado Israel, como Servo do Senhor, é verdadeiramente realizada apenas por Ele. Portanto, há um paralelo entre esta designação e a expressão “filho de Deus”, que é usada em primeiro lugar em relação ao povo como um todo (Ex 4.23; Os 11.1) mas em seguida é transferida para o rei davídico, e alcança o seu significado pleno apenas no grande Rei da casa de Davi (Sl. 2.7; 89.27).

C. À luz das questões abordadas acima, na parte I, alguns intérpretes acham que as profecias do Servo e as partes circunjacentes são de autores diferentes. Assim mesmo, embora apresentados esses problemas, continua sendo possível atribuir ambas as séries de profecias a um único autor, visto que se sustenta que ele não as compôs diretamente em um contexto — e mesmo assim, talvez em épocas diferentes. Vários eruditos críticos chegam a presumir esta possibilidade, embora indubitavelmente pensem que o autor foi Deutero-Isaías.

Quanto a esse assunto, se for presumida autoria dupla, e portanto que uma outra série não foi escrita por Isaías, eu aceitaria mais depressa esta possibilidade para as profecias circundantes do que para as do Servo do Senhor, especialmente em vista do registro neo-testamentário em que, das quatro profecias a respeito do Servo, duas são citadas como provindas de Isaías (cf. Introdução, pp. 24ss.)

D. Aceito, portanto, que o olho profético de Isaías viu antecipadamente esta maravilhosa figura do futuro. Ela lhe foi mostrada pelo Espírito de profecia. Mas isto deve ter ocorrido em conexão direta e orgânica com o seu próprio mundo de idéias — especialmente o mundo que foi formado pela sua vida previsor, no período do exílio. As profecias do Servo podem não ter sido compostas de um só fôlego, juntamente com aquelas que as cercam, mas é inegável que compartilham de um mundo comum de idéias. Enquanto uma série de profecias se refere aos sofrimentos do exílio, na outra o Servo do Senhor é descrito como Alguém que liberta cativos da sua prisão (42.7) e Ele próprio é retratado como Homem de Dores. Além do mais, ambas as séries atribuem um lugar importante ao mundo gentílico. E assim por diante.

Certamente deve haver uma conexão casual aqui, também. O fato de a brilhante imagem messiânica da primeira parte (1—39) ter sido substituída pela figura do Servo do Senhor na segunda (40—46) é resultado indireto da transição do autor, que agora considera Israel, o povo em cujo meio o Redentor faz a Sua aparição, no exílio.

Até agora — isto não pode passar despercebido — a perspectiva profética é limitada, por considerar o Redentor no contexto imediato de um período de história redentora do qual o próprio Redentor, por ocasião do seu cumprimento, está separado por séculos. Da mesma forma como a figura do Rei messiânico se levanta no contexto imediato da ameaça assíria (9.5—6), também o Servo do Senhor se levanta no contexto do exílio.

Mas quando o profeta, então, vê o Redentor emergir no meio daquele povo banido e exilado, há algo de natural no fato de ele O ver, não como um Rei esplêndido, mas como um profeta trabalhando silenciosamente, afastado do barulho dos afazeres, como Alguém que consola o Seu povo extenuado, e também faz justiça diante dos olhos das nações (42.1ss).

Embora Isaías O tenha também retratado como Rei — mas então como Alguém que chega à glória real apenas pela via do mais terrível sofrimento — o elo de ligação pode ter sido para ele o pensamento do destino que esperava o rei da casa de Davi, quando Judá foi para o exílio.

III. O aspecto mais maravilhoso dessas profecias é que em Cristo elas encontraram o seu cumprimento da maneira mais notável. Esta é a razão pela qual elas estão entre as mais poderosas confirmações do caráter divino das Sagradas Escrituras. Para encontrar comentários adicionais a respeito deste aspecto, veja as seções a respeito das profecias separadas.

Em 42.1–7 encontramos a primeira das quatro famosas profecias concernentes ao grande “servo do Senhor” futuro. Ela irrompe no fluxo de pensamentos, por assim dizer, mas precisamos crer que ela foi colocada aqui com propósito mais elevado.

42.1. O Senhor é apresentado no ato de falar. Indica como se o fizesse com o próprio dedo, alguém que Ele chama de “meu servo”, designação que usa para mencionar, não Isaías (41.8), mas o Messias. Essa designação descreve um relacionamento para com o Senhor, no qual está implícita uma obrigação pesada, mas em que também, e até primordialmente, está indicado um raro privilégio (veja ainda 41.8). Este fato aflora à superfície claramente mediante o sinônimo “meu escolhido”. O amor do Senhor para com o Seu Servo é expresso ainda mais pelas adições “a quem sustenho” — isto é, coloco de pé e preservo de tropeçar e cair (cf. v. 6; algo que também é dito a respeito do outro servo do Senhor, Israel — 41.10) — e “em quem a minha alma se compraz” (ARA, ARC), isto é, “a quem o Senhor ama cordialmente”. Então segue-se: “Pus sobre ele o meu Espírito”. Também se fez menção dessa aposição do Espírito em conexão com o Rei messiânico (11.2), bem como com o grande Profeta de 61.2. Aqui também ela faz referência especial ao ofício profético, pois o Servo do Senhor é predominantemente retratado como Profeta.

Diz-se, antes de tudo, que em virtude de ser dotado do Espírito, “ele promulgará o direito para os gentios”. “Direito” (acompanhado no v. 4 por “doutrina”) é uma designação derivada de “aquilo que é reto”, as regras e estatutos que formavam a estrutura legal que fora revelada a Israel através de Moisés. Só Israel havia possuído tal justiça até então (Dt 4.5–8; Sl 147.19–20). Naturalmente, os gentios também tinham as suas leis e decretos (Dt 4.8), mas a verdadeira justiça é aquela baseada no conhecimento do verdadeiro Deus; por essa razão “direito” (à semelhança de “doutrina” no v. 4) é sinônimo de “revelação”. Portanto, desse verdadeiro direito, o Servo do Senhor é o proclamador ou anunciador. Ele não é, como algumas pessoas têm pensado, apresentado como um escriba que ensinava a “lei de Moisés” (note a *sua* “doutrina” no

v. 4) mas é um “profeta semelhante (a Moisés) (Dt 18.18) que recebe independentemente a revelação de Deus (cf. 50.4–5). Da palavra “ponha”, no v. 4, pode-se inferir que Ele é retratado não apenas como um profeta, mas também como legislador – a este respeito, um “segundo Moisés”, também. O ofício profético aqui flui junto com o ofício real, ou quase. Este versículo declara, portanto, que o Servo do Senhor “trará”, ou “promulgará”, ou “mostrará” este direito divino às nações gentílicas, de forma que elas possam participar dos seus benefícios. Mediante esta idéia (repetida no v. 4) esta profecia se relaciona intimamente com a de 4.2–4 e a de 51.4–5. Em 2.2–4 vemos como as nações subirão a Jerusalém a fim de ali receber a “lei” ou instrução, e a palavra do Senhor. Em 51.4–5, o Senhor diz que a “lei” ou instrução sairá dEle, e o Seu “direito” será como uma luz salvadora para as nações. O que é atribuído ao Senhor mesmo naquelas passagens, é dito aqui a respeito do Servo do Senhor; naturalmente, não há contradição; o Servo é mediador entre o Senhor e as nações. Assim, Jerusalém é mencionada em 2.2–4 como o lugar onde a instrução deve ser recebida. A presente profecia é, desta forma, menos restrita aos conceitos do Antigo Testamento, ainda mais porque ela não menciona isto, mas apenas liga a salvação com a pessoa do Servo do Senhor.

42.2. Agora segue-se um quadro da maneira pela qual Ele cumpre a Sua grandiosa tarefa. “Não clamará nem gritará, nem fará ouvir a sua voz na praça.” Alguns intérpretes têm considerado a maneira como se cumpre este papel como sendo de forma contrastante com a ação dos profetas que apareciam com a palavra do Senhor, em meio ao burburinho da vida nas ruas. Ao contrário, o Servo do Senhor é supostamente descrito como um escriba que trabalhasse mais em segundo plano, e na quietude do Seu lar. Todavia, uma desqualificação indireta do comportamento dos profetas como essa é bastante improvável aqui. Seria melhor presumir, com outros, que aqui se estabelecem um contraste com as ações públicas de Ciro, anteriormente descritas, que conquistara o mundo com os meios externos da força. É verdade que aqui existe, de fato, um contraste material entre Ciro e o Servo do Senhor. Assim mesmo, não creio que o profeta, ao colocar o seu oráculo na forma escrita, tivesse em mente esse contraste. É mais provável que o que ele retratou, à guisa de contraste, fosse como o mercador que descia a rua louvando em altos brados a sua mercadoria. O tema principal, em qualquer caso, é claro: o Servo do Senhor

desempenha o Seu grandioso comissionamento (levar o direito às nações), não promovendo-Se com métodos externos, mas de maneira silenciosa e séria — indicação de que o segredo da Sua força está na dimensão interior, em ser revestido do Espírito do Senhor, e no direito e instrução que Ele oferece e que cativa as nações pelo poder a eles inerente. Assim, Ele segue o Seu caminho quieto e modesto, mal sendo notado ou considerado pelo observador superficial, mas prosseguindo pelo poder do Seu Deus na direção do Seu alvo importantíssimo. A referência ao cumprimento desta profecia em Cristo, em Mateus 12.17–21, baseia-se nesta passagem e é ocasionada pela ordem dada por Jesus à multidão para não dizer quem era Ele.

42.3. Correspondendo à maneira silenciosa e modesta do Seu comportamento público, aparece a ternura com que Ele trata os fracos: “Não esmagará a cana quebrada, nem apagará a torcida que fumeça”. Uma cana, por si mesmo, já é figura de fragilidade; uma cana quebrada é uma imagem bem contundente, portanto, de fraqueza e impotência; semelhantemente, interpreta-se “a torcida que fumeça”. O linho cardado era fiado para formar uma torcida que, quando embebida em óleo e acesa, servia para iluminação. Uma torcida que “fumeça” — isto é, que dá uma luz apenas bruxuleante, e está prestes a apagar — retrata uma vida que está quase morta. O Servo é Alguém que não assoprará a vida que quase está a expirar, mas que irá poupá-la. As Suas ações são caracterizadas por bondade e misericórdia. Estas expressões: não “esmagar” nem “apagar” devem ser consideradas como indicações incompletas para sugerir que Ele encoraja e sustém o que está fraco (cf. 50.4). Esta passagem é aplicada em Mateus 12.20 (cf. v. 13) aos atos de cura efetuados por Jesus. Compare este pensamento também com Isaías 50.4 e Mateus 11.28.

Estes primeiros versículos se referem especialmente ao ministério salvador do Servo em relação aos gentios (vv. 1b, 3b, 4b, 6b). Consideradas neste contexto, as palavras usadas significam que o Servo do Senhor está particularmente interessado nos fracos e sofredores no mundo gentílico, a fim de protegê-los pelo Seu “direito” e Sua “doutrina”, ensiná-los e consolá-los. Alguns intérpretes consideram que estas palavras incluem Israel — opinião que me parece correta. O fato de Israel não ser excluído segue-se ao caráter inclusivo destas frases.

O profeta pode até ter pensado em Israel em particular, como o é sugerido pelo versículo 6b, onde Israel é mencionado ao lado dos gentios.

E esta interpretação torna-se ainda mais provável, quando nos lembramos que, tendo em vista a vida extenuante de Israel no exílio, havia razões especiais para usar a linguagem da torcida fumegante. As palavras, portanto, se referem ao estado de angústia e tristeza em que estavam os exilados, especialmente os piedosos, que não conseguiam se esquecer de Jerusalém e do Senhor — “os que em Sião estão de luto” (cf. 61.3). Visto que estas frases não são menos aplicáveis à angústia interior do que à dor física, os pensamentos do observador imediatamente se movem para o desânimo, o desencorajamento e a depressão espiritual dos quais Israel se tornara presa no exílio (cf. 40.27). Há boas razões, portanto, para a aplicação costumeira destas palavras à fé tenra que queima com chama bruxuleante, que Cristo não apaga, mas edifica em amor (cf. 40.28ss.).

Esta última linha repete que Ele “promulgará o direito” (cf. v. 1) “para os gentios” — isto é, de maneira consciente e eficiente.¹²

42.4. “Ele não se turvará (queimará obscuramente) nem será esmagado” (NM) — estes verbos formam um jogo de palavras com as duas expressões usadas no versículo 3, onde se referem a uma vida fraca, quase extinta, mantida pelo Senhor (v. 1). Ele continuará o Seu ministério imperturbavelmente, até que tenha cumprido a Sua tarefa. Já se sente que o Servo do Senhor encontrará resistência em Seu ministério, e os capítulos 49—50 e 53 mencionarão esse fato expressamente, e dirão que Ele foi “ferido” e “oprimido”. Mas a declaração de que Ele “não desanimará” permanece verdadeira, visto que a mão sustentadora e orientadora de Deus O levarão ao alvo final do Seu ministério. Esse alvo é descrito nestas palavras: “. . . até que ponha na terra o direito”, sendo a idéia aqui expressa que Ele levará o direito ao ponto em que geralmente é reconhecido como regra de lei.

A Sua atividade salvadora é destinada ao mundo todo, como o testificam as palavras seguintes: “As terras do mar (ou ilhas) aguardarão a sua doutrina (ou lei)”. As “terras do mar” outra vez representam as mais distantes regiões (cf. 40.15; 41.1). — a referência é a todo o mundo gentílico. A palavra que é traduzida como “doutrina” (*torah*) refere-se especialmente à instrução ou revelação divina concernente à Sua vontade. Ela é

12. Mateus 12.20b traduz estas palavras de maneira livre, desta forma: “. . . até que faça vencedor o juízo”, que é evidentemente a maneira como Mateus resume os versículos 3—4.

usada para designar a revelação da lei de Deus dada a Israel através da agência de Moisés (Dt 1.5ss.). Mas ela também descreve a instrução oral revestida de autoridade divina, como a pregação do profeta (1.10) ou as decisões legais dos sacerdotes (Jr 18.18). Alguns intérpretes pensam em algo como esta última opção; em casos difíceis as nações apelariam para o Servo do Senhor, esperando uma decisão. Mas em seguida o texto teria de dizer, não que as nações colocariam a sua esperança em Suas enunciações legais, mas que viriam e as pediriam. Além disso, a palavra “direito”, que aqui é sinônimo de “lei”, refere-se a um todo mais amplo, inclusivo; e o significado de “doutrina” (*torah*, lei) é necessariamente a revelação e a lei de Deus em geral (cf. v. 21). O possessivo (“sua”) dá a entender que a referência não é simplesmente à Lei de Moisés, mas também à instrução divina dada aos gentios pelo Servo do Senhor, como agente independente (cf. também v. 1). “Aguardarão” sugere uma ansiosa espera dos gentios, mas não se pode presumir que eles estão conscientes disso. A sua “esperança” (BJ) indica apenas que há no mundo gentílico um desejo profundo, insatisfeito, que só pode ser atendido pelo Seu ensinamento. Pode-se comparar esta passagem com Romanos 8.19ss., onde até à criação irracional é creditado um desejo (inconsciente) pelo dia da redenção (cf. também 51.5).

42.5 A profecia tem um novo início, a fim de introduzir uma declaração feita pelo Senhor ao Seu servo. As palavras iniciais de apresentação são particularmente impressionantes. Aquele que fala é “Deus”, o único Deus universal verdadeiro, o único que é realmente Deus. Depois do nome “Senhor” (cf. 1. 2) segue-se uma descrição da Sua grandeza e majestade. É ele quem “criou os céus e os estendeu”, que formou a terra e tudo o que cresce nela, e que dá fôlego e vida às pessoas. Esta descrição tem um objetivo duplo. Por um lado, mostra que a vocação do Servo do Senhor para ser uma luz para os gentios — luz que acaba de ser descrita — corresponde à majestade dAquele que o vocacionou, visto que Ele é o Criador de todas as coisas. Por outro lado, indica que a grandeza dAquele que o envia é a garantia de que a Sua vocação também atingirá o seu alvo.

42.6. Agora segue-se o que o Senhor diz ao Seu servo: “Eu, o Senhor, te chamei em justiça” (desta forma Ciro também foi levantado em justiça — 45.13). A justiça de Deus ocorre aqui, como acontece tão frequentemente no Antigo Testamento e especialmente em Isaías 40–66, como a efetuar a

salvação do povo do Senhor. Este uso da palavra “justiça” baseia-se na realidade de que o Senhor é o Rei de Israel, e portanto, seu Juiz. O Rei justo é a esperança dos necessitados e oprimidos (SI 72. 2ss.); assim sendo, Israel, quando em angústia e sob opressão, coloca a sua confiança no Senhor, que um dia virá em juízo para vingar o Seu povo oprimido e destruir os opressores. Naturalmente, esta esperança estará bem alicerçada apenas se Israel tiver do seu lado essa justiça do Senhor. De fato, este é o caso, não por causa da dignidade de Israel (SI 143.2), mas por causa do pacto que Ele estabeleceu graciosamente com Israel, e pelo qual Ele deu a Israel direitos sobre Si mesmo (está implícita, também, a estipulação de que a situação mudará quando Israel quebrar esse pacto). Por essa razão, a justiça de Deus acarreta o fato de Ele manter-se dentro das estipulações do Seu pacto, e de cumprir as promessas nele feitas. A palavra “justiça” agora pode, compreensivelmente, ser usada também em sentido mais geral com a acepção de “salvação”, “redenção” e até de “vitória” (veja a tradução NM em Isaías 41.2). Nesta passagem a justiça de Deus, de acordo com esta maneira de entender, é o atributo em cujos termos e pelo qual Ele redime a Israel. O ato de “julgar” não tem a ênfase primordial (embora no versículo 7 se faça menção de libertar cativos da prisão), mas pode-se considerar esta justiça de Deus como o atributo pelo qual satisfaz as exigências (estabelecidas por Ele próprio) do Seu pacto.

Guiado por tal justiça, o Senhor “chamou” o Seu servo (cf. 49. 1) e tomou-o pela mão a fim de sustentá-lo (v. 1), levá-lo à conclusão da Sua carreira (cf. o mesmo termo aplicado a Ciro [45.1]), e fazê-lo “mediador da aliança com o povo, e luz para os gentios”. Enquanto que a segunda parte desta frase se refere às nações gentílicas, a primeira necessariamente dá a entender Israel, e “aliança com o povo” é uma aliança com Israel. O fato de que o Servo do Senhor tornou-se uma aliança com Israel (cf. 49.8) significa que todo o pacto se compreende nEle, todas as bênçãos do pacto são asseguradas nEle. Ele é o pacto ou aliança em forma personalizada. Esta expressão, portanto, é mais forte do que Mediador do pacto (como está em nossa tradução, onde a palavra “Mediador” foi acrescentada ao texto), onde Ele também tem merecido esse nome. Esta passagem convida à comparação com 49.6, onde o Messias é chamado de salvação de Deus (cf. ARC), e com Miquéias 5.5 e Efésios 2.14, onde Ele é chamado de Sua paz.

Esta passagem mostra claramente que o Servo do Senhor não pode ser Israel, pois Ele é expressamente diferenciado dele; da mesma forma,

não pode ser uma pessoa comum, pois o que se diz dEle transcende os limites humanos em muito. Ele Se torna, além disso, “luz para os gentios” (cf. 49.6; Lc 2.32). “Luz é entendida aqui, geralmente, como metáfora de “salvação” (são sinônimos em 49.6), mas provavelmente se refere de modo expreso à iluminação espiritual que ocorre por meio do “direito” e da “doutrina” (*torah*) que Ele promulga para as nações (vv. 1, 4; cf. também v. 7).

42.7 Aqui é feita uma descrição mais minuciosa da tarefa à qual é chamado o Servo do Senhor; Ele é ungido “para (entre outros atos de amor e misericórdia) abrires os olhos aos cegos”. Especialmente as referências a “prisão” e “cárcere” levam o leitor a pensar no povo que estava sofrendo as durezas do exílio. Cegueira também pode ser uma descrição das misérias do exílio (cf. v. 16). A obra do Servo do Senhor estaria sendo retratada aqui, portanto, como a libertação de Israel do exílio. Este, na minha opinião, é de fato o significado do texto (cf. 49.6, 8–9), e especialmente os comentários ao v. 6). Segue-se que o fato de o Servo ser feito uma “aliança com o povo” é explicado mais minuciosamente aqui. Além disso, não é provável que a Sua vocação como “luz para os gentios” fosse ignorada; ao contrário, os conceitos de “luz” e de “abrires os olhos aos cegos” estão relacionados. Por estas razões, creio que as expressões do versículo 7, que se relacionam antes de tudo com a redenção de Israel do exílio, aqui também têm um sentido espiritual. Como portador do “direito” e da “sua doutrina”, o Servo do Senhor é a luz que dá fim à cegueira espiritual dos gentios, mas também de Israel (vv. 18, 20; 43.8) e leva à liberdade aqueles que estão assentados no escuro cárcere do pecado e da ignorância.

4. NOVAS COISAS E UM NOVO CÂNTICO (42.8 – 12)

42.8–9. Estes versículos ressoam incessantemente com ecos de 41. 21 – 29. O Senhor não cederá aos deuses-ídolos a honra e o louvor que são devidos somente a Ele, como Deus (cf. 38.11), e desta forma a divindade deles é negada outra vez.

Como prova da Sua divindade (v. 9), é acrescentado que Ele prediz o futuro. As “primeiras predições já se cumpriram”; isto é, coisas preditas no passado. Que profecias, exatamente, o profeta tem em mente aqui? Alguns dizem que ele está pensando nas profecias a respeito dos sucessos iniciais

de Ciro. Estes ainda não se cumpriram (cf. 41.2-7). As “novas cousas”, portanto, referem-se a eventos que se seguem — a captura de babilônia e a libertação dos judeus. Este conceito parece-me incorreto. Antes de tudo, nada sabemos a respeito dessas predições. Várias pessoas têm-se referido a certas profecias preservadas no Antigo Testamento, tais como Isaías 13.17; 14; 21.1-10; Jeremias 50; 51.11, 28, que presumem serem predições de um invasor vingador do norte ou do oriente (Medo-Pérsia). Mas estas profecias falam muito mais claramente da captura de Babilônia que dos atos militares iniciais de Ciro.

Creio que o autor tem uma intenção diferente. Em outra passagem, a fim de demonstrar, com as palavras e obras do Senhor, que Ele é o único Deus verdadeiro vivo, Isaías examina com o olho profético uma história muito longa, começando com a criação da humanidade (cf. 44.7-8). É razoável que quando ele fala de “primeiras predições” em distinção a “novas cousas”, algo semelhantemente antigo está em sua mente. De fato, sem dúvida este é o caso em 43.18-19, onde “cousas passadas” referem-se aos sinais e maravilhas que haviam acompanhado o êxodo do Egito (vv. 16-17; veja também vv. 12-13). Se, portanto, o campo em que o profeta localiza as coisas passadas é tão amplo, deve-se ter razões muito convincentes para presumir que, em outra passagem, esse campo esteja tão restrito em sua amplitude. Porém, essas razões não estão presentes nem aqui nem algures (veja além disso os comentários a 48.3,6). Por esse motivo, também ligo a presente passagem com a história antiga de Israel.

Vários estudiosos que propõem que estes capítulos têm origem na pena de Isaías, crêem que as “cousas passadas” ou “primeiras predições” são predições feitas por Isaías mesmo e, mais especificamente, as que já haviam cumprido em sua época, como as referentes à queda de Damasco e Efraim, e a frustração do ataque de Senaqueribe a Jerusalém. Estas restrições não podem ser aceitas: a primeira é inaceitável porque o cumprimento das profecias de outros profetas prova igualmente bem a operação de Deus; e a última é imprópria porque, vida de regra, o profeta está subentendendo a época do exílio. É também possível considerar que “primeiras predições” se refiram a predições a respeito do exílio, feitas por Isaías e outros profetas. Mas o fato de 43.18 usar esta frase (“cousas passadas”) para referir-se ao êxodo do Egito mostra que é legítimo pensar-se em toda a história de Israel, e particularmente nos atos de redenção (cf. também 43.12).

O mesmo Deus, por conseguinte, que operou tais atos no passado, é

capaz de anunciar “novas cousas” no presente, e portanto pode pedir que creiam nEle. Em ambos os casos — “primeiras predições” e “novas cousas” — Ele é diferente dos deuses (cf. 41.22–23). O que se entende por “novas cousas” é a predição da libertação de Israel por Ciro (cf. 41.27; além disso, 43.19; 45.11–13; 48.6). O Senhor diz enfaticamente que Ele as anuncia a “vós” (isto é, Israel) “antes que sucedam”. Portanto, elas são coisas que ainda não podem ser vistas; só a presciência de Deus pode desvendá-las, e Ele o faz através do profeta, que foi especialmente iluminado e inspirado com esse objetivo. Uma ênfase especial é dada aqui a fim de que, quando os eventos ocorrerem, Israel honre o Senhor por este motivo. Tudo isto serve como apelo adicional a Israel para crer na palavra deste Deus, cujas predições anteriores se cumpriram, e que agora, mais uma vez, com grande ênfase, oferece a certeza de que é Ele quem, em virtude da sua presciência, torna conhecido de Israel aquilo que está por vir.

42.10–12. Estes versículos constituem um cântico que dá expressão jubilosa ao louvor do Senhor pelos atos poderosos que Ele vai realizar. Eles o realizam conclamando toda a humanidade, no mar e na terra, para juntar-se a este louvor. Todos são exortados a cantar ao Senhor um “cântico novo”, que é apropriado em vista das “novas cousas” que Ele vai realizar (v. 9). “Até as extremidades da terra” é abreviação de “de uma extremidade da terra até a outra”. Seguindo-se a esta descrição geral, que abrange toda a humanidade, vem o apelo mais preciso e detalhado: para as pessoas “que navegais pelo mar”; e além delas, para “tudo quanto há nele”, peixes e outras criaturas marinhas. A este respeito são mencionados também as “terras do mar” com seus habitantes. Especialmente as nações distantes estão em vista (cf. 41.1).

O versículo 11, por outro lado, menciona o deserto e tudo o que há nele: primeiro, as cidades situadas em seus oásis; depois, os acampamentos de tendas “habitadas por Quedar”. Os quedaristas (cf. 21.17) eram, depois dos nabateus a tribo mais importante dentre os árabes ismaelitas; viviam no norte da Arábia, entre a Arábia petraica e Babilônia. Os acampamentos de tendas eram as aldeias nômades construídas para protegê-los contra ataques. Depois dos quedaritas, os habitantes de Sela, capital de Edom, e portanto edomitas, são conclamados para, vindos das suas fortalezas nas montanhas, se unirem no alto louvor ao Deus de Israel.

5. A REDENÇÃO É IMINENTE (42.13—44.23)

a. O Zelo do Senhor Se Acende (42.13—17)

Aqui a obra do Senhor para a redenção do Seu povo é retratada em cores vivas.

42.13. O Senhor é descrito antes de tudo como um guerreiro que avança, ganhando terreno sobre os inimigos de Israel, que também são Seus inimigos. Ele suscita dentro de Si mesmo um zelo furioso pela batalha. Assim, como guerreiro terrível, com gritos de alegria e levantando o terrível brado de guerra, cheio de espírito de luta, e radiante com a previsão da vitória, Ele marcha para a batalha. Esta é uma descrição altamente antropomórfica da obra de Deus. Ela dá uma impressão clara, porém, do intenso zelo do amor com que o Senhor assume a causa do Seu povo.

42.14—17. Mais uma vez o Senhor é introduzido como alguém que está falando. Ele diz que “se calou” — referência não tanto às Suas palavras, quanto às Suas obras, dando a entender que Ele não Se revelara ainda como Salvador do Seu povo — “por muito tempo”, isto é, durante todo o período do exílio. Ele estivera quieto, e Se restringira. Durante todo esse tempo Ele sentira urgência de dar fim ao sofrimento do Seu povo, mas Se restringira, porque a hora não chegara e as demandas de justiça ainda não se haviam cumprido. Agora, todavia, basta (cf. 40.2). O amor ciumento do Senhor se acende pelo Seu povo. Mais uma vez, isto também é pintado em cores bem humanas. A mulher que está para dar à luz, demonstra a sua dor e aflição gritando, e ofega, respirando com sorvos rápidos e curtos; semelhantemente, o Senhor está em trabalho de parto, incapaz de conter o tumulto do Seu amor e compaixão.

O versículo 15 retrata a ira do Senhor contra os Seus inimigos, que é o inverso do Seu zelo pelo Seu povo; esta é simbolizada pela devastação que Ele ocasiona na natureza.

O versículo 16, ao contrário, descreve a compaixão que Ele demonstra ao Seu povo. Ele “guiará os cegos por um caminho que não conhecem”. Eles são chamados de cegos por causa do seu desamparo, e porque não conhecem achar por si mesmos o caminho da salvação (cf. v. 7). Visto que a referência é antes de tudo à redenção do exílio, é razoável que o “caminho” seja literalmente a estrada pela qual eles são levados de volta da Babi-

lônia para Jerusalém (cf. 43.19). Ele prosperará a sua viagem de volta, por Sua intervenção pessoal — transformando as trevas em luz diante deles, e aplanando os lugares escabrosos (cf. 40.4). Esta linguagem é tão geral que se enquadra com toda a obra de redenção que o Senhor realizou para o Seu povo, também em sentido espiritual, da qual a volta de Israel do exílio é um dos exemplos clássicos. O próprio profeta, mais uma vez, usa a metáfora da cegueira no versículo 18, a fim de pintar a opressão de Israel sob o pecado.

E em seguida (v. 17), quando o Senhor Se manifesta em Sua glória, os adoradores de ídolos serão envergonhados (cf. 41.21—29; 42.8—9).

b. Um Povo Pecaminoso e Um Deus Gracioso (42.18—43.8)

Na primeira parte (vv. 18—25) o profeta, interrompendo o anúncio da redenção que está por vir, oferece uma ampla descrição da angústia de Israel no exílio, enfatizando nesse ínterim o fato de que o próprio pecado de Israel fora causa daquilo. Depois, segue-se (43.1—8) a retomada do assunto da promessa de redenção.

42.18—25. Anteriormente Israel fora chamado de “cego” pela voz de compaixão. Aquela voz descrevera especialmente a necessidade do povo, uma condição da qual Ele o remiria. Agora ela se dirige aos exilados como “surdos” e “cegos”, e eles são conclamados a ouvir e a ver (a saber, a seqüência dos vv. 23ss.); o tom da voz passou a ser de repreensão, embora por fim tencionasse realizar a sua cura.

Ninguém (v. 19) é tão cego como o “servo” do Senhor, expressão mediante a qual (diferentemente de 42.1ss.) se entende Israel (cf. 41.8). A nação também é chamada de “mensageiro”, alguém que é enviado pelo Senhor para o mundo gentílico, pois Israel recebera a “lei” (ou doutrina) do Senhor (v. 21) e fora chamado para torná-la conhecida das nações. Ele é chamado ainda de “amigo”, como Abraão fora o “amigo” do Senhor (41.8). O profeta se supera ao usar nomes grandiosos que indicam a elevada posição ocupada por Israel, a fim de expor de maneira ainda mais evidente como ele falhou miseravelmente em sua elevada vocação. Tendo recebido um lugar privilegiado acima de todas as outras nações, ele também se tornou mais culpável do que todas elas.

Sim, Israel havia visto “muitas cousas” mas “não as observas” (v. 20). Havia sentido o castigo do Senhor no exílio (vv. 22—25) mas

não estendera os olhos além da mera dor física. Não dera verdadeira atenção aos fatos, e portanto estava espiritualmente cego. Semelhantemente, os seus ouvidos estavam bem “abertos”, devido ao ensino que havia recebido (v. 21), mas a este respeito também Israel falhara, não ouvindo a verdadeira mensagem. Desta forma, ele rejeitou a lei (v. 24), e recusou-se a entender porque fora castigado (v. 25).

Israel (v. 21) tinha muito que ouvir. Havia recebido a doutrina ou lei (*torah*) do Senhor, que aqui se refere a toda a revelação divina dada por meio de Moisés e os profetas (cf. v. 4). Que privilégio gozara Israel! “Engrandecer” e “fazê-lo glorioso”. A razão pela qual aquele ensino fora entregue a Israel era que “foi do agrado do Senhor” dá-lo a ele “por amor da sua justiça”. Aqui, como algures, esta justiça é o atributo divino pelo qual Ele dá a Israel tudo o que lhe cabe na aliança que estabeleceu com ele (cf. ainda v. 6).

Contudo (v. 22), não obstante essa gloriosa revelação (que poderia ter tornado Israel feliz), este agora geme debaixo das condições do exílio.

Em tudo isto há uma conclamação (v. 23) para os surdos e os cegos, a fim de que ouçam e prestem atenção. É necessário fazer-se a pergunta do v. 24: Por que esta terrível angústia? Há só uma resposta: É a mão do Senhor que aflige Israel por sua obstinação e desobediência.

Portanto, Ele fez sentir a Sua ira abrasadora, e o fez experimentar a violência da guerra (v. 25). Ela envolveu Israel com “fogo ao redor”; como povo, ele foi consumido; porém, surdo e cego como é, não fez caso nem entendeu o seu significado.

Até no exílio o povo permanece surdo e cego (cf. também 50.2).

43.1. Em contraposição às trevas da angústia presente de Israel, e ao seu pecado, o profeta novamente mostra o seu alegre futuro. A despeito do pecado de Israel, o Senhor o remirá. As palavras “mas agora” introduzem a promessa de iminente inversão das condições. Diz-se enfaticamente que esta é efetuada pelo Senhor, Criador e Formador de Israel, que sabe que está preso àquele povo, e não abandonará a obra de Suas mãos. Precedendo tudo o mais, novamente encontramos o imperativo “não temas” (cf. 41.40, 14), pelo qual um povo desanimado é conclamado a ter coragem. Segue-se imediatamente a base para o apelo; o Senhor remirá o Seu povo. Ele o chamará pelo nome. O nome é mencionado pelo profeta, a fim de ressaltar o fato de que o Senhor conhece Israel por causa do relacionamento íntimo que tem com o Seu povo; e o objetivo de chamá-lo é

para tirá-lo do exílio, da servidão. As palavras culminantes são “tu és meu”. Israel foi criado por Ele, portanto é Sua possessão, e Ele o guardará como uma herança preciosa (v. 4).

43.2—4. Sob a proteção do Senhor, Israel estará sempre seguro, não sendo atingido pela água ou pelo fogo (cf. Sl 66.12), não como acontecera na época da ira (42.25). O profeta fala de Israel “passando” pela água e pelo fogo; evidentemente está pensando primordialmente no perigo que pode assediar Israel em sua viagem de volta da Babilônia para Jerusalém. Esta expressão, porém, é muito genérica, e aplica-se a toda a jornada que o povo do Senhor, e também da igreja da nova era, precisam empreender através do mundo (cf. também Lucas 10.19).

Pois Ele, o Senhor, é o Deus de Israel (v. 3). Ele, o Santo de Israel (cf. 1.4; 10.17; 41.14) é seu “Salvador”, seu Redentor — isto é tudo. Agora segue-se uma curiosa descrição de como o Senhor é ambicioso em relação ao Seu povo. Ele oferece Egito, Etiópia e Seba como resgate em lugar de Israel. A Etiópia fica localizada ao sul do Egito; Seba é considerada parte da Etiópia, em Gênesis 10.7. Aqui Seba é considerada em separado em relação a ela, mas é mencionada ao seu lado dum só fôlego, de forma que deve ser a região que fica ao sul da Etiópia. Essas terras agora são consideradas como “resgate” em lugar de Israel; isto é, uma compensação que o Senhor paga a Ciro em troca da libertação de Israel. Deste modo, o profeta indica tanto a preciosidade de Israel para com o Senhor, quanto o Seu poder e soberania, que o capacitam a tratar de nações distantes como Lhe apraz. Aqui não se subentende “resgate” literalmente, sem dúvida (45.13). Embora o resgate se refira aos países aqui mencionados nominalmente, há razões para não considerarmos esta declaração de modo literal. Em outra passagem se diz, a respeito desses memos países, que eles servirão a Israel como escravos (45.13ss). A razão pela qual esses nomes são mencionados tanto aqui como algures, é sem dúvida que eles se referem a terras importantes e distantes. O Império Persa elevou-se a uma posição de grande poderio sob o governo de Ciro e seus sucessores, e embora Ciro não tenha conquistado o Egito e terras adjacentes, Cambises o fez.

Assim, o Senhor protegerá poderosamente Israel por causa do grande amor que lhe tem como Seu povo (v. 4).

43.5—8. Novamente Israel é encorajado com o imperativo “Não te-

mas (cf. v.1). O Senhor está com ele, e reunirá de todos os quadrantes os israelitas que haviam sido dispersos entre as nações. Ele os chama de “meus filhos” e “minhas filhas”. No Antigo Testamento se diz repetidamente que Deus é o Pai de Israel (Ex 4.22). A filiação de Israel provém, por um lado, da eleição de Deus, e daí, da adoção (Dt 14.1–2); por outro lado, ela se baseia no fato de que o Senhor formou ou criou Israel (Dt 32.6), gerou-o ou lhe deu à luz (Dt 32.18). Como filho, Israel é naturalmente o beneficiário do cuidado amoroso e paternal do Senhor (Dt 32.11–12). Os israelitas individualmente, como membros da nação, participam desta filiação (Dt 32.19), e a ostentação do nome de “filhos” será, mais uma vez, um privilégio de redenção para Israel (cf. Os 1.10). No Novo Testamento, em nossa adoção de filhos, esta promessa se cumpre para os crentes de maneira ainda mais magnífica do que esta profecia levaria alguém a suspeitar.

Assim (v. 7) o Senhor reivindica os Seus direitos sobre cada um dos Seus filhos. A relação pela qual eles estão ligados a Ele é descrita com grandes minúcias. Como seu povo, como filhos e filhas, eles são chamados pelo Seu nome. Ele os criou “para Sua glória”, pois foram feitos a fim de que Ele pudesse demonstrar a Sua grandeza em suas vidas, e para que pudessem servi-LO. A redenção não se baseia nos méritos de Israel (cf. 42.18–25), mas no conselho do Senhor a respeito de Israel, pelo qual agradeu-Lhe a ligar a Sua honra com o destino daquele povo. Ele encontra razões dentro de Si mesmo para tal.

Finalmente (v. 8) é repetida a ordem para que as nações gentias deixem Israel ir: Fazer sair um povo “cego” e “surdo” (42.18–25) que, como resultado da obra de redenção efetuada pelo Senhor, poderá ver e ouvir.

c. O Senhor, o Único Salvador, Fará Coisas Novas (43.9–21)

43.9. Nos primeiros versículos (9–13) o profeta reintroduz (como em 41.1ss, 21ss.) o julgamento entre o Senhor e os deuses, como processo pelo qual Ele novamente é revelado mediante as Suas ações em favor de Israel, como o único Deus. As nações gentias outras vez são conclamadas para se reunirem, e é feita a seguinte pergunta: “Quem dentre eles pode anunciar isto?” O pronome “eles” é uma referência aos gentios juntamente com os seus deuses, aqui outra vez considerados como uma parte legal na contenda jurídica; os deuses ídolos precisam falar através da boca dos seus devotos, como o Senhor fala através do Seu profeta. O pronome “isto” refere-sc,

nessa pergunta, às coisas que o Senhor tornou conhecidas através do Seu profeta, especialmente aquelas descritas nos versículos 1–8. Semelhantemente, pede-se a eles que proclamem as “predições antigas”. Isto provavelmente significa (como em 42.22) que eles devem relatar antigas predições a respeito de coisas que agora são presentes. Aqui esta expressão poderia também significar simplesmente que deveriam apresentar atos que houvessem praticado no passado (cf. vv. 16–18). Os deuses ídolos são desafiados a trazer as suas “testemunhas” para ouvir (a saber, as coisas que os deuses porventura apresentarem como prova) e dizer: “Verdade é”. Portanto, se profecias antigas (ou atos realizados anteriormente) forem aduzidos, as testemunhas precisarão confirmar a sua veracidade.

43.10. Visto que os deuses são incapazes de aceitar o desafio, o Senhor agora passa a fazer o que requerera deles. Israel agora pode dar testemunho do que Ele predissera e realizara. À “Vós sois as minhas testemunhas” Ele acrescenta “o meu servo a quem escolhi; para que o saibais e entendais que sou eu mesmo”. Em outras palavras, não é acidente o fato de o Senhor apresentar Israel como Sua testemunha. Pelo contrário, como servo, este é um serviço que Israel pode prestar ao Senhor (cf. 41.8). As razões pelas quais o Senhor escolheu Israel para este ofício são: (1) por causa de tudo o que Israel experimentara como resultado do seu relacionamento íntimo com o Senhor, saberia e entenderia pela fé nEle que Ele é Deus e que o Único que foi e sempre será Deus, e (2) ele seria capaz de dizer isto a respeito dEle, e dar testemunho concernente aos próprios atos e palavras de Deus que havia experimentado.

43.11. É repetida a verdade à qual Israel precisa testificar. Ela agora é expressa como “Eu sou o Senhor” (Javé). Este nome está cheio de reminiscências de todas as revelações e milagres que Ele dera e efetuara usando-o, desde a antigüidade. Sem Ele, acrescenta o profeta, não há “salvador”, não há Redentor (v. 3). Disto também Israel pode dar testemunho, pois como tal ele veio a conhecê-lo, e só a Ele. E aí está o cerne da questão, pois toda a contenda judicial entre o Senhor e os deuses tem a intenção, não de expor uma teoria, mas de mostrar uma nação que está gemendo debaixo das condições do exílio, que o Senhor (Javé) é o Deus vivo e Salvador no qual ela pode colocar a sua esperança.

43.12. O fato de que Ele é o Salvador é sublinhado pelo que Ele fez.

“Eu anunciei salvação, realizei-a e a fiz ouvir”. No passado repetidamente Ele prometeu redenção a Israel, e depois de fato salvou-os, em verdade (cf. 42.9). E em seguida, quando novas aflições sobre ele se abateram, Ele proclamou as Suas promessas de salvação a Israel, repetidas vezes. Tudo isto Ele fez, e só Ele; nenhum deus estranho ou estrangeiro estava no meio do povo (cf. Dt 32.16). Isto não significa negar, naturalmente, que Israel por vezes havia servido deuses estranhos; a idéia expressa aqui é que aqueles deuses nunca se haviam revelado no meio de Israel como vivos e salvadores. De tudo isto Israel pode testificar como testemunha; a conclusão, portanto, é: “Eu (portanto) sou Deus”.

43.13. Se assim Deus era desde os tempos antigos, assim Ele será no futuro, e é desta maneira que Ele Se manifestará. “Nenhum há que possa livrar alguém das minhas mãos”. O Senhor, para salvar o Seu povo, se voltará contra os Seus inimigos, e seja quem cair nas Suas mãos punitivas, estará irremediavelmente perdido. Falando mais genericamente, quando Ele age, ninguém pode reverter o curso dos acontecimentos; uma vez iniciadas as Suas ações, ninguém pode fazer parar o seu desenrolar (cf. Am 1.3).

43.14–15. A introdução anterior serviu para despertar Israel para confiar na grande predição que agora se segue. As solenes palavras iniciais oferecem enfaticamente a certeza de que isso é palavra do Senhor – “o que vos redime, o Santo de Israel” (cf. 41.14). E então vem a mensagem: “Por amor de vós enviarei inimigos contra Babilônia . . .” A pessoa enviada é Ciro. Ele conquistará Babilônia, que é mencionada aqui pela primeira vez nos capítulos 40–66. Este é o plano do Senhor, e deverá ser colocado em ação por amor de Israel, para que este possa ser salvo. A queda da Babilônia é descrita a seguir: o Senhor “fará embarcar como fugitivos . . . os caldeus” (cf. NM), os habitantes de Babilônia, “nos navios nos quais se vangloriavam”. Isto importa em dizer que eles usarão os seus navios, até então seu orgulho e alegria, num esforço para escapar do inimigo (navegando pelo Eufrates abaixo, até o Golfo Pérsico).

Isto (v. 15) é que “o Senhor . . . vosso Santo, o Criador de Israel, vosso Rei” fará; esses nomes são apresentados, um em seguida ao outro, a fim de persuadir Israel da credibilidade e certeza dessa predição; cada um desses títulos é uma garantia de que ela se cumprirá.

43.16–17. Logo atrás da profecia da queda da Babilônia vem uma se-

gunda, que se refere ao retorno dos judeus. Sendo uma nova profecia, ela é novamente introduzida solenemente com a fórmula oracular: “Assim diz o Senhor”. Agora vem a recordação dos atos poderosos do Senhor nos tempos antigos, quando Ele libertara Israel da escravidão egípcia. Naquela época Ele “preparou um caminho no mar, e nas águas impetuosas uma vereda”. Ele abriu um caminho para Israel através do Mar Vermelho.

Além disso (v. 17) Ele fez sair o exército egípcio para destruí-lo. Embora este objetivo não seja declarado expressamente, o resultado é registrado: os cavalos e os guerreiros heróicos caíram por terra, mortos, “e jamais se levantarão”, sendo suas vidas “apagadas como uma torcida” (quanto a esta última figura; veja também 42.3).

43.18–19a. Agora, por fim, segue-se o conteúdo da expressão “assim diz o Senhor” do versículo 16. O foco profético muda dos atos de redenção anteriores para os novos, que o Senhor está para realizar. A exortação para esquecer as coisas anteriores não tem, claro, a intenção de ser entendida absolutamente: o próprio profeta acabou de chamar a atenção para elas com ênfase não pequena (vv. 16–17). Aquelas coisas anteriores são maravilhosas e dignas de serem lembradas. Contudo, por grandes que sejam, há algo que tem muito mais importância para o Israel atual – o fato de que o Senhor está para fazer “coisa nova”. Por essa razão, a perspectiva do passado precisa agora dar lugar ao panorama da futura redenção. Naturalmente, a lembrança de coisas do passado conserva o seu valor, especialmente se as “coisas passadas” são consideradas como garantia de que as novas também se cumprirão. A coisa nova é iminente: “Está saindo à luz” *agora*. Ela ocorrerá tão certa quão rapidamente; não pode haver dúvida de que o povo ao qual o profeta se dirige o perceberá.

43.19b–21. Agora vem a descrição das coisas novas. A lembrança do êxodo anterior suscita a expectativa de que será algo semelhante – um novo êxodo da escravidão. Esta é, indubitavelmente, a intenção do profeta. Ela está implícita na descrição viva que se segue. O Senhor porá “um caminho no deserto” (cf. 41.18), declaração que é repetida no versículo 20, com a adição de que o objetivo é “dar de beber ao meu povo, ao meu escolhido” (cf. 41.8). No meio está a declaração de que os animais selvagens, os chacais e corujas honrarão o Senhor. As águas, que o Senhor fará brotar por amor do Seu povo, também o beneficiarão. E os sons de alegria que elas produzirão, como resultado, são uma expressão inconsciente de louvor ao

Senhor (cf. Sl 147.9). Assim, as características da recreação na natureza são entremeadas com a descrição do retorno do exílio, e se referem a uma época ainda mais gloriosa de redenção do que a que agora está começando a raiar (veja ainda 41.17–19). Isto está bem de conformidade com o caráter da profecia, que muitas vezes reúne em um só quadro os atos sucessivos da redenção futura, de forma que um acontecimento fica ligado intimamente com o outro.

Através de tudo isto (v. 21) o Senhor alcançará o Seu alvo final com o povo que Ele formou para si próprio, “para celebrar o seu louvor”. Por isto Ele chamou Israel à existência, e com este objetivo o guia por Seus atos de redenção.

d. O Senhor Dá Redenção a Um Povo Indigno (43.22–44.5)

43.22–24a. Nos versículos 22–28 a seqüência é interrompida por uma consideração a respeito da indignidade de Israel: “Contudo não me tens invocado”. A cláusula adversativa “contudo” indica que o que foi dito a respeito de Israel aqui, forma um contraste com a promessa de salvação que logo será abordada novamente (44.1), como acontece com as promessas feitas nos versículos anteriores. O contraste, sobretudo, é este: Vocês não me escolheram, mas eu os escolhi. Era de se esperar que, em sua angústia, Israel clamasse ao Senhor pedindo socorro. Mas isso não aconteceu; é o Senhor quem tomou a iniciativa, gratuita e graciosamente chamando Israel, a fim de levá-lo para fora do exílio (43.1), como anteriormente Ele o chamara desde os confins da terra (41.9) para ser Seu servo.

Agora é apresentada uma relação completa das coisas que Israel deixou de fazer quando estava no exílio. A declaração inicial é genérica: os israelitas se haviam cansado do Senhor. Isto em seguida é aplicado (v. 23) ao oferecimento de sacrifícios que fora interrompido durante o cativeiro (cf. Os 2.11; 3.4; 9.4). Porém, algo mais estava incluído no fato de não terem eles invocado o Senhor, e não apenas os sacrifícios. Em primeiro lugar, havia a falta de oração a Deus, embora freqüentemente esta fosse acompanhada de sacrifícios. A omissão da oração ao Senhor e dos sacrifícios não são da mesma ordem. A primeira é pecaminosa; a segunda, não. Israel não é repreendido por esta. O Senhor diz que não deu trabalho nem cansou os israelitas com esses sacrifícios durante o período do exílio. A cessação dos sacrifícios é mencionada, não tanto para repreender Israel, como para dar a entender que não eram esses sacrifícios que

moviam o Senhor a ajudá-lo. Todas as Suas razões provinham de dentro dEle mesmo.

O profeta agora faz uma descrição minuciosa do ministério de sacrifícios omitido, a fim de enfatizar as muitas coisas que Israel não fizera. Ele relaciona “o gado miúdo dos teus holocaustos” (é preciso lembrar que a cada manhã e a cada tarde, por lei, requeria-se um cordeiro como holocausto), “ofertas de manjares” e “incenso”. O versículo 24 acrescenta a esta lista a “cana aromática”, uma cana fortemente aromática que cresce em pântanos, vinha da Índia, e era exportada para a Síria e terras ainda mais ao ocidente (Ez 27.19; Ct 4.14). Essa cana não é mencionada entre os ingredientes do incenso sagrado (Ex 30.34), mas é um dos componentes do óleo sagrado para a unção (Ex 30.23). Pode ser que o profeta tenha em mente este elemento mencionado por último. É também possível que considere a palavra traduzida como “cana aromática” em sentido mais genérico, dando a entender o oferecimento de incenso. A declaração “nem com a gordura dos teus sacrifícios me satisfizeste” é poderosamente antropomórfica para indicar que o objetivo dos sacrifícios (especialmente as partes gordurosas eram colocadas sobre o altar) era serem agradáveis ao Senhor.

43.24b–25. A situação é que o povo não está satisfazendo a Deus, e não oferece nenhum sacrifício para o Seu prazer. O Senhor não deu trabalho a Israel, mas Israel deu trabalho ao Senhor, e o cansou – com seus pecados. Israel não apenas nada fez para se tornar digno do favor do Senhor, como também, pelo que não praticou, perdeu o direito ao Seu favor. O profeta tem em mente não apenas a época do Exílio, mas também os pecados passados de Israel (cf. vv. 26ss.).

Toda a obra de redenção procede, não de Israel, mas apenas do Senhor (v. 25). “Eu, eu mesmo” é a maneira enfática de expressá-lo. A obra de redenção, portanto, precisa ser antes de tudo um ato de “apagar”, de remover as transgressões de Israel, e um ato de não lembrar (isto é, de perdoar) os seus pecados.

Isto é ação do Senhor, e apenas Sua, e isto por amor de Si mesmo; a motivação precisa estar em Sua própria natureza, pois Ele não tinha base nenhuma para fazê-lo devido ao comportamento de Israel. Esta passagem bem que poderia ser intitulada “Em louvor da graça imerecida”!

43.26–28. Prova adicional deste fato é dada na seção seguinte. Is-

rael é antes de tudo convocado a apresentar, se for capaz, a sua réplica. Que ele entre na audiência judicial com o Senhor, apresente a sua causa, e se prove inocente (cf. 1.18; 41.1; 21). Assim, Israel tem todas as oportunidades para relacionar todas as boas obras às quais possa apelar na sua defesa contra Deus, a fim de se justificar.

Visto que Israel não pode responder, o Senhor agora (v. 27) menciona a base para o Seu pronunciamento anterior a respeito dos pecados de Israel. Ele lembra como havia pecado o primeiro pai de Israel. Este não é Adão, pois ele é o pai da humanidade, e não de Israel em particular, mas Abraão (cf. 51.2) ou Jacó (cf. 58.14, e a freqüente referência a “Jacó” em lugar de Israel, nestes capítulos). É provável que a pessoa mencionada seja Jacó, visto que o pecado é mais proeminente na sua história do que na de Abraão (cf. Dt 26.5). O fato de o primeiro pai de Israel ter pecado é citado, sem dúvida, para mostrar que pecado não é algo incidental entre os israelitas, mas algo que está em seus ossos e medulas. Semelhantemente, pecado e apostasia caracterizavam os “guias”, os “mediadores” entre o Senhor e Seu povo. A referência é primordialmente aos profetas e sacerdotes, mas também aos reis. Os profetas referidos são especialmente os falsos profetas, embora a história dos profetas verdadeiros não seja imaculada, também (cf. I Rs 13 e Jonas). Tais líderes, qual povo.

A culpabilidade de Israel diante do Senhor também aparece (v. 28) pelo fato de que Ele entrou em juízo contra ele. Ele precisava “profanar os príncipes do santuário” — os principais dos sacerdotes, cabeças das famílias sacerdotais (cf. I Cr 24.5), talvez também os reis, que eram chamados “santos” porque haviam sido ungidos em nome do Senhor. A “profanação” desses oficiais santos consistiu na sua deportação, efetuada pelos gentios (cf. 47.6; Lm 2.2). Destino semelhante coube ao povo: foi entregue “à destruição” — à morte e ao “opróbrio” entre os gentios.

44.1—2. O profeta agora retorna à promessa de salvação que por algum tempo interrompera brevemente, para trazer à lembrança a indignidade de Israel. A despeito dessa indignidade, ele se dirige ao povo novamente em termos amorosos, como “Jacó, servo meu, ó Israel, a quem escolhi” (cf. 41.8), portanto, com nomes cheios da certeza do favor do Senhor.

No mesmo espírito (v. 2) o Senhor dá a Si mesmo o nome de “o Senhor que te criou e te formou desde o ventre” — desde o início da

sua existência o povo de Israel não tivera outro que o “formasse”. Deus não abandona a obra de Suas mãos; por essa razão Ele assegura a Israel, novamente, com o imperativo “não temas” (cf. 41.10). As mesmas palavras amorosas com que Ele se dirige a ele no versículo 1, agora se seguem, com a diferença de que “amado” (*Jerusum*) substitui Israel. Este apelido dado a Israel também ocorre em Deuteronômio (32.15; 33.5, 26). O seu significado é incerto. De acordo com a interpretação predominante, esse nome deriva da raiz que significa “reto”. Portanto, é um título honorífico, retratando Israel como sendo reto aos olhos de Deus. Alguns intérpretes suspeitam que este título honorífico foi usado num contraste deliberado com “Jacó”, que significa “enganador”.

44.3–5. Mais uma vez é apresentada a razão (“Porque. . .”) pela qual Israel não deve ter medo: devido à obra redentora do Senhor. Tal obra é descrita antes de tudo como o derramamento de “água sobre o sedento, e torrentes sobre a terra seca” (cf. 41.17-18; 43.20). Nesta passagem não se faz alusão, absolutamente, à viagem dos exilados que retornam, através do deserto; e assim, evidentemente o que temos aqui é um anúncio geral da rica bênção que Deus derramará sobre a natureza (cf. 41.18). Daqui o oráculo passa a uma bênção ainda mais elevada (como em J1 2.23ss.): “derramarei o meu Espírito sobre a tua posteridade, e a minha bênção sobre os teus descendentes”. Não apenas a criação natural é abençoada, mas também o povo. O derramamento do Espírito não deve ser considerado, nesse ínterim, em termos de uma bênção especificamente espiritual (como em J1 2.28-29); o Espírito é considerado antes de tudo como Aquele que gera a vida natural, neste caso a vida natural do homem, como em alguns a vida da natureza (S1 104.30). Esse mesmo espírito, portanto, derrama a bênção da fertilidade sobre a geração vindoura.

Desta bênção, o versículo 4 oferece uma descrição ainda mais detalhada, dizendo que os descendentes de Israel “brotarão como a erva, como salgueiros junto às correntes das águas”. A primeira figura sugere flores a desabrochar luxuriamente em um relvado, enquanto que os “salgueiros” (ARA, ARC), ou álamos, choupos, retratam de maneira viva um estado de prosperidade.

A tudo isto se adiciona (v. 5) a perspectiva de que a bênção derramada sobre Israel moverá muitos gentios, levando-os a se juntarem a Israel e a adorar o seu Deus. Este ato de afiliação, para que seja retratada a frequência com que acontece, é descrito de três maneiras diferentes.

Claro que se reduzem à mesma coisa. Um dirá: “Eu sou do Senhor” e se unirá às fileiras dos que confessam e adoram o (único verdadeiro) Deus de Israel. De outro se diz que ele “se chamará do nome de Jacó”; ele será arrolado como prosélito em Israel. Um terceiro combinará essas duas ações — aceitará Javé como Deus e se arrolará como membro do povo de Israel, sublinhando que essas duas ações são os dois lados de uma só moeda. A afirmação de que alguém é “do Senhor” é representada, não como declaração falada, mas escrita, e será inscrita na sua própria mão — um sinal físico que serve para indicar a firmeza daquela decisão.

e. Javé Como o Único Deus e Redentor de Israel (44.6–23)

Mais uma vez o profeta volta ao pensamento, várias vezes expresso anteriormente, de que o Senhor é o único Deus vivo, em contraste com os deuses-ídolos, cuja veneração Ele revela em sua insensatez. O seu objetivo em tudo isto é persuadir Israel a aceitar por fé as promessas de salvação feitas por seu Deus.

44.6–8. Aqui, como em outras passagens, a profecia é introduzida pela fórmula “Assim diz o Senhor”, declaração que se refere à sua fonte divina como garantia da sua veracidade. Para aumentar a impressão que ela deve causar, o Senhor é chamado ainda de “Rei de Israel” (cf. 41.21) e “Redentor” (cf. 41.14) e, mais uma vez, de “Senhor dos Exércitos” (cf. 1.9). Em seguida vem o oráculo propriamente dito. Antes de tudo, temos a declaração solene: “Eu sou o primeiro, eu sou o último” (cf. 41.4). Esta declaração é verdadeira em relação aos seres criados; como o Deus eterno, Ele os precede a todos, e sobrevive a todos eles. Mas também é verdade no sentido de que antes dEle não houve nenhum outro deus, nem haverá outro depois dEle (43.10). Desta forma, Ele é o único Deus. Esta verdade é repetida de maneira enfática e suscinta no pronunciamento “Além de mim não há Deus”.

Esta realidade é confirmada também no versículo 7, onde se declara que só o Senhor opera na história e, quanto a este conceito, prediz as coisas que estão por vir (cf. 41.22ss.; 43.12). Ele pergunta: “Quem há, como eu... desde que estabeleci o mais antigo povo?”

Este “antigo povo” é a raça humana, que também anteriormente fora chamada de “povo” (40.7; 42.5). Desde a época em que Ele “estabeleceria” a raça humana, o Senhor Se revelara como um Deus em palavras e

em atos. Nenhum ídolo pode declarar nada com isto (cf. 40.3) nem proclamar ou “expor perante” o Senhor algo semelhante — para provar a sua divindade. Os deuses-ídolos não se podem referir às obras que realizaram, ou predições que fizeram anteriormente, como o Senhor o fizera, pois Suas predições já haviam tido início no Paraíso. Da mesma forma, eles não são capazes de predizer “coisas futuras”, algo que Javé faz constantemente nestes capítulos.

Por estas razões, Israel (v. 8) é exortado a colocar de lado todo temor (cf. 41.10; 44.2) e, com fé e confiança, esperar o dia da sua libertação. Sim, pois o Senhor o proclamou e predisse de há muito — isto é, Ele provou ser o Deus vivo através das predições dos Seus profetas. Israel é testemunha (cf. 43.10). Não há outro Deus, nem outra Rocha em quem se refugiar; ninguém é mais seguro do que aquele que confia no Deus de Israel.

44.9–11. A idéia de que não há outro Deus é ampliada por um retrato detalhado da nulidade dos deuses, e a loucura de venerá-los, especialmente através da adoração de imagens (cf. 30.19–20; 41.7). O profeta simplesmente iguala os deuses com seus ídolos, costume que algumas pessoas consideram injusta para com o paganismo, visto que não se pretendia que as imagens fossem deuses, mas apenas as suas representações simbólicas. Para a mente da maioria dos devotos, contudo, a imagem era mais do que um símbolo. Para eles, os deuses na verdade estavam presentes em suas imagens, e os adoradores clamavam às imagens, como se fossem deuses. É por isto que os gentios mais esclarecidos faziam piadas a respeito da adoração de imagens (cf. *Sátiras* de Horácio, 1.8.1ss.), tanto quanto é feito aqui (cf. também I Rs 14.9; Os 8.5; 13.2).

A respeito dos fabricantes de ídolos, o versículo 9 declara que “são nada” (cf. 41.29) e a respeito das suas “coisas preferidas”, que são “de nenhum préstimo”. O último ponto é, sem dúvida, o ponto em questão; porém, mais uma vez (como em 41.7) os gentios e seus deuses se identificam mutua e intimamente. A causa de um é a causa do outro. As suas “testemunhas” (cf. ARA e ARC) são os adoradores que devem servir de porta-vozes para os seus deuses, da mesma forma que Israel serve ao Senhor como testemunha (43.10,12; 44.8). Esses adoradores de ídolos são agora chamados de cegos e ignorantes, pois não entendem a loucura da sua adoração idólatra; são espiritualmente cegos (cf. vv. 18-19). Esta cegueira resultará, por intento divino, em sua própria desgraça.

O último ponto é agora ampliado. Primeiro, os fabricantes das ima-

gens dos ídolos são chamados à ribalta (v. 10). Em seguida, o juízo é pronunciado sobre eles (v. 11). “Todos” — o deus e seus adoradores — serão “à uma vergonhados”. Para enfatizar a loucura de adorar tais ídolos, acrescenta-se que “os mesmos artífices não passam de homens”; eles são apenas humanos, e não podem soprar vida nos deuses que fazem. Mesmo que todos se reunissem e se apresentassem — isto é, se ajudassem mutuamente e demonstrassem o seu poder (cf. 41.6-7) — não se conseguiriam manter nem por um momento. Quando chegar o dia do mal, eles serão reduzidos ao terror e infâmia. A referência é provavelmente ao dia em que o Deus de Israel Se oporá a eles, a fim de redimir o Seu povo do poder dos gentios.

44.12–19. Para demonstrar de maneira ainda mais viva a loucura da adoração de ídolos, o profeta agora satiriza todo processo de manufatura de um ídolo (cf. 40.19). Primeiro, o ferreiro aparece em cena para forjar uma imagem de ferro. Ele afia a ferramenta com que cortará um pedaço de ferro da chapa de metal. Depois ele trabalha com o mesmo em carvões incandescentes, onde o ferro é aquecido. Finalmente ele dá forma ao “deus” com martelos. Algumas vezes aquele fabricante de ídolos sente fome e tem de parar, e se não beber alguma coisa em tempo, desmaia. O sucesso da sua obra, como acontece com todo trabalho manual, depende de ele comer e beber, de tempos em tempos; mas é por este processo cansativo que os *deuses* são feitos.

Não acontece coisa diferente com manufatura de deuses de madeira (v. 13). O “artífice em madeira”, neste caso um escultor, estende “o cordel” sobre a madeira, para medir o comprimento e a largura da imagem, desenha um esboço do ídolo com um lápis, alisa a madeira com plaina, determina a circunferência com o seu compasso (para colocar todas as partes do corpo na devida proporção), e com todos esses refinamentos, molda o deus conforme um homem belo! E da mesma forma como um ser humano vive em uma casa, o ídolo é colocado em um escrínio feito especialmente para ele.

O satirizador prossegue (v. 14), traçando a origem dos ídolos até um estágio inicial do processo — para fazer o leitor entender de maneira ainda mais contundente a futilidade completa e a loucura de se venerar tais ídolos! Para se obter madeira, árvores precisam ser derrubadas — cedro para a espécie mais cara de imagem, uma espécie menos cara para uma imagem mais barata, e em caso de não haver outra, um pinheiro

serve. Para assegurar um suprimento constante, o madeireiro-escultor cultivava o seu próprio bosque.

Parte do tronco serve-lhe para fazer fogo, com o qual ele pode aquecer-se e assar o seu pão; de outro pedaço do tronco ele faz um deus e ajoelha-se diante dele (v. 15)!

Os dois versículos seguintes (vv. 16–17) continuam a ridicularizar.

São insensatos (v. 18)! Esses adoradores de ídolos nem têm entendimento nem percepção (cf. v. 9). Espiritualmente eles são cegos: os seus olhos se lhes grudaram, para que não vejam (cf. 6.10), e assim como estão seus olhos, também as suas mentes. O versículo 19 amplia este pensamento. Se não estivessem totalmente cegos e absurdamente enfatuados, veriam a idiotice do seu comportamento.

44.20. Do idólatra, pode ser dito que ele “se apascenta de cinzas” e que “o seu coração enganado o iludiu” — talvez isto seja um provérbio. Ele traz à mente ovelhas procurando forragem, não em um pasto verde, mas em uma área enegrecida, onde um incêndio lavrou. Algo como isto só um animal insensato (Os 7.11) fará. A mente enganada faz desviar o seu possuidor. A mesma coisa acontece com todas as coisas loucas que o povo faz, e o profeta aplica este ditado especialmente ao idólatra. Esta pessoa escolhe um monte de cinzas como seu pasto; procura o seu consolo e sustento onde não pode encontrar (cf. 55.2); o seu coração enganado o faz desviar-se.

O resultado é desapontamento: “não pode livrar a sua alma”. O resgate do perigo que ele esperava do seu ídolo, o ilude (cf. v. 17). Assim mesmo, ele não chega a entender que foi enganado. Ele não diz: “Não é mentira o em que confio?” A referência é ao seu ídolo, que não cumpriu o que prometera. O idólatra é como alguém que se agarra a uma coisa atraente e pensa que tem algo maravilhoso; mas se olhasse mais detidamente, saberia que não tem valor.

44.21–23. Depois do interlúdio satírico a respeito da fabricação de ídolos, a profecia continua a descrição, iniciada nos versículos 6–8, de quem é o Senhor para Israel, com a admoestação adicional para que Israel permaneça fiel ao seu Deus.

Esta parte começa com o apelo (v. 21) para que Israel se lembre “destas coisas”. Incluídas estão a futilidade e a loucura da idolatria, contra as quais o profeta procura advertir Israel (cf. 40.18; 46.6-8). As coisas

positivas que devem ser lembradas são as grandes verdades dos versículos 6-8 — que o Senhor é o único Deus vivo, em Quem Israel pode encontrar a sua salvação. A admoestação é reforçada mediante uma renovada referência ao relacionamento íntimo que Israel tem com o Senhor, que o “formou (43.1) e fez dele seu servo (41.8). Neste contexto vêm as palavras tranquilizadoras de fidelidade e amor imutáveis; “Não me esquecerei de ti”.

Esta declaração tranquilizadora é em seguida ampliada (v. 22), falando-se do perdão dos pecados de Israel no passado perfeito: “Desfaço (desfiz) as tuas transgressões” (cf. 43.25)¹³ Ele apaga as transgressões de Israel “como a névoa”, ou “como a nuvem”, que desaparece rapidamente e sem deixar vestígios, quando o vento sopra, desfazendo-a.

Com base neste evangelho triunfante, Israel é exortado: “Torna-te para mim,” um ato que é recomendado ao povo com esta certeza: “Eu te remi”.

Diante do pensamento desta redenção, o profeta irrompe em um cântico de alegria, em que conclama os céus e a terra para se juntarem a ele. Tanto o seu grito de alegria quanto o chamamento de outros para se juntarem a ele presumem que essa redenção já veio. O grito é “O Senhor fez isto”. O profeta considera a redenção como já realizada diante dos seus olhos. As “profundezas da terra” (ARA) são as cavernas e grutas em contraste com as montanhas mencionadas na linha seguinte. A conclamação do profeta é dirigida à natureza — os céus acima, com suas nuvens e estrelas, e a terra em baixo, com suas grutas ocultas, montanhas e árvores. Esta é uma forma poética de considerar as coisas; mas por trás dela está a realidade de que a obra-redentora do Senhor, em sua amplitude e em seu efeito, traz com ela uma renovação de toda a criação (cf. 41.18ss.). O conteúdo deste grito de alegria é a obra do Senhor e a Sua auto-glorificação por causa da redenção do Seu povo.

13. Aqui o comentário foi ligeiramente alterado pelo tradutor do holandês para o inglês, para coadunar-se com a versão inglesa NIV (que concorda com ARA e ARC). O autor está falando da “promessa” de perdão e usa o presente do verbo: “Desfaço..” — N.T.

6. A LIBERTAÇÃO DE ISRAEL POR CIRO (44.24—45.25)

a. *Ciro, o Ungido do Senhor* (44.24—45.8)

44.24—28. *Ciro* e a obra a ser realizada por ele formam, outra vez, o centro do interesse. Estes primeiros versículos constituem uma solene introdução que pretende causar uma forte impressão da grandeza e da certeza da obra de Deus, e depois levá-las a se relacionarem com a missão de *Ciro*.

O oráculo começa com a fórmula “Assim diz o Senhor” e passa a descrever o Senhor como Redentor de Israel (cf. 41.14) e seu Criador desde o ventre (cf. 44.2). Então o próprio Senhor, neste poema grandioso, indica as Suas realizações na criação e na história, começando com aquela; somente Ele é quem fez céus e terra (cf. 42.5).

Semelhantemente, é só Ele quem (v. 25) dirige a história através do Seu plano. Repetidamente Ele demonstrou este fato. — em contraste com os deuses — desvendando o futuro (cf. 41.26). Este último ponto é agora ilustrado de maneira diferente. Os gentios têm as suas predições, mas são falsas. Especialmente os babilônios possuíam uma arte altamente desenvolvida de adivinhação (cf. 47.12,13). O profeta menciona os sinais “dos profetizadores de mentiras” (cf. ARC, “inventadores de mentiras”). A referência é a presságios (v.g.: a condição do fígado de uma ovelha, o padrão do vôo dos pássaros) e sua interpretação pelos adivinhos, aqui escarnecidos como “mentirosos” e “jactanciosos”. O profeta também se refere a eles pelo seu nome mais profissional de “adivinhos”. Eles são chamados também de “sábios” que se vangloriam de seu “saber”. Os babilônios se esforçavam muito para praticar a adivinhação; usavam gráficos extensivos e manuais em que toda espécie de fenômenos eram descritos e interpretados. O Senhor denuncia e expõe ao ridículo a arte de adivinhação como “loucura” e os praticantes como “enlouquecidos”, de forma que esses sábios voltam envergonhados (cf. ARC). O Senhor faz isto, em parte, guiando a história de conformidade com a Sua vontade, e não com as predições dos adivinhos, de forma que se prova que as suas adivinhações são falsas.

Em contraste (v. 26) Ele faz se cumprirem as palavras dos Seus servos. A linha seguinte usa a expressão paralela “mensageiros”; portanto, consideramos “servos” tanto quanto “mensageiros” como referências aos profetas. O Senhor de fato cumpre as predições deles como haviam sido feitas, pois só Ele está na direção da história. Em seguida vem a declaração

para a qual as palavras anteriores haviam sido preparatórias: concernente a Jerusalém e as cidades de Judá, o Senhor diz, com um discurso que efetua o que proclama, que — em concordância com a Sua profecia — elas serão reconstruídas e novamente habitadas, e Ele próprio restaurará as suas ruínas.

O versículo 27 é mais genérico: “... que digo à profundeza das águas: Seca-te, e eu sequei os teus rios”. A intenção desta declaração não é inteiramente clara. Talvez aqui também (cf. 42.15) o efeito destruidor da ira de Deus contra os seus inimigos (e os de Israel) seja retratada metaforicamente. Mas também é possível que, aludindo à passagem pelo Mar Vermelho (cf. 43.16), isto signifique que Ele, por Seu poder, guiará Israel em segurança em sua viagem de volta, se necessário através da água (ou fogo: cf. 43.2).

Finalmente (v. 28), a profecia aponta para Ciro como a pessoa através de quem o Senhor realiza a Sua obra de redenção. Já se fizera referência a ele anteriormente (41.1ss., 25ss.; 43.14), mas agora o seu nome é mencionado expressamente. Ele é chamado de Koresh em hebraico, Kurush em persa; “Ciro” se deriva da forma grega desse nome. A respeito de Ciro o Senhor diz: “Ele é meu pastor” — isto é, o pastor nomeado pelo Senhor (cf. 45.1) para governar as nações. Ele realizará tudo o que agrada ao Senhor.

Isto naturalmente inclui a conquista da Babilônia e a libertação de Israel; mas a profecia imediatamente desvenda o ato culminante de Ciro, ordenando a reconstrução da cidade e do templo de Jerusalém. Quanto ao cumprimento, veja Esdras 1,1–6. De acordo com Josefo (*Antigüidades* 11.1-2), esta mesma passagem foi mostrada a Ciro, e moveu-o a iniciar a repatriação dos judeus.

45.1–3. O oráculo começa de novo, com o objetivo de dirigir-se a Ciro de maneira mais prolongada e direta. O Senhor o chama de “seu ungido”; isto é, o Senhor nomeou e equipou Ciro para a grande obra que lhe deu a fazer (cf. “meu pastor” — 44.28). Além do mais, o Senhor tomou a mão direita dele (cf. 42.6) para guiá-lo pelo caminho da vitória. Assim, onde quer que Ciro apareça, o Senhor subjugará nações diante dele. O Senhor vai “descingir os lombos dos reis”, desarmando-os e tornando-os impotentes para lutar (cf. v. 5). Todas as portas serão abertas para Ciro, e nenhum portão se fechará, deixando-o do lado de fora.

Em seguida (v. 2) Ciro é abordado pessoalmente. O próprio Senhor lhe abrirá o caminho, e pelo Seu poder “endireitará os caminhos tortuosos”, dando a entender que removerá os empecilhos (cf. 40.4) e quebrará as portas de bronze e despedaçará as trancas de ferro, possivelmente alusão aos cem portões de bronze supostamente encontrados nos muros de Babilônia (Heródoto, História I, 179).

Desta forma (v. 3), o Senhor confere a Ciro os tesouros escondidos em lugares ocultos de armazenamento — os tesouros (acumulados pelo comércio ou conquista) da Babilônia (Jr. 50.37; 51.13) e os da cidade de Sardis, capital da Lídia, quase igualmente rica. Tudo isto terá lugar a fim de que Ciro saiba que é o Senhor, o Deus de Israel, quem o chamou nominalmente para realizar as obras grandiosas que ele está executando.

45.4—7. Tudo isto o Senhor faz, não para engrandecer Ciro, mas por amor de Israel, Seu “servo” e “escolhido” (41.8), pois o alvo dominante do Senhor em dar poder a Ciro é a libertação de Israel. Desta forma, Ele não meramente o chama pelo nome (v.3), mas dá-lhe um “sobrenome” (título de honra) — “meu pastor” e “meu ungido” (44.28; 45.1). O Senhor faz isto, embora Ciro não O conheça; é um gentio a quem o Deus de Israel chama para esta missão. Mais tarde Ciro veio a reconhecer Deus — de certa forma (45.21) — e até a invocar-Lhe o nome.

É Ele, o Senhor (v. 5), e ninguém mais, o que faz estas coisas. Ele não apenas chamou Ciro, mas também o fortaleceu para a batalha (cf. v. 1).

O objetivo de tudo isto (v. 6), é que do oriente ao ocidente o povo, por toda parte, conheça que fora do Senhor não há outro Deus. Pois se Ciro, a quem o Senhor chamou, subjuga todas as nações, então é evidente que os deuses dessas nações são nada, e que somente o Senhor é o Deus Vivo. Assim, o propósito final de tudo isto vai além da redenção de Israel: esse propósito é desvendar a grandeza do Senhor diante das nações, a fim de que elas possam reconhecê-lo como Deus.

Como o único Deus (v. 7), o Senhor é também o único Criador de todas as coisas, da luz e das trevas, do bem e do mal. A conclusão apoteótica, mais uma vez, é: “Eu, o Senhor, faço todas estas coisas” (cf. 44.24).

45.8. A profecia termina em um cântico (cf. 42.10ss.; 44.23) em que a futura salvação de Israel (sua libertação e redenção, e o reconhecimento do Senhor por parte das nações) é celebrada com entusiasmo. Os

céus e as nuvens são instruídos — é o Senhor quem fala — para fazerem chover justiça sobre a terra. Esta é a justiça salvadora de Deus, pela qual Ele redime o Seu povo e destrói os inimigos dele (cf. 1.27; 42.6; Jz 5.11). A terra, que foi impregnada de justiça como por uma chuva celestial, deve abrir e abrirá o seu ventre, e fará com que a salvação e a justiça brotem. A justiça mencionada aqui é a que prevalecerá entre a humanidade na época da salvação, sem a qual a salvação e a paz não poderão prosperar (cf. 32.15ss.). No fim toma-se claro que a instrução aos céus e às nuvens, dada anteriormente, é a palavra criativa d'Aquele que fala e chama as coisas à existência (SI 33.9). Portanto, o cântico que vem a seguir nos transporta para a época em que o Senhor falou essa palavra, e deu início ao tempo da salvação (quanto a este cântico, veja 61.10-11; SI 85).

b. O Senhor é Soberano em Enviar Ciro (45.9—13)

O profeta, prevendo a possibilidade de que alguns dos exilados pensarão ser impróprio um rei gentio ser o instrumento de sua redenção, agora proclama ousadamente a soberania do Senhor.

45.9—10. Um “ai” é pronunciado contra a pessoa insignificante que se abalança a discutir com o seu Deus, pois Deus é seu Criador, e o formou da maneira como um oleiro forma vasos de barro (cf. Gn 2.7). Portanto, o ser humano não é nada mais do que um vaso de barro, feito do pó da terra, e um dos muitos feitos assim. Discutir com Deus é absurdo como o barro chamar o oleiro às falas por causa do seu produto; ou o produto final da obra do oleiro, sendo feita dele (a quem o profeta se dirige resumidamente), dizer a respeito dele: “A tua obra não tem alça”, visto que essa obra é ele mesmo. Esta passagem é a declaração mais forte possível da absoluta soberania de Deus em Sua relação com o homem (cf. Rm 9.20—22).

Mais uma vez é pronunciado um “ai” (v. 10) contra tamanha violação da soberania de Deus. Desta vez ela é comparada com o comportamento do filho que pergunta ao pai: “Por que geras?” (ou: “O que geraste?”) ou à mulher que está dando à luz: “Por que dás à luz?” Aparentemente a idéia é que o próprio recém-nascido faz a pergunta. Não seria diferente se Israel viesse a encontrar defeitos na maneira pela qual o Senhor outra vez o formara como nação.

45.11–13. Portanto, assim o Senhor, o Santo de Israel (cf. 41.14) e seu Criador (44.2), exige que a Sua soberania seja honrada. Só Ele forma o futuro, e portanto é presunção do homem questionar os métodos de Deus; o que se deve fazer é pedir humildemente as explicações do próprio Deus, e aceitá-las por fé – mesmo quando Ele diz que Israel será libertado por um monarca gentio. Semelhantemente, o povo precisa colocar à disposição de Deus¹⁴ tudo o que concerne aos Seus filhos, os israelitas, e todas as pessoas que são obra de Suas mãos; elas não devem pensar que podem ditar-lhes ordens, ou criticar os Seus caminhos.

Ele, e ninguém mais, fez não apenas Israel, mas também toda a terra, com a humanidade nela; Ele estende os céus e chamou à existência “os seus exércitos” (v. 12).

Assim sendo, é Ele, e somente Ele (v. 13) quem levantou Ciro “na minha justiça”, dando a entender que desta maneira Deus estava satisfazendo as exigências do Seu contrato com Israel, de redimi-lo (cf. 42.6). Pela mesma razão, Ele também fará Ciro prosperar, de forma que possa continuar a sua campanha vitoriosa sem empecilhos (cf. 41.2). E assim, pelo decreto da soberania de Deus, será Ciro, e não outro, que fará com que Jerusalém seja reconstruída, e libertará o povo do Senhor – e isso em troca de nenhum pagamento ou suborno, prova adicional de que é o Senhor quem o moveu a fazê-lo. A menção de um resgate não é incoerente (43.3) neste contexto, visto que ela não é feita realisticamente.

c. Os Gentios Reconhecerão o Deus de Israel (45.14–17)

45.14. O tema, neste versículo, é a glória que caberá ao povo de Deus restaurado, quando as nações gentias trouxeram os seus tesouros a ele. São especificamente mencionados os povos africanos – os egípcios, os etíopes e os sabeus (cf. 43.3) – como representantes das nações gentílicas (cf. caps. 18–19; 23.18). Elas virão a Sião com suas riquezas (os produtos do solo do Egito, “mercadorias” ou seu lucro, da Etiópia) e se juntarão a Sião. As expressões seguintes: “diante de ti se prostrarão”

14. “Dar ordens” é a construção que o autor faz do verbo hebraico (v. 11); à guisa de explicação, ele refere-se à maneira como este é usado em I Crônicas 22.12. Para ele a declaração está no imperativo, como em ARC: “Perguntai-me as coisas futuras; demandai-me acerca de meus filhos, e acerca da obra das minhas mãos!” – TRAD.

e especialmente “irão em grilhões”, não são inteiramente claras. Contudo, no seu todo, pode-se dizer que a idéia é: elas se curvarão diante de Israel, e “te farão as suas súplicas”, confessando que o Deus de Israel é o único Deus. O pedido será de permissão para se unirem a Israel (cf. 44.5).

45.15–17. Tendo em vista este glorioso resultado dos métodos usados por Deus em relação a Israel, o profeta exclama, em santo entusiasmo: “Verdadeiramente tu és Deus misterioso, ó Deus de Israel, ó Salvador”. Ele é um Deus que Se oculta, não no sentido de falar em segredo (v. 19), mas no sentido de que Ele e Sua obra são encobertos por mistério impenetrável à mente humana (cf. 40.28; 55.9; Pv 25.2; Rm 11.33). Mas em tudo isto Ele é, para o Seu povo, o Salvador e Remidor de todas as formas de angústia.

Este tema é ampliado (vv. 16–17) em oposição aos deuses idolatrados. Na época retratada aqui, todos os fabricantes de ídolos serão envergonhados; os seus ídolos não os ajudaram (cf. v. 14). Pelo contrário, Israel será redimido pelo Senhor “com salvação eterna”, de forma que não será envergonhado “em toda a eternidade”. O profeta considera a volta de Israel do exílio como o início da grande era de salvação que jamais terá fim.

d. Sede Salvos, Vós, Todos os Confins da Terra! (45.18–25)

Esta passagem está intimamente relacionada com a precedente. O foco aqui também é o reconhecimento do Senhor pelas nações gentílicas. O Senhor Se torna conhecido delas com o único Salvador, e as conchama a se voltarem para Ele.

45.18–19. O oráculo é apresentado solenemente, mais uma vez, com a fórmula oracular “Porque assim diz o Senhor”. Ele é, além disso, designado como Criador dos céus e da terra (cf. v. 12), descrição importante para o apelo aos gentios, que se segue imediatamente. Revela-se aqui o espírito apaixonado do profeta, por exemplo, no fenômeno das orações parentéticas que retém de tempos em tempos o fluxo de pensamento. A primeira delas enfatiza que por Seu trabalho criativo Ele provou ser Deus, verdadeiramente. A segunda traz à luz o fato de que Ele não criou a terra para ser um “caos”, mas para ser habitada — a saber, pela humanidade. Para o homem, isto serve de base para ter esperança. Não é coerente com o

plano do Criador que o povo seja removido da face da terra (como se pode temer à luz da perturbação causada por Ciro); por essa razão Ele também abre o caminho da salvação conhecido dos gentios. Então segue-se o oráculo propriamente dito: “Eu sou o Senhor e não há outro”. Esta declaração resume tudo.

O versículo 19 oferece uma descrição ulterior de Deus. Da mesma forma como anteriormente fora declarado que, como Criador, Ele propusera um alvo para Si mesmo, em que a salvação da humanidade estava incluída, agora a Sua disposição favorável para com o homem é demonstrada na maneira pela qual Ele Se revelou a Israel. Embora no versículo 15 Ele tenha sido chamado de Deus “misterioso”, para indicar que Ele oculta-Se e à Sua obra em mistérios, agora precisa ser dito que Ele não falara em segredo “nem em lugar algum de trevas da terra”. A intenção é dizer que Ele se revelara a Israel cândida e claramente, de forma que Israel sabia qual era a sua posição. Ele dera a Israel as instruções do Seu pacto (*torah*) que, portanto, não precisavam ser trazidas do céu ou algum outro lugar distante, mas estavam perto deles, em suas bocas e corações (Dt 30.11-14). Semelhantemente Ele fala a Israel em público, pela boca dos Seus profetas, de forma que qualquer pessoa que desejar pode ouvi-lo. O fato de Ele dizer que não falou “em segredo” é motivado talvez pela preocupação em mostrar o contraste com os deuses, cujos oráculos fictícios freqüentemente eram dados em lugares ocultos e, de acordo com isto, de maneira que era inteligível apenas para o sacerdote. A frase “em lugar algum de trevas da terra” é talvez uma referência à morada dos mortos (cf. Jó 10.21-22). Não é aí que o Deus de Israel fala, mas sim nas terra dos vivos. Pode-se também pensar aqui no costume pagão de se consultar os mortos. Mas isto significa que fora feita uma tentativa de aprender segredos com os mortos, presumindo que no reino deles havia informações não disponíveis na terra dos vivos. O oráculo acrescenta: “Não disse à descendência de Jacó: Buscai-me em vão”. Pode-se considerar este “buscai-me” no sentido mais amplo: toda a busca do Senhor é ricamente recompensada (cf. Am 5.4). Mas a referência específica, no presente contexto, é à busca do Senhor que tem lugar com o objetivo de receber uma revelação ou instrução. Para aqueles que se voltam para Ele, uma resposta clara é oferecida. Ele fala a “verdade” (ou melhor, “justiça”, cf. ARC) — aquilo que é confirmado pelo resultado — e declara “o que é direito”, em contraste com os oráculos pagãos, que muitas vezes dão respostas enganosas ou ambíguas.

45.20–21. Este Deus oferece a Sua salvação também às nações gentílicas. Ele agora começa a dirigir-Se aos “que escapastes das nações” — isto é, os que fugirão à intranquilidade causada pelas ações de Ciro. Assim torna-se claro o enorme significado que a profecia atribui aos atos e políticas de Ciro: ele libertará Israel e, como resultado, os gentios precisam permitir-se serem levados a reconhecer o Deus de Israel. Eles são conclamados para se reunirem para ouvir o que o Senhor tem a dizer-lhes (cf. 41.1). A mensagem principal segue-se imediatamente: a idolatria é insensatez, e aqueles que adoram ídolos “nada sabem”, desprovidos que são de percepção (cf. 44.9). A menção de “carregar o lenho das suas imagens de escultura” refere-se ao costume, que prevalecia em Babilônia e outros lugares de carregar as imagens dos deuses em procissões solenes.

Novamente são apresentadas evidências (v. 21) para a tese de que os deuses nada são, e que só o Senhor é Deus, através de um apelo a predições (cf. 41.21ss.; 43.9ss.). Que os gentios “declarem” e “apresentem” as suas provas (cf. 41.21) e que eles se consultem e ajudem mutuamente com esse objetivo. Mas de nada adianta. A pergunta decisiva é: Quem declarou “isto” antecipadamente? A referência precisa ser às coisas preditas na passagem antecedente. Em lugar de “quem fez ouvir isto?” pode-se também traduzir “quem o declara?” (cf. comentário a 41.26), mas aqui a tradução “predisse” é inevitável, porque no versículo 20 o profeta já se dirigira aos “que escapastes das nações”, e assim evidentemente ele se coloca na posição de cumprimento. O “isto” se refere não apenas, nem mesmo primariamente, à conquista da Babilônia, mas à conseqüente libertação dos exilados judeus, à reconstrução de Jerusalém (44.26–45.3; 45.13) e à “glorificação” de Judá que ocorre posteriormente (45.14). A pergunta do profeta é: “Quem fez ouvir isto desde a antigüidade?” e “desde aquele tempo o anunciou?” E a sua própria resposta é: o Senhor, e só Ele. Isto propicia mais uma vez a prova de que fora dEle não há Deus; mais especificamente, não há Deus que seja “justo” como Ele (que cumpre as Suas promessas) e “Salvador” dos que Lhe clamam.

As expressões “desde a antigüidade” e “desde aquele tempo” são interpretadas de diferentes maneiras. Alguns eruditos dizem que essas expressões dão a entender que Isaías escreveu estas profecias muito antes do período de Ciro. Considero mais provável que o profeta, aqui, como alguns nesses capítulos, tem em vista a situação do exílio (veja a Introdução, pp. 32ss.). Se fosse verdade que o seu objetivo é dizer que o Senhor predisse “isto” muito antes do período de Ciro, então subenten-

deríamos que ele tinha em mente, não estas profecias, mas outras predições mais genéricas da redenção e glorificação de Israel, como as que se encontram nos vários profetas anteriores ao exílio (cf. 41.29). Parece-me mais provável, todavia, que o profeta esteja aludindo às suas próprias profecias, apresentadas nestes capítulos, sem abandonar o seu ponto de vista do exílio. Não é certo que “desde a antigüidade” e “desde aquele tempo” se refiram, para ele, a um período muito anterior ao de Ciro. Isso por um motivo: a tradução de “desde a antigüidade” e “desde aquele tempo”, que eu também segui, não é tão certa como geralmente se supõe; é também possível que as palavras hebraicas signifiquem apenas “antes”. Mas mesmo que a tradução costumeira esteja correta, assim mesmo não é necessário presumir-se que o profeta tenciona dizer “muito antes do período de Ciro”. A razão para tal é que o anunciado aqui inclui tanta coisa (veja acima) que as profecias, mesmo se considerarmos que elas foram dadas no período de Ciro, pode-se dizer que se originaram muito antes do cumprimento.

45.22–25. Agora vem a parte mais bela: a vocação dos gentios: “Olhai para mim, e sede salvos” são palavras dirigidas a “todos os termos da terra” — isto é, toda a humanidade, desde os extremos até o centro da terra. O clamor “sede salvos” refere-se ao que fora dito anteriormente; a saber, que os deuses-ídolos “não podem salvar” (v. 20) e que não há Salvador além do Senhor (v. 21). Pode-se ler esta expressão com referência especial à turbulência do período de Ciro, mas ela é genérica, e realmente refere-se a todos os benefícios que eles obterão apenas em comunhão com o Deus de Israel. Isso também inclui a salvação da Sua ira, que se acenderá se rejeitarem o Seu convite.

Para com Ele, está estabelecido como fato (v. 23) que um dia todos honrarão e servirão ao Senhor como Deus (de forma que a pessoa tem escolha apenas entre ser salvo e ser destruída por Ele). Isto é algo que Deus jurou por Si mesmo (cf. 49.18). Da Sua boca procedeu algo “que é justo”, algo que será confirmado pelo seu cumprimento (cf. v. 19) — uma declaração que se torna ainda mais clara pela que se segue. “A minha palavra não tornará atrás” significa uma palavra que não voltará a Deus antes de se cumprir. E essa palavra é: “Diante de mim se dobrará todo joelho, e jurará toda língua”. A gente dobra os joelhos em adoração. Quanto ao ato de jurar lealdade, veja também 19.18; II Cr 15.14. O significado é

que toda a humanidade honrará e servirá o Senhor como Deus (cf. Rm 14.11; Fp 2.10ss.).

Isto acontecerá porque o povo descobriu que somente no Senhor há “justiça” (v. 24); isto é, demonstrações de justiça, atos em que Ele mostra a Sua confiabilidade para com aqueles cuja esperança está nEle. Está inclusa aí a Sua “força”. Os deuses-ídolos são enganosos porque não têm força. Por todas essas razões, o povo o busca, a fim de unir-se a Ele. Das orações precedentes sêgue-se o destino duplo dos Seus inimigos e dos seus adoradores. Os primeiros, os que se iraram contra Ele, serão envergonhados (41.11).

Os outros (v. 25), “toda a descendência de Israel” (aqui estão incluídos os gentios que se uniram a Israel), serão considerados justos “no Senhor” e exultarão nEle. Ambos constituem um contraste com aqueles (inimigos) que são “envergonhados”. Assim, pensamos em ser justificados pelo ato redentor do Senhor, que decorre do fato de que Ele sustenta a Sua aliança (cf. 42.6).

7. OS DEUSES DA BABILÔNIA E O DEUS DE ISRAEL (CAP. 46)

46.1–2. Diante dos olhos interiores do profeta, a conquista da Babilônia já se torna realidade; e nesse contexto, ele agora retrata a impotência demonstrada dos deuses de Babilônia. Ele menciona, como representantes dos deuses, Bel (identificado em Babilônia com Marduque) e Nebo, duas das divindades mais importantes de Babilônia. Esses deuses estão em um estado de colapso (literalmente, caíram de joelhos). Com a aproximação de Ciro, eles caem por terra, impotentes. As suas imagens são levadas por bestas de carga, que as levam embora como despojo precioso para o conquistador. O profeta se refere ironicamente aos “ídolos...postos em solenes procissões (45.20; cf. 46.7). De fato, elas são portáteis: são carregadas às costas de bestas de carga, como fardo cansativo.

Não apenas Bel e Nebo (v. 2), mas todos os deuses de Babilônia caíram. Eles não podem salvar a carga – a carga são as suas imagens! Eles, os deuses, eram incapazes de salvar as suas próprias imagens; eles mesmos foram levados ao cativeiro com suas imagens, porque de fato não se distinguíam delas.

46.3–4. Para o Senhor, isto é motivo para exortar o Seu povo, a fim

de que O ouça. Ele o chama de “casa de Jacó” ou Israel, e no fôlego seguinte, de aqueles que permaneceram nesta casa — os exilados formam um mero remanescente do povo que era antes. Daqueles que permaneceram, “todos” precisam ouvir a palavra do seu Deus. Como Ele é diferente dos deuses-ídolos! Estes são carregados, primeiramente por seus devotos, e depois pelas bestas de carga; o Senhor, contrastantemente, carrega o Seu povo. Ele o “carrega” e “leva” desde o nascimento — desde que se tornou povo.

E ele continuará a carregar Israel enquanto este existir (v. 4).

46.5. Este Deus é grande demais para poder ser representado por uma imagem (cf. 40.18).

46.6–7. Quanto a este assunto, a idolatria é loucura rematada. Para demonstrar essa insensatez, o profeta mais uma vez pára, a fim de lembrar a maneira como essas divindades são feitas (cf. 40.19-20; 41.6-7; 44.12ss.). Alguém entra na loja de um ourives com uma bolsa de ouro ou prata; a bolsa é esvaziada, o seu conteúdo é pesado, e acertado o preço pelo qual o ourives fará, com aquele *material*, um deus. Depois de certo tempo ele é terminado, e o povo se ajoelha diante dele.

Mas antes (v. 7) o deus precisa ser levado ao seu lugar: algumas pessoas o carregam até o seu lugar, colocam-no na posição certa, e ali ele permanece — incapaz de se mover, incapaz de responder aos clamores dos seus devotos, para que os ajude na angústia.

46.8–11. Agora o profeta começa a dirigir-se aos “prevaricadores” em Israel; isto é, os que se deixaram tentar para tomar parte dessa adoração idólatra (cf. 40.21; 44.21). Eles precisam “lembrar” ou ter em mente a loucura da adoração de ídolos que acaba de ser descrita, especialmente as palavras que acabam de ser pronunciadas — a saber, que o deus não pode responder sem salvar. Eles finalmente aprenderão a não hesitar em decidir-se entre o Senhor e os ídolos. A este respeito eles agora são admoestados a “lembrar” as coisas que aconteceram há muito tempo.

Eles precisam lembrar as “cousas passadas” (v. 9), os atos e palavras de Deus “da antigüidade” (cf. 41.22ss.; 43.18; 45.21). Eles precisam lembrar-se dessas coisas e do que se segue, a saber, que só Ele é divino, só Ele é Deus.

Isto agora (v. 10) é ampliado, com alguns detalhes. Ele tornou co-

nhecido o futuro, com muita antecedência (cf. 41.26; 45.21). E isto não é apenas presciência, mas mostra que Ele é Aquele que efetua tudo isso. Ele é Aquele que chama o Seu “conselho” à existência e faz tudo o que lhe apraz (cf. 44.28).

Estas verdades são agora (v. 11) aplicadas especialmente a Ciro. É o Senhor quem o chama “desde o oriente” (cf. 41.2), “de uma terra longínqua”. Ciro é chamado de “ave de rapina”, para enfatizar o poder e a velocidade com que fez das nações sua presa, especialmente Babilônia. Ele também é chamado de “homem do meu conselho”, ou homem para cumprir o conselho de Deus, porque segundo o plano de Deus fora-lhe indicada essa tarefa. Assim, é Deus quem ocasiona a queda de Babilônia, da mesma forma como Ele a concebera antecipadamente, e a declarara.

46.12–13. A profecia agora modifica-se, de repreensão para consolação, repetindo o convite “Ouvi-me” (cf. v. 3). Mais uma vez Israel é considerado como “obstinado” (cf. 40.21 ss.); portanto, o seu significado é praticamente o mesmo de “salvação” (48.18).

Mas agora (v. 13) vem a proclamação de salvação para os obstinados: a justiça e a salvação do Senhor estão próximas. Está iminente a época em que Ele concederá salvação em Sião, e a Israel o Seu esplendor; Ele transformará a antiga cidade de Deus em um lugar de alegria e felicidade, e novamente levará o Seu povo à glória.

8. A QUEDA DA BABILÔNIA (CAP. 47)

Uma profecia detalhada agora é dedicada à esperada queda da Babilônia. Ela tem a forma de um cântico de triunfo. A ênfase é na humilhação de Babilônia, no castigo que lhe é cominado devido ao seu orgulho e ao fato de ter oprimido Israel, e pelo fato de seus encantos e feitiçarias não a terem ajudado.

47.1–4. A cidade de Babilônia é retratada como uma virgem (cf. 1.8) sentada majestosamente (cf. v. 5, 7) em um trono; esta personificação é

15. O texto tradicional apresenta “duros de coração” (ARC), expressão que não concorda com o contexto. Por esta razão preferi a redação da Setuaginta (*obede*), que significa “desacorçoados”.

mantida no decorrer de toda a profecia. Ela é chamada de “filha dos caldeus” (cf. ARC), não porque os caldeus a haviam fundado, mas devido à dinastia caldéia que estava no poder durante o exílio dos judeus, cujos primórdios já tinham tomado forma na época de Isaías (cf. também 39.1ss.). O profeta proclama a sentença à orgulhosa rainha: Desce do assento de honra e assenta-te no chão; desta forma a rainha é reduzida ao estado de uma jovem escrava! Passou a época em que ele era conhecida de todos como rainha “mimosa e delicada”.

De agora em diante (v. 2) ela terá que moer grãos no moinho de farinha — uma das tarefas mais árduas realizada pelas escravas. Ela não mais vestirá um véu ou vestidos de cauda. O quadro muda: o profeta a vê como cativa, indo para o exílio, desprovida de todos os ornamentos (cf. 3.17ss.; 20.4). Naquela viagem ela de forma alguma poderá usar um vestido longo e elegante; ela tem que vadear rios e levantar a sua saia bem alto, de forma que as suas coxas fiquem expostas — assim a rainha é humilhada!

O pior ainda está por vir (v. 3). A sua nudez será exposta e a sua “vergonha” descoberta; ela será violada e desonrada (cf. Jr 13.26–27). Desta forma, ela incorre na vingança sem misericórdia (v. 4) do Redentor de Israel (41.14); o Senhor Todo-poderoso (1.9; 44.6), o Santo de Israel (1.4; 41.14).

47.5–7. Mais uma vez a sentença da Rainha de Babilônia lhe é publicada. Ela deve sentar-se, não em um trono, mas no chão (v. 1) e “calada”, em contraste com a palavra imperial de comando que ela estava acostumada a proclamar. Ela precisa entrar nas trevas, que são descrição de cativeiro. Este é o destino daquela que era chamada rainha dos reinos!

No versículo 6 é explicado o seu pecado. O Senhor havia colocado Israel debaixo do seu poder, pois estava irado com o seu povo, e isto O levava a “profanar” a Sua herança (Israel), entregando-o nas mãos dos gentios (cf. 43.28). Mas Babilônia abusara daquele poder, exercendo o seu domínio com rudeza sem misericórdia, que não poupou nem velhos e fracos; e por conseguinte, se fez culpada (cf. 10.7).

Na raiz desta crueldade (v. 7) estava o seu orgulho. Ela não compreendera que o poder que detinha lhe havia sido dado por Deus apenas durante certo tempo; ela imaginava que o seu domínio seria eterno.

16. Os substantivos abstratos referem-se às partes pudendas.

Por esta razão, “estas cousas” — isto é, a sua queda, como havia sido predita — nunca subira aos seus pensamentos; e os acontecimentos que se seguiram, mais uma vez de acordo com as profecias, não faziam parte das suas reflexões.

47.8–11. Com uma conclamação para que ela ouça, é feita uma nova descrição do julgamento vindouro de Babilônia. Porém, antes ela é retratada em sua propriedade e orgulho. “Tu que és dada a prazeres”, diz o profeta, todos os prazeres da terra são seus. Tu te assentas como uma rainha em teu trono, não te importando com nenhum perigo ameaçador. Tu dizes para ti mesma: “Eu só, e além de mim não há outra!” — só eu sou a senhora das nações; ninguém se compara a mim (cf. v. 7). Assim ela imagina que a viuvez e a perda dos filhos não a tocarão. A cidade, retratada anteriormente como filha virgem (v. 1), agora é apresentada como esposa e mãe; os seus filhos são a sua população. Viuvez e a perda dos filhos são os piores desastres que podem ferir uma mulher; transferida para uma capital, esta imagem indica duas coisas: (1) que ela foi privada de sua proteção e (2) que ela foi roubada de sua população.

Em direta oposição ao que ela espera, ambos os desastres (v. 9) lhe sobrevêm, repentinamente, em um dia só, e em plena medida. Esta referência é primeiramente à sua captura e invasão por Ciro, embora isso não se cumprisse imediatamente, naqueles dias. Ela não será protegida desse destino por seus encantos e feitiçarias. Essas práticas eram comuns em todo o mundo oriental, mas particularmente em Babilônia; na seqüência o profeta volta várias vezes a este assunto.

É debalde (v. 10) que ela “confia na sua maldade” e diz: “Não há quem me veja”. A “maldade” que ela praticava era a violência e opressão. Nisso ela confiava; ela cria que isso propiciaria um sólido alicerce para a sua segurança. Imaginava que poderia praticar os seus métodos violentos com impunidade; os olhos do Deus de Israel, que tudo vêem, nunca lhe haviam dado descanso. Esta vã confiança resultara, especialmente, da sua “sabedoria” e “ciência” — isto é, o conhecimento imaginário da arte da adivinhação. Esta foi a rota pela qual foi levada à sua orgulhosa auto-avaliação: “Eu só, e além de mim não há outra” (cf. v. 8).

Mas esta também é a rota pela qual o castigo por toda a sua maldade lhe sobrevirá (v. 11). Ela sofrerá um desastre que não será capaz de conjurar, uma calamidade que não será capaz de afastar pagando um

resgate, e a súbita catástrofe da qual ela não fora informada por suas artes mágicas.

47.12 – 15. O profeta recomenda com ironia que Babilônia, nesta hora de crise, continue praticando as suas artes mágicas (sabendo que isso não ajudará), às quais ela devotara tanto esforço e energia desde os tempos antigos. Se elas tiverem algum valor, cabe-lhe esperar algum sucesso e “inspirar” algum “terror” – isto é, afastar o “demônio” da catástrofe iminente.

Da mesma forma, (cf. v. 13) Babilônia se cansou com todos os conselhos que recebeu dos seus conselheiros, pois ela praticava astrologia tão diligentemente quanto adivinhação. A predição do futuro através dos fenômenos do firmamento era uma prática supersticiosa que teve origem na Babilônia. Bem; então, que os astrólogos se apresentem e a “salvem”; isto é, predizendo o futuro e oferecendo conselhos quanto ao que ela pode fazer, de acordo com a situação. Eles são chamados de pessoas “que dissecam os céus” (ARA), de “agoureiros dos céus (ARC), dividindo-os nos chamados “signos” do zodíaco, uma divisão em doze partes, apropriada para adivinhação. Eles estão acostumados a fazer essas predições “em cada lua nova” (ARA), ou seja, a cada mês; eles podem dizer, segundo o movimento dos planetas através do zodíaco, o que acontecerá a cada mês.

Nenhuma dessas habilidades (cf. v. 14) ajudará quando chegar a hora. Ao invés de oferecer ajuda aos outros, os astrólogos mesmo serão destruídos pelo juízo vindouro, como feno no fogo, e nem serão capazes de salvar as suas próprias vidas. “O poder das chamas” será intenso, sem comparação com os carvões da lareira, perto da qual o povo se aquece!

Assim acontecerá, diante dos olhos de Babilônia, com aqueles por quem e para cujas artes ela se cansara (cf. v. 12); a saber, os seus astrólogos e adivinhos, com os quais lidara desde a infância (cf. v. 12). Em vez de levantar-se para conjurarem o desastre, afastando-o (vv. 12–13), eles vagueiam aterrorizados; “ninguém te salvará”.

9. NOVAMENTE: A LIBERTAÇÃO DE ISRAEL POR CIRO (CAP. 48)

a. As Coisas Antigas e as Novas (48.1–11)

Essencial para esta parte, bem como para a seguinte, e daí para todo o capítulo 48, é a proclamação da libertação de Israel por Ciro. Nesta passagem, a fim de ganhar confiança para a sua predição, é feito um apelo (cf. 42.9) a profecias anteriores que se cumpriram. Observações a respeito da obstinação de Israel são feitas em meio a toda a passagem.

48.1-2. Esta profecia começa com uma conclamação para ouvir, feita à “casa” (isto é, ao povo) de Jacó, que é chamada de Israel. Depois, ele é descrito também como sendo da linhagem de Judá, dando a entender o Judá exilado na Babilônia. Além disso, são os “que juram pelo nome do Senhor”, pois é claro que o povo jura pelo Deus que adora (cf. Dt. 6.13; 10.20). E eles jubilosamente invocam ou “confessam o Deus de Israel”, dando a entender que, por ocasião dos sacrifícios, pronunciam alegremente o Seu nome, em oração ou cântico (cf. Sl 20.9). E isto diz a cláusula parentética – eles não fazem “em verdade nem em justiça”; isto é, tendo o direito do seu lado.¹⁷ Eles dão a si mesmos o nome de cidadãos “da santa cidade” – embora vivam em um país gentio, devido à inclinação de seus corações, eles ainda são cidadãos de Jerusalém, a cidade de Deus. E embora estejam rodeados de idólatras, eles confiam no Deus de Israel, naquele cujo nome é Deus Todo-poderoso (cf. 1.9; 44.6). O profeta retrata aqui o povo do exílio em termos ideais, a fim de despertá-los para que ouçam, tendo em mente este quadro, as palavras que se seguem. O fato de também haver um lado não-ideal desse quadro, logo ficará evidente.

48.3-6a. O oráculo em primeiro lugar chama a atenção para o cumprimento de profecias anteriores, a fim (nos vv. 6bss.) de suscitar a fé na proclamação agora feita, de redenção através de Ciro, com base naquele cumprimento. O Senhor predissera as coisas anteriores havia muito tempo, e então agira “de repente”, e elas vieram a suceder. A subitaneidade é prova adicional de que era a mão do Senhor que estava operando (cf. 17.14; 37.36; cf. também v. 7). O significado das “primeiras cousas” é genérico, nesta passagem; refere-se a todos os atos de redenção que o Senhor reali-

17. A exegese do autor é baseada no seu pressuposto de que a oração é interrogativa: “Confessais o Deus de Israel – mas não em verdade nem em justiça? Da santa cidade tomam o nome...” Esta tradução não é confirmada nem pela ARA, nem pela ARC, nem pela IBB – TRAD.

zou em épocas anteriores, de acordo com o que Ele predissera (cf. 43.18 e comentários a 42.9).

Aqui (v. 4) o profeta introduz o pensamento de que o Senhor agiu como o fez “desde a antigüidade” tendo em vista a natureza pecaminosa do Seu povo, Israel era, e ainda é, “obstinado” (ARA) ou “duro” (ARC) (cf. Dt 9.27), teimosia essa aplicada aqui especialmente ao pescoço e à testa. A figura é realçada pela comparação do pescoço (“cerviz”) com um “tendão” ou faixa de ferro“ e da testa com “bronze”. Obstinação ou teimosia é característica de um boi que endurece o pescoço, e não se curva debaixo do jugo; é um pecado do qual Israel muitas vezes foi acusado, e refere-se à sua desobediência, inflexibilidade e recalcitrância (cf. Ex 32.9; 33.3,5; 34.9; Dt 9.6). Uma cabeça dura (cf. Ez 2.4; 3.7) é figura da espécie de despudor que leva a pessoa recusar-se a se envergonhar ou curvar a cabeça “sob” uma palavra de repreensão.

Tendo em vista esta “teimosia” o Senhor predisse com bastante antecedência os Seus atos de libertação, de forma que Israel não creditasse aos ídolos a honra devida (ídolos que ele havia adorado durante os períodos iniciais da sua história).

Israel havia ouvido todas as profecias anteriores, e é convidado a olhar para o passado, e “olhar para tudo isto” (v. 6a), e assim lembrar que tudo aconteceu como fora predito. Mas se este for o caso, então Israel não pode deixar de testificar a respeito disso (cf. 43.10).

48.6b—8. Agora vem a aplicação: O Senhor falará das coisas novas, como falara das anteriores (cf. 43.19), sendo as “coisas novas” a redenção de Israel por intermédio de Ciro (v. 14). As palavras seguintes são um tanto obscuras. Muita ênfase é dada às “coisas novas”, coisas “ocultas” e que Israel “não conhecia”. O próprio Senhor providenciara isto, de forma que Israel não tivesse condições de dizer: “Eis que já o sabia” (v. 7), pois o Senhor conhecia a traição e rebeldia de Israel (v. 8). O objetivo de “ocultar” o assunto, portanto, deve ter sido que não podia ser negado ao Senhor o crédito pela revelação do mesmo (cf. vv. 5b, 11b; 42.8—9). O ato de “ocultar”, portanto, dá a entender que nenhum ser humano ou deus podia estar sabendo dele antecipadamente. Por esta razão se diz: “Apareceram agora”; são coisas totalmente novas que não podiam ser previstas (quanto a “desde agora”, cf. a Introdução, pp. 26ss.).

48.9—11. As palavras referentes à infidelidade de Israel ocasionam uma

conclamação a uma atenção mais detida à paciência magnânima que Deus demonstra para com Israel. Este deu razões suficientes para que Deus o destruísse. O fato de isto ainda não ter acontecido deve-se apenas à contínua auto-restrição de Deus, e isso, não por causa dos merecimentos de Israel, mas por amor ao Seu “nome” e à Sua “honra”; estes Ele quer engrandecer mediante a redenção de Israel (cf. v. 11).

Portanto, o Senhor não havia desejado desarraigar Israel através dos sofrimentos do exílio (v. 10), mas procura testá-lo e refiná-lo – não, todavia, como prata. Esta figura tem origem, indubitavelmente, no processo pelo qual a prata é refinada (cf. Sl 66.10), processo pelo qual a prata é derretida a fim de ser purificada de componentes menos nobres (cf. 1.22,25) e depois apresentada como prata de qualidade (Pv 10.20). Mas a purificação do povo é algo muito diferente: aqui a “fornalha” de aflição é o exílio.

No versículo 11 o profeta volta ao tema principal – as “coisas novas” que o Senhor planeja realizar. Vigorosa e enfaticamente é declarado que o Senhor fará “isto” – a saber, as coisas novas, a redenção de Israel através de Ciro – por amor a Si próprio, por amor do Seu nome, que agora está sendo difamado (porque os gentios dizem a Israel: “Onde está o seu Deus agora?”), e por amor da Sua honra, que Ele não dará a outrem (cf. 42.8); isto é, a nenhum outro deus (cf. comentários aos vv. 6b–8). Esta frase “por amor do meu nome” ao mesmo tempo explica por que um Israel pecador, obstinado, não obstante é remido.

b. Ciro Executará o Propósito do Senhor Contra Babilônia (48.12–19)

A redenção de Israel através de Ciro, que já era o pivô da passagem anterior, continua sendo central, e agora é mencionada expressamente.

48.12–16a. Esta profecia começa de novo repetindo a conclamação para ouvir, feita no versículo 1. O Senhor dá a Israel o nome de “a quem chamei” (cf. 41.9). Em seguida, Israel é novamente lembrado da grandeza do Senhor, a fim de poder crer no anúncio que se segue, a respeito de Ciro: “Eu sou o mesmo” – isto é, Deus, Aquele que faz tudo isso acontecer (cf. 44.24; 45.6ss.). A declaração seguinte amplia esta realidade: Ele é o primeiro e o último, o Deus eterno (cf. 41.4).

Ele (v. 13) é o Criador da terra e dos céus (cf. 40.12ss.). Ele chama os céus e “eles se apresentarão juntos”. Foi assim que fez durante a Cria-

ção (Sl 33.9) mas — e este é o ponto importante — Ele ainda age assim na obra da providência (cf. também 40.26).

Agora o profeta (v. 14) prepara-se para pronunciar o oráculo relativo à queda de Babilônia. Mas antes ele chama os israelitas para se reunirem e escutar; e então pergunta a essas pessoas, a quem vê diante de si no espírito, qual dos ídolos predisse as coisas que agora ele está para anunciar. Só o Senhor as proclama, pois só Ele as faz acontecer, e portanto Israel não pode duvidar da realidade delas.

E então vem: Ciro invadirá Babilônia (cf. 43.14). Ele é mencionado como alguém a quem o Senhor “ama” (cf. ARC, ARA); o favor do Senhor está com Ele, e o abençoou; naturalmente, isto é limitado à prosperidade terrena e externa. Desta forma ele ou “o seu braço” realizará o propósito do Senhor (cf. 44.28; 46.10) concernente a Babilônia e aos caldeus (cf. BJ).

Foi o Senhor quem falou a palavra de profecia concernente a Ciro (v. 15; cf. v. 16); portanto, ela é ao mesmo tempo uma ordem divina para que todas as pessoas, quer o desejem, quer não, consintam com ela (cf. v. 13); desta forma o Senhor o “chamou”. Assim, é o Senhor que o levará a Babilônia e fará com que a sua missão tenha êxito.

Isto é declarado de maneira mais completa no versículo 16. Por causa da importância do assunto, primeiro vem a apresentação dele; “Chegai-vos a mim, ouvi isto” (cf. v. 14). “Não falei em segredo” diz o Senhor “desde o princípio”; mas “desde o tempo em que isso vem acontecendo” Ele tem estado ali. Esta deve ser uma referência aos atos de Ciro, que o Senhor acompanhava desde o início com a palavra de profecia e Sua mão orientadora.

48.16b—19. A isto se acrescenta a admoestação dirigida a Israel para dar ouvidos aos mandamentos do Senhor. Ela está ligada ao que a antecede com as palavras “Agora o Senhor Deus me enviou a mim e o seu Espírito”. Parece que outro profeta intervém para fazer uma adição ao que fora dito anteriormente. Ele declara que faz isto sob a inspiração de Deus. As palavras “e o seu Espírito” indicam que o Espírito do Senhor veio sobre ele (cf. 61.1) e foi enviado para dirigir-se com ele a Israel.

O novo oráculo é apresentado (v. 17) com a fórmula “Assim diz o Senhor, o teu Redentor (cf. 41.14), o Santo de Israel” (cf. 1.4; 10.17).

O Senhor declara a Israel que Ele ensina o que lhe é melhor, e o dirige no caminho em que deve andar. Os Seus mandamentos (v. 18) mostram a Israel o caminho da salvação.

Portanto, Ele expressa o urgente desejo (v. 18)¹⁸ de que Israel ouça a essas ordens. Então a sua “paz” (a soma de toda salvação) e sua “justiça” (pela qual se entende que eles são vingados de fato; daí, a sua prosperidade e bem-estar, cf. 46.12) abundarão como as águas copiosas de um rio, ou as ondas do mar.

E então, o povo também crescerá grandemente em número, de forma que os seus descendentes serão “como a areia”; isto é, “como os seus grãos”. E o nome de Israel não será cortado, “eliminado” da face do Senhor, mas pelo contrário, Israel continuará a viver à luz dela.

O conteúdo desta passagem está ligado ao da precedente pela indicação de que a salvação do Senhor — toda ela — da mesma forma como na profecia concerne a Ciro fora proclamada tão gloriosamente, finalmente pode ser, e certamente será experimentada por Israel apenas por meio da obediência (cf. também v. 22).

c. O Cântico de Libertação (48.20–22)

48.20–21. A predição concernente à queda de Babilônia (vv.12–16) tem continuação em um cântico que celebra a redenção de Israel (cf. 12; 44.23; 45.8).

Diante dos olhos do seu espírito, o profeta-poeta já vê Babilônia invadida, e os exilados livres para saírem dela. Assim, clama-lhes para que saiam de Babilônia e fujam dos caldeus, não por medo deles, mas com gritos de alegria (cf. 52.12). A palavra apenas de “retirar-se” — mas sem medo — de um país amaldiçoado. Ao saírem, eles devem declarar com gritos de alegria — fazendo com que eles sejam ouvidos até aos confins da terra — o que o Senhor fez por eles. Desta forma o cântico do profeta se encerra liricamente, em um hino que ele coloca nos lábios de um povo libertado.¹⁹ Eles celebrarão em cântico o fato de que o Senhor redimiu o Seu servo Jacó (41.8) e matou a sua sede, fazendo água jorrar de uma rocha, do mesmo modo como acontecera durante o éxodo do Egito (cf. 43.16ss.). Para o profeta, isto é apenas uma forma indireta de predizer

18. A redação do autor aqui volta-se para o futuro; a redação de ARA e ARC expressa pesar pelos fracassos do passado — TRAD.

19. Este cântico, que devia ser cantado pelos exilados libertados, na opinião do autor, tem início no fim do versículo 20 (“O Senhor remiu a Seu servo Jacó”) até o fim do versículo 21 — TRAD.

que de maneira semelhante (não literalmente) o Senhor os reimirá e escoltará.

48.22. Este capítulo termina com um pronunciamento geral (que não faz parte do hino) dizendo que não há paz (*shalom*) nem salvação para os “perversos” (cf. vv. 17–19). A referência é aos ímpios de Israel; eles não participam da salvação do povo do Senhor. Pois esta salvação está no seu alicerce espiritual, quanto ao caráter, e portanto na verdade é experimentada apenas por aqueles que O temem. Este pronunciamento é repetido em 57.21.

10. O SERVO DO SENHOR É CONSOLIDADO (49.1 – 9A)

Esta é a segunda de quatro profecias concementes ao “servo do Senhor” (cf. vv. 5–6), designação que, como vimos anteriormente, se refere ao Messias (veja 42.1). O profeta nos transpõe para o futuro.

49.1. O Servo do Senhor é apresentado no ato de falar. Ele começa apelando ao povo das ilhas (que representa todo o mundo, veja também 40.15; 42.4), e regiões remotas, para que O ouçam. O que Ele tem a dizer é de importância essencial também para o mundo gentílico. Primeiro, Ele fala da Sua vocação e chamamento pelo Senhor. Isto ocorrera em época anterior ao Seu nascimento. Semelhantes vocação e presciência aconteceram no caso de Jeremias (1.5), e ecos de tais ocorrências se encontram em Paulo (Gl 1.15). Alguns consideram a “menção do meu nome” como referência oficial de “servo do Senhor”. Parece-me mais natural considerar que ela se refere ao nome próprio (cf. 43.1, onde se refere a Israel, e 45.3–4, onde é usada em relação a Ciro). O significado é que o Senhor já O conhecia pessoalmente antes do Seu nascimento. O cumprimento literal desta profecia pode ser encontrado em Mateus 1.20–23. O fato de esta presciência ser desde a eternidade não é expresso aqui; contudo, como se torna evidente diante do testemunho total da Escritura, esse é o pano-de-fundo.

49.2. Depois de descrever a Sua vocação, o Servo do Senhor volta-se para o fato de Ele ter sido equipado ou preparado para o Seu cargo ou ofício. O Senhor fez a Sua boca “como uma espada aguda”. Alguns intérpretes

consideram esta frase como referência à destruição dos Seus inimigos por uma palavra de poder (cf. 11.4; Ap 2.16). Aqui, todavia, em consonância com a direção da profecia, somos levados a pensar, pelo contrário, do efeito terapêutico da palavra do Servo do Senhor, pronunciada no exercício do seu ofício profético. Neste espírito pode-se relacioná-la à conquista do mundo para o Senhor, pela palavra que Ele fala (cf. Ap 6.2). A presente profecia, nesse ínterim, fala da vocação dos gentios como secundária (veja vv. 5–6). Por essa razão a idéia de conquista mundial não deve, de qualquer forma, ser colocada em primeiro plano. A intenção da figura é provavelmente mais, em sentido geral, que o Servo do Senhor é capacitado a falar palavras poderosas e penetrantes como uma espada aguda (cf. Jr 23.29; Hb 4.12).

Semelhantemente, a figura da “flecha polida” indica que os corações são penetrados para a salvação das pessoas desta forma atingidas.²⁰ A figura é variável, pois aqui o Servo do Senhor é a flecha, pessoalmente; Ele é o instrumento nas mãos do Senhor pelo qual Ele, o Senhor, penetra o coração das pessoas.

Em seguida se faz menção ao fato de o Servo estar “escondido” pelo Senhor. O lugar onde Ele está escondido primeiramente se diz ser “a sombra da sua mão”, imagem mais genérica de proteção na intimidade da presença de Deus (cf. 51.16). Mas na segunda parte do versículo se diz que o Senhor O ocultou “na Sua aljava” — a mesma idéia, mas agora consoante ao fato de que o Servo acabara de ser chamado de “flecha”. A proteção é descrita como ato de ocultação. Da mesma forma como a flecha, enquanto não é usada, fica na aljava, e está escondida dos olhares alheios, assim acontece com o Servo do Senhor. A condição descrita, por conseguinte, precede a fase pública e visível da Sua vida, mas segue-se à vocação que ocorrera antes do Seu nascimento e ao equipamento ou preparação que tivera lugar por ocasião do Seu nascimento ou depois dele. Assim, a referência é à época de preparação em que o Servo do Senhor ainda estava fora do alcance dos olhares do público, esperando o momento em que o Senhor O apresentaria à Sua obra.

49.3. A declaração “E me disse: Tu és o meu servo” (quanto a “servo”, ver 42.1) refere-se não apenas à vocação antes do Seu nascimento ou por oca-

20. Em contraste, no Salmo 45.5 a seta ocorre como arma na guerra de aniquilação contra o inimigo.

sião dele, mas também ao período descrito no versículo 2. No decorrer daquele período, o Senhor o assegura do Seu chamamento, e isto continua quando o período de preparação chega ao seu fim, e o Senhor O chama para iniciar a Sua obra. Notavelmente, o servo é descrito de maneira mais completa como “Israel, por quem hei de ser glorificado”. (Quanto à errônea inferência de que o Servo do Senhor é idêntico ao povo de Israel, veja a introdução a 42.1–7.) O fato de aqui o Servo ser chamado de Israel só pode significar que tudo o que se diz em relação a Israel como Servo do Senhor se cumpre completamente apenas nEle (veja acima, p. 343). As implicações do fato de Israel ser servo, e daí também do grande Servo, são descritas mais precisamente nas palavras “por quem hei de ser glorificado” — isto é, usando-O como um instrumento (cf. v. 2).

49.4 O Servo do Senhor, em aparente contradição ao Seu esplêndido chamamento, queixa-Se a respeito da futilidade do Seu trabalho. Esta não é uma expressão pecaminosa de um ato de decisão, que seria incoerente com o caráter do Servo do Senhor (cf. cap. 53). Ele tinha razões para Se queixar, pois Israel rejeitara a Sua pregação (vv. 5–6; cf. Mt 23.37), mas Ele vai além da queixa. Em primeiro lugar, e em contraste com as queixas, Ele expressa a Sua firme confiança de maneira geral, ao dizer: “O meu direito está perante o Senhor”. O meu direito” é sinônimo de “a minha recompensa” (cf. Dt 18.3ss.). Esta recompensa está na custódia segura do Senhor, para ser dada ao Seu servo na hora certa. Esta é a fé que O consola em face das suas tristezas por ter sido rejeitado pelo Seu povo; Ele se fortalece contra os abusos que sofre da parte do povo, com o pensamento do que está sendo preparado para Ele pelo Seu Deus (cf. Hb 12.2). Nisto Ele é um exemplo também para aqueles que servem sob as Suas ordens (cf. II Tm 4.8).

49.5. Esta declaração genérica de certeza agora é ampliada, com uma oferta especial que “agora” Ele — em contraste com o período anterior de labuta infrutífera em Israel — recebe do Senhor. Mas antes de essa oferta ser mencionada (v. 6), Ele lembra que o Senhor, que a faz, é Aquele que o formou no ventre, para ser Seu servo (cf. v. 1). O primeiro componente desta vocação é a tarefa de “tornar a trazer Jacó, e . . . reunir Israel a ele”. Israel é como um rebanho que se afastou do pastor, e se espalhou, porque cada um se desviou pelo seu caminho (cf. 53.6), e o Servo do

Senhor, mediante o Seu ensino, leva as ovelhas de volta ao Pastor.²¹ Mas isto descreve a Sua vocação original. Agora o Servo passa a dizer o que o Senhor está Lhe dizendo no presente. Ele declara antecipadamente o que significa a Sua posição para Ele. Desta forma, Ele é “glorificado perante o Senhor”, isto é, nos olhos ou segundo o julgamento do Senhor Ele é digno desta honra. E “o meu Deus é a minha força”; o Seu Deus O sustenta e O leva para a glória.

49.6. Agora segue-se o oráculo que o Servo do Senhor recebeu. Devido à longa interrupção, a forma introdutória é repetida: “Diz ele”. O conteúdo, em resumo, é que o Servo não tem apenas uma tarefa em relação a Israel, mas também é nomeado para ser uma luz para os gentios. A tarefa dirigida a Israel é descrita novamente, desta vez em termos de “restaurares as tribos de Jacó” — isto é, dar fim à situação em que Israel está, em termos de desgraça (cf. Am 5.2), e restaurar a sua existência nacional. Desta forma Ele precisa levar de volta os que foram preservados no decorrer do exílio, e por isso ainda permanecem. O significado destas palavras precisa ser que Israel será levado de volta à Palestina. Mas esta volta e restauração são fundamentalmente uma questão de importância espiritual. É questão de levar “Jacó” de volta ao Senhor (v. 5); a volta dos exilados à Palestina acarreta um abandono da terra dos gentios (com uma perda conseqüente dos benefícios ali desfrutados) a fim de viver na Palestina, a terra do Senhor, diante da face do Senhor.

Ao mesmo tempo, é curioso que o ministério do Servo do Senhor é descrito aqui como de levar o povo de volta do exílio. O retorno, para o olho telescópico do profeta, coincide, aqui como algures, com a era messiânica. Quanto ao cumprimento propriamente dito, esses fatos estão separados por séculos. Não obstante, entre os dois existe uma profunda unidade. A volta do exílio faz parte da mesma obra redentora de Deus, da qual é foco a vinda de Cristo na carne. Fundamentalmente, a obra feita por homens como Zorobabel, Josué (o sumo-sacerdote) e Esdras em levar Israel de volta, é a obra do Servo do Senhor; eles foram instrumentos Seus; e ao mesmo tempo eles O prefiguraram. O fato de esta tarefa, em relação a Israel, ser novamente descrita extensivamente, sem dúvi-

21. Talvez haja uma implicação nesta atividade de levar de volta os israelitas do exílio; de qualquer forma a dimensão espiritual é a mais importante; eles são levados de volta do exílio “para ele”, para serem um novo povo para o Senhor.

da significa que ela de fato permanece importante, e que a queixa concernente a Israel (v. 4) não deve ser considerada como última palavra. A este respeito, também, o Senhor sustenta o Seu Servo e, a despeito de muitas decepções, recompensa-O por Seu trabalho. E isto, de fato, é o que aconteceu por ocasião do cumprimento. Na ocasião do retorno, o cumprimento inicial, houve muitos judeus que preferiram permanecer na terra dos gentios; não obstante, houve um número significativo deles que se deixou levar de volta para o Senhor e para a herança de seus pais. E foi isto também o que aconteceu por ocasião do cumprimento central, quando Cristo veio em carne.

O conteúdo principal do oráculo recebido pelo Servo, porém, tem relação a outra coisa. Servir o Senhor no ministério a Israel apenas, “pouco é” para o Servo — o Senhor tem em mente algo mais. Ele também disse ao Seu servo: “Também te dei como luz para os gentios, para seres a minha salvação até à extremidade da terra”. O Servo foi chamado antes de luz para os gentios (42.6); e as palavras seguintes de fato não acrescentam nada de novo. O novo elemento no oráculo consiste em mostrar de maneira mais minuciosa como a Sua missão aos gentios, descrita desde o princípio em 42.1ss., se relaciona com a Sua vocação para com Israel.

49.7. Esta profecia tem seu clímax no desvendamento do significado do Servo do Senhor para o mundo gentílico. Os versículos que se seguem, embora também importantes, têm, pelo contrário, o caráter de uma adição. Quanto à forma, eles diferem do precedente, pelo fato de não ser mais o Servo do Senhor quem está falando, mas o profeta que fala dEle ou para Ele. Quanto ao conteúdo, eles não falam mais da Sua missão aos gentios, mas apenas da Sua missão a Israel, e assim apresentam uma ampliação do que dissemos nos versículos 5a e 6a.

Este versículo também começa com uma solene fórmula oracular: “Assim diz o Senhor, o Redentor (cf. 41.14) e Santo de Israel (cf. 1.4; 10.17). O oráculo é dirigido “ao que é desprezado...” Na opinião de muitos eruditos, a pessoa a quem o oráculo se dirige não é um indivíduo ou um Servo do Senhor pessoal, mas a nação de Israel. Em minha opinião isto não está correto. No versículo 8 a pessoa a quem estas palavras são dirigidas é distinguida claramente de Israel, especialmente através da frase “mediador da aliança do povo”. Quanto a este assunto, as primeiras designações descritivas neste versículo em consideração, se enquadram melhor quando aplicadas a uma pessoa. E o que se diz aqui da Sua exal-

tação também é dito em 52.15 a respeito do Servo do Senhor como pessoa.

O Servo do Senhor é descrito, portanto, como pessoa profundamente “desprezada”, como “o aborrecido das nações”, isto é, pelo conjunto dos povos. Essas “nações” provavelmente são referência primordial aos opressores gentios de Israel; mas a parte infiel de Israel certamente não deve ser excluída de consideração (cf. v. 4a). Finalmente, Ele é chamado de “servo dos tiranos”, dando a entender os opressores gentios de Israel. Em todas estas frases o Servo do Senhor é retratado como alguém que precisa suportar desprezo e opressão. Particularmente a última, leva o leitor a pensar em Israel, mas a verdade, em minha opinião, é que o sofrimento de Israel no exílio é aqui transferido para o Servo do Senhor. Esta transferência se baseia na unidade existente entre Ele e Israel (cf. v. 3). O resultado é que o sofrimento que Israel — a parte piedosa da nação — experimenta às mãos do império mundial e dos membros ímpios de sua própria nação, se concentra nEle. Assim, Ele é a personificação da sofredora nação de Israel, no que esta sofre por amor ao Senhor.

O conteúdo do oráculo dirigido a Ele, portanto, é a promessa de Sua exaltação (e ao mesmo tempo a da nação sofredora que Ele representa). Reis O verão exaltado a uma posição de honra, como será descrito no versículo 8, e já foi subentendido no versículo 6. Essa exaltação será tão gloriosa que os reis e príncipes gentios se levantarão de seus tronos por respeito a Ele (cf. Jó 29.8); de fato, eles se curvarão para adorar Aquele que fez tudo isso acontecer. Eles fazem isto “por amor do Senhor (porque os Seus atos os levam a fazê-lo), que é fiel” — isto é, que demonstrou ser um cumpridor fiel das Suas promessas — e por causa do Santo de Israel (cf. 1.4; 41.14) que “escolheu” (cf. 42.1) o Seu servo, e agora demonstra este fato, exaltando-O.

49.8—9a. Devido à ênfase, é repetida a fórmula “Diz ainda o Senhor”. Quanto ao conteúdo, porém, as palavras seguintes são uma continuação direta do discurso do Senhor ao Seu Servo, iniciado no versículo 7. Ele fala da oportunidade da exaltação vindoura, chamada de “tempo aceitável” quando Ele demonstrará o Seu favor ao Seu servo e ao Seu povo (cf. 60.10) e “dia da salvação”, dia em que Ele dará salvação. Então o Senhor “ouvirá” a Seu servo e O ajudará. A palavra “ouvi” dá a entender que na situação de angústia e humilhação, Ele clamara ao Senhor pedindo ajuda. Então segue-se a promessa, em palavras emprestadas de 42.6, de que Ele fará com que o Servo seja “mediador da alian-

ça do povo”; isto é, ser a pessoa em quem se fundará a aliança entre Deus e Israel, e em quem ela em verdade funcionará. Já está bem claro aqui que a exaltação do Servo levará à salvação de Israel. Isto se torna ainda mais claro na descrição mais detalhada que se segue. Se o Servo do Senhor é feito “mediador da aliança do povo”, então Ele por esse motivo é nomeado para “restaurar a terra e lhe repartir as herdades assoladas”. A redenção de Israel, a ser efetuada por Ele, assim é retratada mais uma vez como uma redenção do exílio (cf. v. 6). “Restaurares a terra” significa fazer a terra negligenciada se tornar outra vez produtiva, e tomá-la próspera. Isto acontece quando as “herdades assoladas” são novamente entregues, depois do retorno, a possuidores que outra vez trabalharão o solo e tomarão o país próspero.

O versículo 9a acrescenta a isto que Ele libertará os cativos, os que gemem nas escuras masmorras do exílio. Este versículo corresponde em grande parte a 42.7.

11. O RETORNO (49.9b-13)

Nos versículos finais da passagem anterior, esta profecia voltara ao tema principal destes capítulos: libertação da Babilônia. Este também é o assunto da passagem que agora focalizamos (mais particularmente a volta à Palestina), mas não se faz mais nenhuma menção do Servo do Senhor. Ela se liga mais naturalmente com 48.21 do que com 49.9a.

49.9b-10. Aqui Israel é retratado como um rebanho (cf. 40.11). Nestes versículos esta figura é claramente aplicada ao retorno dos exilados de Babilônia. Nessa jornada eles serão como ovelhas que vão encontrar pasto (à margem dos) nos “caminhos”. Em outras palavras, nada lhes faltará enquanto estiverem viajando. Sempre encontrarão pasto nas colinas estéreis. A idéia é que Deus cuidará deles de maneira miraculosa.

Desta forma, nem fome nem sede os atormentarão; nem o vento do deserto nem o calor do sol os perturbarão (v. 10). Pois o Senhor, que tem compaixão deles, os guiará. Ele os levará para junto de fontes de água, o suprimento de água dos oásis, onde não apenas matarão a sua sede, mas também encontrarão sombra para protegê-los do calor.

49.11–13. Novamente o Senhor é apresentado no ato de falar. Ele tomará providências para que haja estradas pelas quais os exilados que voltam possam viajar. As montanhas que impediriam a sua jornada serão transformadas em estradas; e os caminhos negligenciados serão elevados e se tornarão transitáveis. O fato de o Senhor falar em “meus montes” e “minhas veredas” pretende mostrar que Ele pode fazer com tais coisas o que Lhe apraz. Outra questão é em que sentido estes possessivos “meus” e “minhas” devem ser entendidos. Alguns estudiosos pensam que eles se referem aos direitos que Deus tem como Criador da terra e de tudo o que nela há. Parece mais provável para mim que a referência seja às montanhas e estradas da Palestina; essas são chamadas de propriedades do Senhor, porque a Palestina é dEle em sentido especial (cf. J1 1.7). O que é descrito aqui, portanto, é o estágio final da viagem, quando eles já chegaram à Palestina.

De todas as direções (v. 12) vêm eles. Não sabemos quem são os “da terra de Sinim” (veja BJ, nota ao rodapé).²² Alguns pensam que esta menção refere-se à China, mas não existe base suficiente para esta opinião, e ela enfrenta a desvantagem do fato de que a dispersão judaica não se estendeu até à China. Este versículo mostra que esta profecia descreve a volta dos exilados, não apenas Babilônia, mas também de todas as terras da dispersão (cf. 11.11).

O oráculo chega ao fim (v. 13) com uma erupção lírica (cf. 44.23), em que céus e terra são convocados para se juntarem em manifestação de júbilo pela salvação que o Senhor outorgou a Seu povo.

A RESTAURAÇÃO DE SIÃO

O SERVO DO SENHOR

(49.14–55.13)

Aqui está um segundo grupo de profecias. O tema do primeiro

22. Quanto a “Sinim”, ver *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible* (Grand Rapids: Zonsdevan, 1978), verbete “Syene” – TRAD.

grupo agora se completou. Ciro e a captura de Babilônia já não são mais mencionados, nesta seção ou na seguinte, nem lemos nada mais a respeito do agudo contraste entre o Senhor e os deuses. O êxodo de Babilônia ainda é mencionado, mas sem se registrar o nome de Babilônia (52.11; 55.12). Agora há um novo tema: a restauração e glorificação de Jerusalém. Enquanto na seção anterior (depois do prólogo de 40.1-11) Sião foi mencionada apenas algumas vezes, e de passagem, de agora em diante este se constitui um importante tópico de mensagens proféticas.

Juntamente com estas, encontramos as profecias referentes ao Servo do Senhor, que continuam e, de fato, têm seu apogeu nesta seção.

1. O SENHOR LEMBRARÁ SIÃO (49.14—50.3)

O foco central desta passagem é Sião, termo pelo que se entende a cidade de Jerusalém (faz-se referência à sua despovoação, destruição e restauração). Os olhos do profeta estão fitos mais uma vez (como já o haviam feito em 40.1,9) em Jerusalém. A cidade é novamente retratada como uma pessoa — de fato, u'a mulher. É claro que a cidade representa a nação (cf. 40.2). A queixa de Sião expressa o abatimento do povo; a resposta do Senhor é eloqüente, manifestando o Seu amor por Seu povo. Por essa razão o significado destas profecias de Sião alcança a igreja de todas as eras, cujas tristezas, consolo e futuro feliz são descritos aqui nas cores vétero-testamentárias.

49.14—15. Logo de começo, o profeta faz para o leitor uma descrição de Jerusalém como estava durante o período do exílio. Seria compreensível se naquela situação Jerusalém erguesse a queixa de que havia sido abandonada e esquecida pelo Senhor Todo-poderoso (cf. a queixa de Israel em 40.27).

Em contraposição a este pano-de-fundo, o Senhor (que mais uma vez é apresentado no ato de falar) imediatamente oferece a certeza de que isto não pode ser nada mais do que aparência, pois o Seu amor por Jerusalém é muito mais terno e firme. Para expressar esse amor, o profeta usa a soberba imagem do relacionamento amoroso de u'a mãe com seu filho pequeno. Embora lhe seja possível esquecer seu filho, o Senhor não poderia esquecer Sião; o Seu amor excede de muito qualquer forma de amor humano.

49.16. Novamente o amor de Deus por Sião é descrito. A figura mudou, nesse ínterim, para outra, derivada do costume de se fazerem tatuagens, pelo qual são marcados com ponta de agulha ou queimados na pele e vivificados com o uso de tintas, marcas e figuras diversas. Em Israel este costume era proibido, na verdade (Lv 19.28), mas o profeta assim mesmo pode tirar dele esta metáfora (cf. Gl 6.17). O Senhor também gravou uma imagem na concha de Suas mãos, e é a imagem dos muros de Sião. Esta figura é fortemente antropomórfica, mas expressa o pensamento de maneira forte e comovente. O pensamento é este: Da mesma forma como alguém, em cuja mão foi tatuado um nome ou uma imagem, é obrigado a vê-la constantemente, e por conseguinte não consegue apagá-la da sua mente, assim também a imagem de Jerusalém está sempre e inalteravelmente diante dos olhos mentais de Deus. Os muros dela podem ter sido derrubados, mas o Senhor os vê sempre diante dEle; e isto, naturalmente, é a garantia de que serão reedificados.

49.17–18. O que se segue é a descrição da restauração de Sião, resultado auto-evidente do amor inalterável do Senhor por ela. Os seus filhos se apressarão a voltar para ela, enquanto que os seus inimigos, que a haviam devastado, vão embora. Os “filhos” são os habitantes que ela novamente possuirá em grande número; o quadro da cidade como mãe de seus habitantes volta várias vezes a ser focalizado, nesta seqüência (cf. 49.20–21; 54.1).

Como se esse futuro já estivesse presente, se diz que Sião levanta os seus olhos tristes para olhar ao seu redor (v. 18). E então, de todas as direções, ela verá os seus habitantes que haviam sido espalhados, reunirem-se e dirigirem-se para ela. Fazendo um juramento por Si mesmo, o Senhor assegura-lhe que — parece quase incrível — todos eles lhe pertencerão. Esta última realidade é expressa na curiosa figura em que ela os coloca como ornamentos da maneira como a noiva coloca uma cinta como enfeite.

49.19–21. Para ressaltar o contraste entre as duas situações, o profeta começa falando do triste presente; ele menciona muros em ruína e terras devastadas. Normalmente ele deveria prosseguir dizendo: “Estas se encherão novamente de habitantes”. Mas na intensidade dos seus sentimentos, ele rompe esses limites ordinários, e expressa os seus pensamentos de maneira mais abrupta e mais livre, dizendo: “Serás estreita demais para

os moradores”. Em outras palavras, no lugar onde não havia nada mais que ruínas, agora haverá uma população tão numerosa que a cidade não conseguirá contê-la.²³ Ao mesmo tempo, os seus destruidores terão se afastado para bem longe (cf. v. 17).

Portanto (v. 20), a despeito de tudo o que aconteceu, Sião se encherá, e ficará mais do que cheia de habitantes. O profeta os chama de “teus filhos, que de ti foram tirados” (cf. v. 21). E esses dirão para ela ouvir — de forma que, embora isso soe estranho, ela precisará crer — que o lugar lhes é pequeno demais; eles serão tão numerosos!

Com admiração Sião ouvirá isto (v. 21). A obra do Senhor é tão esplêndida e maravilhosa — ela não sabe o que lhe está acontecendo (cf. Sl 126.1). Ela dirá a si própria: “Quem me gerou estes?” Por que ela estava “desfilhada” (sem habitantes) e até mesmo “estéril” (isto é, em um estado em que não podia esperar habitantes). Nas palavras que se seguem — “em exílio” e “repelida” — a imagem é abandonada e se faz referência, em linguagem clara, ao exílio como realidade soberana que governa todo o quadro. A coisa peculiar é, portanto, que o que se aplica aos habitantes de Sião é transferido à própria Sião. Na última linha se faz distinção outra vez entre Sião e seus “filhos”. Por terem sido deportados os seus habitantes, interrogando de onde vinham vindo esses, que agora ela vê diante dos seus olhos.

A seção seguinte consiste de três breves enunciações proféticas. Especialmente as duas primeiras, em que se fala ainda de Sião, estão intimamente ligadas com a passagem anterior.

49.22–23. A promessa de que Sião será repopulada é repetida através de uma descrição da maneira como retornarão os seus habitantes que haviam sido espalhados. O Senhor “levantará a... mão” para as nações, ou “arvorará a (Sua) bandeira”; em outras palavras, Ele lhes dará um sinal (cf. 5.26; 11.12; 18.3; 62.10). E diante desse sinal as nações gentílicas trarão de volta os filhos e filhas — isto é, os habitantes — de Sião. Mediante uma imagem poética se diz que elas os carregarão “nos braços” ou “sobre os ombros”, da maneira como se carregam crianças pequenas (cf. Nm

23. Note, incidentalmente, que a metáfora pessoal (Jerusalém como mulher) foi abandonada por um momento aqui; a cidade é simplesmente descrita como cidade.

11.12). A intenção é dizer que as nações mostrarão diligência e cuidado em realizar a volta dos israelitas.

Continuando a imagem iniciada (v. 23), o Senhor diz que os filhos de Sião (os seus habitantes que retornam) serão cuidados por reis e rainhas de maneira como uma criança pequena é tratada por uma babá (cf. Nm 11.12). O que está sendo dito aqui e no versículo anterior se cumpriu até certo ponto através da provisão de Ciro para o retorno dos judeus e a reconstrução de Jerusalém. A linha seguinte, que é paralela a esta, acrescenta que eles, os reis e rainhas, demonstrarão por Sião — a saber, pela parte de Israel que a habita — o mais profundo respeito, à maneira dos orientais (cf. 49.7). Quando se tornar conhecida a obra do Seu povo, então até o mundo todo ficará cheio de respeito. Em tudo isto Sião experimentará “que (Ele é) o Senhor; e que os que esperam (nEle) não serão envergonhados”. Finalmente, todos estes acontecimentos servirão para ressaltar a Sua grandeza e fidelidade.

49.24–26. Estes versículos sublinham a certeza da redenção, a despeito do poder do inimigo. Primeiramente, expressa-se dúvida acerca da possibilidade de tomar de volta o despojo de um guerreiro, ou resgatar cativos de um inimigo cruel. A referência, indubitavelmente, é aos opressores babilônicos. Parece impossível que Israel fosse libertado deles. Pode-se considerar a expressão de dúvida como a reação desanimada de Sião à promessa feita na frase imediatamente anterior.

Em contraposição a isto (v. 25), o oráculo propõe nos termos mais carregados, a certeza divina de que aquilo que é aparentemente impossível certamente acontecerá. E terá lugar, sem dúvida, mediante a intervenção divina. Enfaticamente, o Senhor Se refere a Si mesmo como Alguém que contendrá com os que contendem com Sião, e remirá os seus filhos. Esta parte do oráculo, também, se cumpre de maneira central em Cristo (cf. Mt 12.29).

O Senhor julgará os opressores de Israel (v. 26); eles comerão a própria carne e ficarão bêbados com o seu próprio sangue (cf. 9.19). O significado destas palavras é que, através de conflito mortal para ambos os lados, eles se destruirão a si mesmos. Desta forma, “todo homem” saberá que o Senhor é o Redentor de Israel.

50.1–3. Estes versículos estão ligados frouxamente com os anteriores Não à Sião, mas aos israelitas é que agora se fala. A mãe mencionada no

início refere-se a Sião, e não como cidade, mas como representante do seu povo.

Com respeito a Sião (Israel), o Senhor indica, em uma pergunta retórica à qual só pode ser dada uma resposta negativa, que Ele não lhe havia dado nenhum certificado de divórcio (prova de um divórcio formal), a fim de renunciar dela por esse meio.

É básica para estas imagens, sem dúvida, a figura do relacionamento do Senhor e de Israel como um casamento (cf. Os 1-3). A imagem muda: Agora se diz que o destino de Israel não é como o de crianças vendidas por um pai para pagar suas dívidas (cf. Ex 21.7; II Rs 4.1; Ne 5.5; Mt 18.25). O foco de ambas as imagens é claro, mediante o que se segue: o povo fora vendido e enjeitado por causa dos seus pecados. Assim, o tema principal é que o ato de desistência e venda do povo não procedera do Senhor. A imagem do certificado de divórcio sugere, além disso, que os laços entre o Senhor e Israel não haviam sido inteiramente cortados. Ele não deixara Sião ir-se de uma vez, embora esta pudesse pensar dessa forma (49.14). A imagem do credor enfatiza o fato de que não havia outra razão, fora do comportamento do próprio Israel, pela qual ele não tivesse que ir para o exílio. A afirmação de que Israel caíra nesse estado como resultado de seus próprios pecados é ao mesmo tempo reprovadora e consoladora. A idéia é que se Israel tão somente repudiasse o pecado, não havia razão para que o Senhor não o recebesse de volta.

O Senhor fizera os maiores esforços (v. 2) para reatar a relação, mas foram em vão. Ele lembra acusadoramente a Israel como Ele “veio” e “chamou”, mas não encontrou resposta. O tema do chamamento, como parece ser, segundo o que se segue, era a mensagem da libertação de Israel; mas à luz da cláusula precedente, deve ter incluído também uma conclamação ao arrependimento. No caminho do arrependimento — o Senhor clamara para lembrar Israel — pode-se esperar encontrar a redenção. A referência aparentemente é aos oráculos divinos que Israel recebera em sua angústia, ou seja, na época do exílio. Isso não precisa ser limitado à atividade profética durante o exílio; pode-se incluir a revelação na Lei e nos Profetas, a revelação que Israel levava consigo para o exílio, e pela qual o Senhor continuara a falar-lhe; e inclui as vozes que clamaram no meio do próprio sofrimento do exílio (cf. 42.18.25). No versículo 2 há uma queixa profética de que essas vozes não encontraram ouvidos receptivos entre os exilados; ninguém respondera. Provavelmente o profeta tem em mente o povo como um todo, e não qual-

quer pessoa em particular. Esta queixa concernente à incredulidade do povo do exílio repete-se freqüentemente (cf. 42.25) e alcança o seu ápice na queixa acerca da incredulidade demonstrada para com o Servo do Senhor (cf. 49.4; 50.6; 53.1).

Ainda assim, a palavra do Senhor merecia tratamento melhor. Ela merecia ser crida. A Sua promessa de redenção não era oca. A sua “mão” não era tão curta; em outras palavras, Ele não era tão fraco que não pudesse libertar Israel. Não há necessidade de quaisquer dúvidas em relação à extensão do Seu poder. Quando aprouver ao Senhor, Ele pode, através de uma simples “repreensão” secar o mar, como o fizera na época em que Israel passara pelo Mar Vermelho (cf. as palavras homófonas de SI 106.9). “Repreensão” ou “ameaça” significa geralmente a palavra de poder concebida como um discurso em voz alta de alguém que repreende ou ameaça.²⁴ Em seguida ao mar são mencionados os rios que, se aprouver ao Senhor, Ele pode transformar em deserto. Para aumentar o efeito das palavras, diz-se que o fato de o mar ter secado faz os peixes ficarem apodrecendo, sobre a areia. Desta maneira, o poder do Senhor é retratado especialmente em termos de potencial destruidor. O intento implícito é que, a fim de redimir Israel, Ele fará Babilônia cair de joelhos. Talvez a menção a mar e a rios derive do fato de que a força de Babilônia era em parte devido à sua localização às margens do Eufrates (cf. 11.15).

De mais outra maneira (v. 3), a onipotência de Deus é descrita como julgamento. Se Lhe agrada, Ele pode vestir o céu de trevas, como o faz durante uma tempestade. Mas aqui a referência é tempestade em que o Senhor desde a fim de trazer julgamento.

2. A CONFIANÇA DO SERVO DO SENHOR NO MEIO DA DIFAMAÇÃO (50.4–11)

Aqui, como em 49.1ss., o Servo do Senhor é apresentado no ato

24. Em parte isto pode ser considerado realisticamente, como quando Jesus repreendeu os ventos e as ondas (Mt 8.26). Mas isto é de se duvidar no Salmo 106.9 e até mais no Salmo 104.7, onde esta expressão é usada em referência à palavra de poder pela qual, por ocasião da Criação, Deus separou as águas da terra seca. Na passagem em questão, esta expressão pode ser entendida de maneira mais realista se o “mar” for considerado como símbolo do poder babilônico.

de falar. No versículo 10 é mencionado o Seu nome, e toda a apresentação é semelhante à dos outros cânticos do Servo. A descrição se parece especialmente com o retrato do Servo sofredor e glorificado em 52.13–53.12. (Há pensamentos semelhantes em 49.4ss.) Por si mesma, esta descrição poderia se aplicar a um profeta humano comum. Contudo, em virtude da sua afinidade com os outros cânticos do Servo, este se refere, como aqueles, ao grande Profeta do futuro; sobretudo, algumas das características aqui descritas, como a de íntima comunhão com o Senhor, se realizam plenamente apenas em Cristo.

Como acontece com os outros cânticos do Servo, o elo com a passagem precedente não é muito claro. A conexão aparentemente consiste no que se diz na passagem anterior em relação à incredulidade do povo, com respeito às promessas de Deus pregada a ele; através dessa mesma incredulidade o povo rejeitará o grande Mestre que está para vir.

50.4. O Servo começa declarando que o Senhor soberano (cf. 1.9,24) Lhe deu “língua de eruditos” (“eruditos” é a mesma palavra usada em 8.16 para designar os discípulos de Isaías); isto é, a língua de alguém que foi instruído para falar a palavra de Deus. O Servo, portanto, fala que está equipado para o ofício profético, e enfatiza o fato de que é o Senhor quem O capacita para executá-lo (cf. 49.2). É o Senhor quem O instruiu, e Ele, portanto, é uma pessoa que está sendo iniciada ainda mais nos mistérios do Seu ofício divino. O propósito da Sua instrução, segundo se diz aqui, é que Ele saiba como “dizer boa palavra ao cansado”. Ele é o consolador dos que estão encurvados debaixo das tribulações e dores da vida (cf. 42.3; Mt 11.28).

Novamente Ele volta ao assunto de ter sido equipado para o Seu ofício: Ele adquire “língua de eruditos” porque a cada manhã o Senhor desperta os Seus ouvidos (isto é, torna-O atento) para ouvir como alguém que está sendo ensinado (a fim de receber, como um discípulo, instrução divina). Este grande Profeta é um Consolador tão maravilhoso porque está em íntima comunhão com Deus, de Quem recebe tudo (cf. Jo 8.26). E essa instrução Lhe vem todas as manhãs; logo que a noite passa e a consciência retorna, Ele ouve a voz de Deus falando-Lhe, e os Seus primeiros pensamentos são governados pela instrução divina. Aqui a palavra profética lança uma luz maravilhosa sobre a vida interior de Cristo.

50.5–6. Depois dessa instrução diária, o Profeta lança os Seus olhos so-

bre o que está por trás disso: Deus abriu os Seus ouvidos, ou seja, quando Deus o chamou para ser profeta, fê-lo ouvir a voz divina, e tornou o ouvido do Profeta sempre aberto para ela. E o Servo voluntariamente aceitou a Sua vocação; Ele não resistiu, nem recuou dos fardos associados com esse encargo, como até mesmo Elias e Moisés haviam feito durante um instante.

Assim, Ele também (v. 6) Se submetera voluntariamente à intensa hostilidade que experimentou como pregador da palavra de Deus aos Seus compatriotas incrédulos (cf. 49.7; Jr 20.7ss.). Pelo amor do Senhor Ele voluntariamente aceitou os golpes nas Suas costas, e tolerou os que arrancavam a Sua barba (cf. Ne 13.25). Ele suportou até o fato de ser escarnecido e cuspidado (cf. Nm 12.14; Dt 25.9; Mt 26.67), possivelmente até de ser ferido na cabeça (cf. Mt 27.30; Jo 18.22).

50.7—9. Em face da ignomínia que experimentou, o Servo agora passa a falar da Sua confiança no Senhor. Ele sabe que Aquele que O chamou está do Seu lado. Deste fato Ele tira as forças para enfrentar corajosamente o descrédito que encontrou, e não Se deixa ser vencido (cf. 54.4). Pelo contrário, Ele “fez o Seu rosto como um seixo”; isto é, Ele enfrentou bravamente todas as bofetadas sem medo, como se fosse insensível a tudo o que Lhe estava sendo feito. Ele sabe que no fim não será Ele, mas Seus adversários que serão envergonhados.

Com ânimo Ele clama: “Certo está o que me justifica” (v. 8); a saber, o Senhor. A Sua proximidade dá a entender que a Sua intervenção pode ser esperada a qualquer tempo, e então Ele “justificará” o Seu servo; a idéia é de que o Juiz supremo emitirá o Seu veredito não apenas em palavras, mas também em atos; o Senhor fará com que os Seus inimigos pereçam (v. 9) e trará à luz a justiça da Sua causa. Por essa razão, o Servo desafia os Seus adversários para um julgamento; que esses adversários O enfrentem em uma corte judicial, e comecem o processo. Eles ousaram agir até agora; porém, que se apresentem com Ele diante do Juiz dos céus e da terra.

Se eles o fizessem, o resultado não seria posto em dúvida (v. 9). O Senhor, sendo Ele mesmo o Juiz, está do Seu próprio lado nesta causa; onde, portanto, está o juiz que O condenará? O Servo conclui repetindo que a justiça da Sua causa será vindicada: Os Seus adversários perecerão, sendo privados de força e de glória, como um vestido que cai em farrapos, ou é comido pela traça.

O que o Servo do Senhor, confiante como está em Sua justiça diante de Deus, declara em relação ao juízo divino que sem dúvida O vingará – de forma que os Seus inimigos precisarão ficar silentes – é aplicado no Novo Testamento ao cristão justificado pela sua fé (Rm 8.33–34).

50.10–11. Em seguida ao Cântico do Servo há duas mensagens finais, sendo a primeira para os piedosos, e a outra para os ímpios. No versículo 10 é o profeta quem fala. Inquirindo a respeito do futuro, Ele procura os poucos que em Israel temem ao Senhor, e portanto ouvem a voz do Servo. Portanto, estes, porque a incredulidade prevalece, durante certo tempo precisarão andar em densas trevas, onde nenhuma luz os alcançará; em sentido exterior, eles sofrerão muitos tipos de aflição. A solução é fazer com que pessoas tementes a Deus desta forma, como o Servo do Senhor, confiem no nome do Senhor, isto é, nEle como Ele Se revelou com aquele nome. Em outras palavras, que eles confiem em seu Deus, que também os justificará através do resultado.

Ao contrário (v. 11), aos desprezadores e rejeitadores da mensagem trazida pelo Servo, vem a palavra de julgamento. Estas palavras vêm como que da boca do próprio Senhor, e portanto são ainda mais eficientes. Quando aos destinatários desta mensagem, se diz que eles “acendem fogo”, e se armam “de setas incendiárias”. Alguns intérpretes acham que estas palavras se referem a uma luz que eles acendem para serem capazes de se movimentarem quando está escuro, em contraste com a luz divina que rejeitaram. Mas faz-se menção de “fogo”, algo destruidor (cf. 10.16; Jz 9.15, 20; Sl 78.63), como também as chamas (cf. Pv 26.18).

Em sua hostilidade para com o Servo do Senhor, eles acendem um fogo, por assim dizer, para destruí-lo. Mas o resultado é o oposto do que eles esperam. A poderosa palavra de Deus lhes diz para andarem no fogo e nas chamas que eles próprios acenderam; o mal que eles haviam planejado reverte sobre as suas próprias cabeças (cf. Sl 7.16). Diz-se com ênfase que este destino lhes sobrevém às mãos do Senhor, que desta forma lhes dá uma prova do Seu poder e justiça. Novamente, através de uma modificação das figuras, a sua ruína é retratada, não como “andando”, mas “deitando” “em tormentas”, devido à dor causada pelo fogo que eles mesmos haviam acendido, fogo que agora se torna o fogo do juízo divino (cf. 66.24).

3. O GRANDE AJUDADOR DE ISRAEL (51.1-16)

a. Escutem-Me! (51.1-8)

As profecias referentes à restauração de Sião agora são retomadas (51.1-52.12).

Os versículos 1-8 interpretam esta promessa com rara beleza e força. Note especialmente que a parte do povo que teme a Deus durante o exílio, é aqui a destinatária da mensagem (vv. 1, 7) como em 50.10.

51.1-2. O Senhor é apresentado ao falar. Ele começa com uma conclamação ao povo para que O escute, visto que está para falar de grandes coisas (cf. vv. 4, 7). Os destinatários destas palavras são os que “procuram a justiça” e “buscam o Senhor”. A justiça aqui mencionada é ligada no versículo 7 com a lei do Senhor, e por conseguinte aponta para um estilo de vida consentâneo com a lei.²⁵ Os piedosos “procuram” esta justiça — isto é, lutam por possuí-la e praticá-la. Eles buscam o Senhor; o alvo de suas vidas é tê-lo como sua herança. Para tais é dada a promessa da salvação. De maneira comovente o profeta introduz essa promessa, colocando diante deles o exemplo de Abraão e Sara. Este é o começo e a origem de Israel. Isto é expresso em uma imagem curiosa: eles são como pedras cortadas da rocha, Abraão, ou lapidados da pedreira, Sara. Talvez nestas imagens haja uma implicação de que esses ancestrais dos judeus a princípio tivessem sido estéreis; eles eram como rocha dura, da qual Israel precisou ser chamado por intervenção divina. A verdadeira idéia de comparação é mencionada no versículo 2. Israel começara de um início desprezível, pois quando Abraão foi chamado era apenas um homem; todavia, pelo poder ilimitado de Deus, ele fora abençoado, e se tornara uma multidão. Da mesma forma, o Senhor pode agir e agirá novamente agora.

51.3. O Senhor restaurará e até glorificará a cidade devastada de Jerusalém. Sião e suas ruínas são retratadas como uma pessoa que é consola-

25. Visto que nos versículos 5-6, 8 “justiça” é usada no lugar da salvação levada a efeito pelo Senhor, alguns eruditos acham que este deve ser o seu significado aqui. “Procurais a justiça” então significaria “esperais a redenção”. Embora esta interpretação faça sentido, o versículo 7, em minha opinião, requer a interpretação que eu dei acima.

da; em outras palavras, Ele fará com que a cidade se levante novamente de suas ruínas. Da cidade os olhos do profeta se haviam tornado um deserto, e uma terra devastada, mas agora o Senhor as transformará em um “jardim do Senhor”, belo como o Éden (cf. Gn 13.10), plantado pelo próprio Senhor. E esta Sião restaurada, com suas redondezas modificadas, será cheia de gente transbordando de alegria sem perturbações; essa gente cantará canções de ação de graças e louvor ao Senhor.

51.4–5. Novamente vemos aqui uma conclamação para ouvir o Senhor. Esta é agora dirigida ao povo como um todo, expressamente descrito como “meu povo”. A referência é ao verdadeiro Israel (cf. v. 7), o mesmo povo que fora descrito no versículo 1. A promessa agora aumenta a sua amplitude; a salvação do Senhor é estendida ao mundo gentio. Com respeito a “lei” e “direito”, e também ao tema principal desta profecia, veja o comentário a 42.1,4; cf. também 2.2. O fato de que esta justiça do Senhor se tornará uma “luz” para as nações tem duplo significado: por ela essas nações serão instruídas e prosperarão (cf. comentários a 49.6).

O versículo 5 semelhantemente fala da salvação que logo virá às nações. Observe que “justiça” aqui é sinônimo de “salvação”. Isto acontece frequentemente nestes capítulos (cf. 41.2, 10; 42.6; 45.8; 58.2), e está baseado na idéia de que onde triunfa a justiça, a opressão cessa e raia a prosperidade. Conseqüentemente, “os meus braços dominarão os povos” (ARC, “julgarão”; IBB, “governarão”). Pela demonstração do Seu poder divino — simbolizado pelos braços — Ele libertará as nações da opressão do império mundial sob o qual, à semelhança de Israel, elas agora estão gemendo, da maneira como um juiz liberta uma parte prejudicada de fardos opressivos. O profeta pensa primordialmente naquilo que o Senhor fará através de Ciro (cf. 44.24ss.). “As terras do mar” significam as mais distantes regiões (41.5), que olharão para o *Senhor* e aguardarão esperançosamente pelo *Seu* braço. Assim, para as nações também, toda a salvação provém do Senhor. As nações esperam libertação, e só o Deus de Israel pode cumprir e cumprirá essa esperança. Desta forma, o mundo espera pelo Senhor e por Seus atos de libertação, embora ele não O conheça, e não esteja disposto a reconhecê-lo (cf. 42.4).

Tudo isto se diz aqui, primeiramente para consolar Israel. Isto mostra que Israel tem um Deus grande e maravilhoso, para quem nada é difícil demais. Este, novamente, é um daqueles pontos altos do Antigo Testa-

mento, em que se diz claramente que a salvação do Senhor se destina a encher o mundo todo.

51.6. Da mesma forma como a salvação de Deus não permanece encerrada dentro dos limites de um só povo, ela também não fica presa pela barreira do tempo. Os céus “desaparecerão como o fumo”; a terra cairá aos pedaços como um vestido já muito usado (cf. 50.9); e o povo morrerá, efêmero como moscas — mas a salvação do Senhor durará para sempre, e a Sua justiça jamais falhará. Este pensamento faz lembrar outro, expresso anteriormente (40.6–8), mas ele se torna ainda mais grandioso porque se refere-se aqui também aos céus e à terra — as mais duráveis das coisas que vemos — dizendo que eles serão excedidos em duração pela salvação e justiça do Senhor.

Este é um dos casos mais claros em que a revelação do Antigo Testamento se eleva acima dos horizontes temporais, dentro dos quais ela comumente se move, para falar com clareza iniludível das bênçãos imprecíveis da salvação que Deus está preparando para os Seus. A este pensamento está ligado o que se diz, em outra passagem, que haverá novo céu e nova terra (65.17; 66.22) onde habitarão para sempre a justiça e a salvação do Senhor (II Pe 3.13).

51.7–8 A duração eterna da obra salvadora do Senhor é para o Seu povo a fonte de todo consolo. Um aspecto desse consolo merece particular proeminência aqui. Esse consolo é, naturalmente, apenas para os realmente piedosos, para aqueles “que conhecem a justiça” e “em cujo coração está a (minha) lei” (cf. v. 1). Não obstante, eles são chamados de “povo” — o verdadeiro Israel. A justiça, mencionada ao lado da “(sua lei)”, significa aqui a regulamentação da vida prescrita por Deus (cf. v. 1). Isto não contradiz, sem dúvida, o fato de que esta justiça é essencialmente a mesma justiça do Senhor, em cujo perfeito desvendamento está implícita a salvação do Seu povo. Por esse motivo, a “justiça” revelada na lei é por si mesma uma “luz”; embora um dia as nações venham a participar dela (v. 4), Israel pode regozijar-se nela agora mesmo. Porém, a fim de se regozijar nela, o povo não pode considerá-la meramente como posseção externa. O verdadeiro Israel tem aquela lei em seu “coração” para meditar nela em seu amor (Sl 1.2; 119.97) e se permitirem serem moldados e guiados por aquela lei, como princípio intrínseco de vida (cf. Sl 40.10; Jr. 31.33). Semelhantemente, “conhecer” essa justiça não é questão ape-

nas intelectual, mas a idéia é um conhecimento de coração (cf. 1.3) e uma percepção da sua beleza e amor que pode resultar tão somente de uma contemplação interior (S1 119.18). Entre este “conhecimento” da justiça e a “procura” da justiça mencionada anteriormente (v. 1), não há conflito. A pessoa que a conhece e a tem em seu coração, tem-na apenas em princípio; deste “conhecimento” nasce a busca.

Agora segue-se (v. 7b) o consolo oferecido a esse povo piedoso. O profeta, vendo-o oprimido no exílio e escarnecido pelos gentios, diz a eles que não temam esse opróbrio. A razão para isso é que (v. 8) eles são seres humanos mortais que caem presa da destruição como um vestido comido pela traça (cf. 50.9; 51.6). Contrastando com isto — o profeta repete com solene ênfase — a justiça e salvação do Senhor durarão para sempre (cf. v. 6). Esta maravilhosa realidade, portanto, pode inspirar todos os que amam e conhecem esta justiça, a dizerem alegremente: “Que me poderá fazer o homem?” (S1 118.6).

b. Desperta, Braço do Senhor (51.9–11)

51.9–11. As promessas de Deus agora são seguidas por uma oração em que o profeta apela ao Senhor em favor de Israel, para que Ele Se revele em poder para a redenção do Seu povo. Quanto à forma, a oração é feita ao “braço” do Senhor — símbolo do Seu poder. Que esse braço desperte. Enquanto o Senhor permitir que as nações oprimam Israel, será como se esse braço estivesse adormecido; agora, que ele seja fortalecido e intervenha (cf. 18.4ss.). Que ele arme-se “de força”. O sono arrebatara a força; agora, que ele se arme dela novamente, como de uma armadura (cf. 59.17). Quando Ele estiver vestido desta forma, o Seu braço receberá poder para fazer grandes coisas.

As recordações do que Deus fizera em priscas eras e em gerações passadas, indicam que se pode esperar grandes coisas do “braço” do Senhor. Com ele o Senhor “abateu o Egito” (ARC: “cortou em pedaços a Raabe”) e “feriu o monstro marinho”. Raabe, concebida como um monstro marinho (cf. Jó 26.12; S1 89.10) é uma criatura de fantasia; o mesmo acontece com “o monstro marinho”. O profeta evidentemente está aludindo aqui a mitos orientais antigos referentes à criação do mundo, retratada como uma vitória do Deus da luz contra os dragões do caos. Isto também explica a sua referência ao “grande abismo”, o oceano cósmico sobre o qual, de acordo com a idéia da antigüidade, a terra estava alicerçada. Esses

mitos são usados pelo profeta como metáforas para descrever o que o Senhor na verdade fez — neste caso, por ocasião do êxodo do Egito. Raabe é usada repetidamente como figura do Egito (cf. 30.7), que fica situado junto ao mar, e dividido pelo Nilo (cf. 18.2). O mesmo se aplica ao monstro (27.1; Ez 29.3; 32.2). Portanto, o abatimento ou ferimento desses monstros se referem à frustração do poderio do Egito nos dias de Moisés.

A conquista do “grande abismo” (v. 10) semelhantemente descreve a secagem do Mar Vermelho, por meio da qual formou-se uma estrada através das águas, para o Israel que acabava de ser remido.

À luz disto tudo, agora o poeta-suplicante (v. 11) expressa a sua expectativa confiante de que no futuro o Senhor remirá o Seu povo. Esta convicção é declarada firmemente nas palavras de 35.10, que são citadas literalmente.

c. O Consolador dos Desanimados (51.12-16)

Depois do interlúdio da oração de fé, continuam as promessas. Na opinião de alguns estudiosos, estes versículos constituem a resposta de Deus à oração que os precedem, mas isto não parece correto, pois a oração é uma expressão de fé bem forte, enquanto aqui Israel é repreendido por sua fraqueza de ânimo.

51.12–14. O Senhor está falando. Ele exorta Israel a levantar o seu espírito, saindo da depressão do exílio. Mediante a repetição do pronome pessoal “eu”, Ele chama atenção de maneira enfática para Si mesmo como o Consolador de Israel. Com esta base, Ele interroga o povo: “Quem pois, és tu....?” Isto é, “Como pode isto caber em suas cabeças:” temer homens mortais? Esses filhos dos homens não são nada mais do que parte de um espetáculo passageiro — como erva que se vai num momento (40.6). Desta forma, Israel repetidamente é lembrado da insignificância e pequenez dos seres humanos, de modo que possa aprender a vencer todo o temor do homem (cf. 51.7).

Esse temor (v. 13) é o mesmo que esquecer-se do Senhor, que chamou Israel à existência, e portanto não o abandonará (Dt 31.6), e que é capaz de salvá-lo, pois Ele é um Deus grande, que estendeu os céus como uma tenda (40.22) e estabeleceu a terra sobre os seus fundamentos. A insignificância de Israel é descrita mais detidamente como um constante terror diante da ira do opressor, que se inclina à destruição. A tudo is-

so se aplica a pergunta: O que o induz a ter tanto medo, visto que você tem o próprio Senhor como seu Consolador e Ajudador?

Agora o leitor é levado a focalizar-se no futuro. Tudo muda em um instante, do que Israel em sua insignificância era capaz de discernir. Desapareceu a terrível “ira do opressor” (pense em Ciro vencendo os babilônios).

Rapidamente Israel é libertado (v. 14). No exílio ele se encolhera debaixo de suas cadeias (cf. 10.4); talvez isto retrate o cativo de todo o povo, mas ao mesmo tempo pode retratar que algumas pessoas de fato estiveram na prisão ou presos com correntes (cf. 42.7,22). Essas cadeias agora são desatadas e os prisioneiros são resgatados do destino que parecia esperá-los — morrer como resultado do tormento do aprisionamento, talvez por falta de pão.

51.15–16. Mais uma vez se estabelecem as bases (como nos vv. 12-13) pelas quais Israel pode esperar vir a gozar de todas as coisas boas prometidas: Aquele que fala é o Senhor, o Deus de Israel, que revela o Seu poder nas ondas escumantes do mar, e cujo nome é Senhor Todo-Poderoso. (Cf. 1.9; 44.6. Grande parte deste versículo também pode ser encontrada em Jr 31.35b; cf. também Jó 26.12.)

A importância que isto tem para Israel é descrita de maneira diferente no versículo 16. O Senhor colocou as Suas palavras na boca de Israel (cf. 59.21), que significa que a nação recebeu a revelação de Deus a fim de poder falar dela (cf. Dt 30.14). Em conexão com esta vocação que glorifica a Deus, diz-se ainda mais que Ele cobriu Israel “com a sombra da (Sua) mão”; isto é, Ele o protege como ao Servo do Senhor, a respeito de quem é usada esta mesma expressão (49.2). Isto não exclui sofrimento e opressão, nem para Israel nem para o Servo do Senhor. Porém, mesmo sob a opressão do exílio, Israel é preservado pelo Senhor, até o tempo da sua libertação. De fato, o alvo final de Deus em tudo isto vai muito além da mera libertação da Babilônia — a saber, fazer surgir novo céu e nova terra, e dizer a Sião (isto é, Israel) ali: “Tu és o meu povo”, e dar-lhes as bênçãos implícitas naquele alvo, em sua extensão plena.

4. A REDENÇÃO DE JERUSALÉM (51.17–52.12)

a. Removido o Cálice da Ira (51.17–23)

51.17–20. O profeta vê Jerusalém diante dos seus olhos como uma mulher jazendo no sono da completa desesperança, e clama-lhe para que acorde e se levante. Em ocasiões como esta, o profeta é transportado em espírito para o momento em que irrompe a redenção. O clamor não é uma palavra comum de ordem, mas a palavra do poder de Deus, pela qual Ele na verdade desperta Jerusalém e a faz colocar-se de pé. Por terem um caráter profético, estas palavras adquirem o significado de um anúncio enérgico e vivo do que acontecerá. Além disso, pode-se dizer que elas dão a entender um apelo para receber a salvação prometida e predita (cf. 52.1; 60.1).

Porém, antes a angústia de Jerusalém no exílio é descrita extensiva e apaixonadamente (vv. 17-20). A razão pela qual ela faz desesperançada é que a mão do Senhor a levou a esgotar (até as “fezes”, ARC) o “cálice da sua ira”. O cálice dado para uma pessoa beber geralmente é colocado como símbolo do destino ou sina daquela pessoa. Algumas vezes ele é usado em sentido favorável (Sl. 16.5; 23.5), algumas vezes desfavorável (Sl. 11.6; 75.8; Jr 49.12; Mt 26.39; e especialmente Jr 25.15–16). Aqui esse cálice está cheio da ira divina, cuja amargura Jerusalém provou nos desastres que lhe haviam sobrevindo. Esse cálice é embriagante porque a ira de Deus lança a pessoa por terra, vazia de força como alguém que desmaiou. Esse é o quadro de Jerusalém em sua impotência.

Na época em que esses desastres haviam ocorrido (v. 18) não havia ninguém para ajudar. Nem um de seus “filhos” — isto é, habitantes (cf. 49.17) — tinha a força ou a coragem de tomar a cidade impotente pela mão e guiá-la de volta ao caminho de uma nova prosperidade.

Duas espécies de calamidade (v. 19) lhe haviam sobrevindo. Lamentosamente, como em um cântico fúnebre, o profeta acrescenta: “Quem foi o teu consolador?” Não havia ninguém que se importasse, enquanto havia muitos que se alegravam com a sua queda (Sl 137.7). As calamidades duplas eram “assolação e ruína” por um lado, e “fome e espada” por outro.

O versículo 20 amplia este último pensamento. “Nas estradas de todos os caminhos” (ARC: “nas entradas de todos os caminhos”), onde quer que haja espaço, (cf. Lm 2.19; 4.1), os habitantes caem por terra exaustos, da mesma forma como um antílope que foi pego em uma rede se cansa, tentando escapar, e finalmente cai por terra, desesperançado. Essa era a condição dos habitantes de Jerusalém, como resultado da “ira” e “repreensão” de Deus — isto é, da palavra da Sua ira, que efetua infalivelmente o

que pronuncia (cf. 9.8). Dessa ira, o povo de Jerusalém já está cheio: ele bebeu o seu cálice até “as fezes” (ARC, v. 17). Em outras palavras, todos os terrores contidos naquela ira, e seus efeitos históricos lhe haviam sobrevindo.

51.21–23. Agora vem a verdadeira proclamação de libertação, já apresentada no versículo 17 pelo clamor para que Israel se desperte. “Pelo que”, porque já sofreu muitos terrores e angústias, Jerusalém agora pode ouvir ansiosamente a promessa de libertação que lhe é feita, a ela que fora “aflita e embriagada”, a ela que desmaiara e caíra sob a ira de Deus.

Ela está para ouvir a palavra de Javé, aqui chamado de seu soberano Senhor (v. 22). Visto que aqui Jerusalém é concebida como u’a mulher, o Senhor é retratado como seu Esposo (cf. 50.1), que como tal é seu Senhor e Soberano (cf. Gn 18.12). A frase “teu Deus” também faz ressaltar o relacionamento íntimo existente entre Ele e Jerusalém. Os seus habitantes são o “Seu Povo”. Ele mesmo os fez (51.13). Por esta razão Ele se torna advogado dela, como alguém que vai ao fórum para defender uma viúva oprimida que não pode receber ajuda dos seus “filhos” (v. 18) e não consegue receber justiça no tribunal. Mas Ele é mais que um advogado; Ele próprio é o Juiz. Conseqüentemente, Ele toma o cálice da Sua ira dos lábios dela, e o dá a beber aos seus opressores. Naturalmente, não foi um ato de injustiça do Senhor, o fato de Ele ter dado esse cálice a Jerusalém, mas fora injusto da parte dos seus inimigos oprimi-la, e portanto agora eles recebem o castigo que lhes cabe. Esse castigo é bem merecido, como se torna evidente com a comovente descrição do que eles haviam feito contra Jerusalém e Judá. Eles haviam lhe dito, como pessoa viva — se ela fosse um cadáver teria sido diferente —: “abaixa-te, para que passemos sobre ti”. E Jerusalém não teve opção senão obedecer. Faz-se alusão aqui a um costume muitas vezes seguido literalmente no Oriente por conquistadores que andavam ou faziam seus cavalos andarem sobre as costas dos vencidos.

b. Sião Exaltada; Israel Libertado (52.1–6)

52.1–2. Esta seção está intimamente ligada com a precedente. De forma um pouco diferente, ela repete a palavra divina de poder percebida aqui, pela qual Ele desperta Jerusalém da sua condição de impotência (cf. 51.17). Ela poderá e deverá “revestir-se” de força (cf. 51.9); isto é, capacitada por Deus, ela se revestirá da força que lhe havia sido arrebatada.

Correspondente à sua força como uma cidade renovada, será a sua beleza; levantando-se do pó em que jazia (v. 2), ela vestirá — em contraste com Babilônia, que agora está sendo despida (47.2ss.), suas “roupagens formosas”. Ela brilhará em nova beleza, purificada de toda impureza. Assim ela cumprirá o seu destino de “cidade santa”. Incluída nessa perspectiva está a promessa de que nenhuma pessoa “incircuncisa nem imunda” (isto é, nenhum gentio) no futuro porá os pés nela, como os caldeus haviam dito, para contaminá-la e destruí-la.

Mais uma vez (v. 2) o grito de libertação é repetido aos ouvidos de Jerusalém. Enquanto que Babilônia, como uma escrava, precisava sentar-se no chão, privada do seu trono (47.1), Jerusalém, até agora naquela posição abjeta, deve sacudir o pó de sobre si, e sentar-se no lugar de honra preparado para ela. com uma nova figura, Jerusalém é retratada como “cativa”, isto é, deportada, presa com cadeias ao pescoço (cf. 3.24), Este quadro descreve a condição de todo o povo, e não apenas de Jerusalém. Para Jerusalém, chegara a hora de ficar livre das cadeias, e de habitar em liberdade.

52.3—6. A vocação de Israel à liberdade é explicada ulteriormente com referência ao pensamento do Senhor a respeito dos exilados. Ele diz que eles haviam sido vendidos “por nada”, e portanto podem ser remidos “sem dinheiro”. “Vendê-los” fora entregá-los às mãos dos seus inimigos (cf. Jz 2.14), figura esta derivada do costume da escravidão. Ao contrário, “resgatá-los” é comprar a sua liberdade, de forma que eles não sejam mais escravos. O fato de que a “venda” fora “por nada” significa que o Senhor a fizera espontaneamente; os opressores não tinham direitos legais sobre eles (cf. 50.1). Semelhantemente, para a redenção não é necessário, também, nenhum dinheiro; quando o Senhor decidir libertá-los, ninguém poderá segurá-los.

O versículo 4, em seguida, amplia a descrição da condição angustiosa de Israel. Não era a primeira vez que Israel sofria opressão. No começo da sua história, os israelitas haviam descido ao Egito “para nele habitar”; portanto, eles ali dependeram de estrangeiros, e descobriram o que isso significava. Mais tarde, os assírios haviam invadido o território de Israel, haviam deportado as dez tribos, e também oprimido Judá — e tudo isto “sem razão”, no sentido de que os assírios não podiam alegar nenhum direito legal sobre eles, embora estivessem sendo justamente castigados aos olhos de Deus.

“Agora, que farei eu aqui?” (v. 5). Em outras palavras, o que o Senhor vê acontecendo agora ao Seu povo, aos Seus olhos, excede tudo o que havia acontecido no passado. Israel, Seu povo, fora tirado de sua terra “por nada”, “sem razão”, pois os caldeus não tinham direitos legais sobre eles. “Os seus tiranos” se enfurecem contra eles com ilimitada presunção; e, pior que tudo, “incessantemente todo dia” o nome do Senhor é blasfemado pelos gentios, que ao caluniar Israel, estão caluniando o Deus de Israel.

Por estas razões (v. 6) o próprio Senhor será paladino da causa do Seu nome. “Naquele dia” – isto é, no grande dia da redenção – Israel aprenderá por experiência que coisas maravilhosas e esplêndidas estão ligadas a esse nome. Aprenderá que o Senhor diz que, a despeito de todos os opróbrios, Ele se revelará em Sua grandeza, graça e fidelidade.

c. O Retorno (52.7–12)

Esta profecia termina com uma descrição exultante do retorno dos exilados a Jerusalém.

52.7–10. Antes de tudo, o profeta vê, pelos olhos da sua mente, Aquele que traz boas notícias aproximando-Se de Jerusalém por sobre os montes de Canaã. Como os Seus pés são belos! Isto é, que alegria é vê-lo aproximar-Se! A Sua vinda implica na queda de Babilônia e na libertação dos prisioneiros; mas o profeta inclui tudo em uma só declaração feita a Sião: “O teu Deus reina!” Isto significa que o Senhor venceu toda a resistência, e ganhou poder real indisputado (cf. 24.23; Ob 21; Ap 12.10; 19.6). Assim, o profeta desvenda aqui o efeito mais profundo da redenção predita anteriormente. Portanto, também, estas profecias transcendem de muito o retorno de Judá da Babilônia; o que aconteceu então foi apenas uma revelação provisória daquele reinado de Deus que atinge a sua perfeição apenas através de Cristo. Daí, esta palavra em relação ao mensageiro de boas novas refere-se, no fundo, aos pregadores neo-testamentários do reino de Deus (Rm 10.15).

A cena do versículo 8 é esta: os exilados que voltam já estão se aproximando. Os atalhias de Jerusalém – a cidade ainda é considerada como sendo habitada – levantam altos gritos de alegria ao vê-los aproximando-se. Eles verão os exilados com seus próprios olhos. Eles verão “o retorno do Senhor a Sião”. Ele marcha à testa dos exilados que retornam, não mera-

mente para escoltá-los (v. 12), mas também para habitar em Sião com Sua presença especial.

Agora a cidade, que ainda tem população (v. 9) mas em grande parte está em ruínas, eleva-se em novo esplendor. O profeta dá expressão a este pensamento, chamando as ruínas de Jerusalém — aqui ousadamente personificadas — para irromperem em cânticos de alegria, porque serão reconstruídas (cf. 51.3). Pois o Senhor consolou o Seu povo e a Sua cidade por um ato de redenção. Ele desnudou o Seu santo braço (v. 10), ao qual pouco antes o profeta fizera um apelo (51.9). “Santo” aqui significa revestido de poder divino, mas também com misericórdia divina para com o Seu povo, e ira divina contra os Seus inimigos (cf. 6.3; 8.13). Esse braço ele “desnudou” para trabalhar, pois na batalha o soldado lança a sua capa para trás, por sobre o seu braço direito. Essa batalha é contra Babilônia e a favor de Israel, e o seu resultado é “a salvação de nosso Deus”, a redenção realizada por Ele. Todas as nações o observam, e vêm a contemplar a Sua grandeza.

52.11–12. Do resultado final, o retorno dos exilados para Jerusalém, o profeta volta ao que o precedera — a batalha e vitória do Senhor sobre Babilônia. Por essa razão, Ele agora se dirige aos exilados que moram em Babilônia, e grita-lhes para que usem a liberdade que lhes fora outorgada, abandonando Babilônia (cf. 48.20), a fim de que se torne real o esplêndido cenário que acaba de ser pintado. A própria Babilônia não é mencionada, mas as frases “de lá” e “do meio dela” são suficientemente claras. Visto que a viagem os levará à cidade santa (v. 1), todos os participantes precisam evitar contaminação por coisas impuras, de forma que, como o povo consagrado a Deus, eles possam chegar na cidade de Deus. Visto que em Jerusalém o ministério do templo deve ser restaurado, “os utensílios do Senhor” também farão parte dessa procissão. Esta característica se cumpriu literalmente quando Ciro enviou, juntamente com os judeus que partiam, “os utensílios da casa do Senhor” (Ed 1.7ss.). Os “que levais” esses utensílios são os sacerdotes ou levitas. Para eles especialmente se aplica o requisito de purificação; eles são instruídos a se “purificarem” mediante lavagem, fazendo sacrifícios, etc..

Haverá tempo para uma preparação tão minuciosa como a descrita (v. 12). O êxodo de Babilônia não será uma fuga apressada. Não há razão para correr, pois o Senhor irá adiante deles. Como acontecera por ocasião do êxodo do Egito, Ele vai adiante para indicar o caminho e, ao mes-

mo tempo, forma uma retaguarda, para protegê-los dos ataques e ter a certeza de que nenhum deles fica para trás.

5. O SERVO DO SENHOR: HUMILHADO E EXALTADO

(52.13—53.12)

Este é o último e o mais importante dos cânticos do Servo. Já vimos que “o servo do Senhor”, como é chamado em 52.13 e 53.11, não pode ser ninguém mais do que o futuro Redentor ou Messias (veja 42.1). Para esta interpretação, a passagem que passamos a estudar propicia os mais fortes argumentos.

Que Ele precisa ser uma *pessoa* é evidente aqui, com uma clareza difícil de ultrapassar. Todo o retrato da Sua vida como Homem de Dores, da Sua morte e “do penoso trabalho de sua alma” (v. 11) que a precederam, e do derramamento da Sua vida até a morte (v. 12) não pode, por meio de personificação poética, referir-se a Israel ou a qualquer outra entidade coletiva. O mesmo se aplica à descrição da nova vida outorgada a Ele depois da morte.

Especialmente aqui, demonstra-se ser impossível a opinião de que o Servo do Senhor é Israel. Esse ponto de vista daria a entender que Israel é pintado aqui como totalmente inocente, e como sofrendo apenas em benefício das outras nações. E o sujeito (“nós”) que fala no capítulo 53 e descreve o sofrimento e subsequente exaltação de Israel, seria então os gentios — as “nações” e “reis” de 52.15 — confessando envergonhados que Israel tivera que passar por todo esse sofrimento por causa dos pecados deles. Tudo isto é absurdo, contudo, e totalmente incoerente em relação ao espírito do Antigo Testamento. Por toda parte, e também em Isaias 40—66, Israel é retratado como povo pecador, que sofre por causa dos seus próprios pecados (cf. 40.1; 42.24-25; 43.27-28; 50.1; 59.2ss.). Da mesma forma, não está claro de que maneira as nações receberiam “paz” e “cura” através do sofrimento de Israel (v. 5). Acrescente-se a isso o fato de que o povo, por quem o Servo do Senhor sofre, é chamado expressamente de povo de Deus (v. 8), designação que só pode significar Israel. É inteiramente arbitrário, para escapar ao argumento do texto, adotar outra redação em lugar de “meu povo”.

Desta forma, a tentativa de entender o Servo do Senhor como algo

diferente de uma pessoa, encontra aqui dificuldades tão grandes quanto as das profecias anteriores.

É igualmente claro que o servo não pode ser uma pessoa *cumum* (quanto às várias opiniões, veja acima o comentário a 42.1). A descrição do Seu sofrimento, por si mesmo, é de tal ordem que o profeta dificilmente pode ter tido em mente uma figura histórica do passado ou do presente. De acordo com uma opinião recente, a pessoa cujo sofrimento é descrito aqui deve ter sido um leproso, e a sua lepra desta forma propiciaria a chave para todas as características de sofrimento descritas aqui. Mas, então, fere imediatamente o leitor, como estranho, o fato de que, sem se considerar enfermidade, encontramos também menções repetidas de maus tratos inflingidos pelo povo (cf. vv. 5, 7-9, 12). Pode-se supor que a pessoa maltratada também era doente, mas a junção de ambos os tipos de sofrimento é algo muito notável e, algumas vezes, especialmente no caso do leproso, totalmente impossível. Acrescente-se a isso o fato de que Ele era um “renovo” (broto tenro) e muito vulnerável, desde o dia do seu nascimento, qualidades que tornam essa opinião ainda mais difícil de se aceitar, especialmente se subentendermos que essa Criança mais tarde adquiriu uma posição de certa importância como a de um mestre da lei ou personalidade que tal. Todas essas dificuldades desaparecem quando se presume que o profeta está descrevendo sofrimentos futuros de amplitude e profundidade incomuns; com este pressuposto, não é surpreendente que algumas de suas características (especialmente as referentes à Sua “enfermidade”) permaneçam um tanto vagas.

É ainda mais difícil ligar esta descrição a uma pessoa histórica do passado ou do presente (e a esse respeito, também, uma pessoa comum do futuro) por causa do caráter da personalidade descrita aqui, e da natureza e significado do Seu sofrimento. Ele é chamado de “meu Servo, o Justo” (v. 11), e se diz dEle que “nunca fez injustiça” nem “dolo algum se achou em sua boca” (v. 9). É verdade que se diz que Ele é retratado apenas como inocente das coisas que O acusam, e não como totalmente sem pecado. Mas a matéria assume outro aspecto quando esses pronunciamentos são considerados em seu contexto. Todo o sofrimento que Lhe é causado, não apenas pelos homens mas também pelo próprio Deus (vv. 6, 16), é descrito de maneira a indicar que nenhum pecado ou culpa que Ele tivesse cometido fora razão para tal, mas que tudo tivera lugar por amor aos outros. Se esta fosse a descrição de uma pessoa comum, estaria em conflito com todos os ensinamentos do Antigo Testamento, no qual — embora ele algu-

mas vezes enfatize fortemente a inocência e justiça dos piedosos quanto a certos respeitos, ou considerados de certo ângulo — é ensinado claramente que nenhum vivente se demonstrará justo diante de Deus (Sl 143.2). Semelhantemente, é impensável que um significado vicário, expiatório e redentor fosse atribuído ao sofrimento de um ser humano comum, como acontece aqui. O mesmo se aplica também ao caráter voluntário deste sofrimento: Ele tomou sobre Si a enfermidade dos outros (v. 4) e derramou a Sua vida até a morte (v. 12).

Finalmente, a descrição da Sua exaltação inclina o leitor à mesma conclusão. Já notei anteriormente que a identificação do Servo do Senhor com uma personalidade do passado está completamente excluída pelo grande futuro que Lhe está reservado. O que resta, portanto, é a opinião de acordo com a qual o profeta está descrevendo o sofrimento e morte de um contemporâneo que lhe era conhecido, e a respeito de quem ele agora expressa a expectativa de que Deus O ressuscitaria e Lhe daria filhos “e prolongará os Seus dias” (v. 10). Este, portanto, seria o verdadeiro conteúdo da predição — o prodígio no qual podem crer apenas aqueles a quem foi revelado o braço do Senhor (v. 1). Não se provou que isto é um privilégio, pois a grande massa popular que não podia crer era vindicada desta forma. O profeta e seu pequeno círculo de familiares espirituais — se ele foi capaz de achar algum — ficariam desiludidos em suas expectativas. Tal predição, quanto a esse assunto, estaria completamente fora da torrente principal da revelação vétero-testamentária. Concordamos em que os princípios da doutrina da ressurreição estão contidos no Antigo Testamento (veja comentários a 26.19), mas isto é algo bem diferente da expectativa de quem alguém voltasse dos mortos diante dos olhos dos seus contemporâneos. E embora os santos do Antigo Testamento não duvidassem dessa possibilidade (cf. II Rs 13.21), nenhuma predição semelhante ocorre algures no Antigo Testamento. Nem mesmo a profecia de Malaquias referente ao “profeta Elias” (4.5) — mesmo que ela fosse entendida literalmente — poderia ser comparada com esta, visto que em Malaquias estamos tratando com uma profecia que fala dos últimos dias.

Anteriormente (no prefácio a 42.1), mencionei os esforços para explicar a figura do Servo do Senhor segundo a mitologia (babilônica) e as liturgias das seitas associadas com ela. Visto que esta forma de interpretação é aplicada especialmente a esta passagem, direi algumas palavras desta maneira a profecia em foco, é que encontramos aqui uma figura mito-

lógica, fundamental para a descrição do Servo do Senhor; por exemplo, a de Tamuz, deus da vegetação de primavera, venerado em Babilônia e Síria, e ocasionalmente também em Israel (veja comentários a 17.10-11). Quando, como resultado do calor do verão, essa vegetação desaparecia, Tamuz morria e as mulheres lamentavam a sua morte (Ez 8.14). Vinda a primavera seguinte, todavia, ele ressuscitaria dos mortos. A idéia aqui implícita é que este mito de Tamuz é básico para Isaías 53. Alguns estudiosos chegam a presumir que o autor fez entremear neste capítulo um fragmento de um cântico sectário babilônico, entoado por participantes dos mistérios de Tamuz no dia da morte de Tamuz (este caráter misterioso se deixaria entrever no versículo 1). O pressuposto é, naturalmente, de que o autor elaborou o fragmento babilônico a seu bel-prazer, e que o Servo do Senhor não era Tamuz, mas outra pessoa ou coisa. Alguns acham que a referência é a Israel. Outros eruditos pensam que é a uma figura do futuro que, embora não seja idêntica ao Messias, constitui figura a ele paralela.

Quando esta interpretação mitológica é examinada neste último sentido, chega perto do conceito diretamente messiânico. De fato, originalmente ela está mais próxima deste conceito do que qualquer outro dos pontos de vista acima mencionados, porque coloca em primeiro plano o elemento sobrenatural da figura aqui retratada. Contudo, embora para mim haja algo de apropriado nesta interpretação, duvido que o elemento de verdade seja nela grandemente significativo. Não precisamos rejeitar a possibilidade de os profetas terem usado muitos pagãos (cf. 51.9), mas é difícil crer que um profeta usaria desta forma um cântico mitológico pagão, especialmente se o profeta é o mesmo que está falando em Isaías 40ss., pois nesses capítulos as religiões pagãs sofrem oposição e zombaria sistemáticas. Sobretudo, a semelhança com o mito de Tamuz é muito menor do que se supõe, e basicamente de pequeno significado. Não pode ser demonstrado ou subentendido que as características mais marcantes do retrato pintado por Isaías 53 tivessem ocorrido no mito de Tamuz. Isto acontece com todo o retrato pintado do Servo do Senhor como Homem de Dores que sofre vicariamente pelo Seu povo e é levado como ovelha para o matadouro. O único ponto ao qual se pode admitir certa semelhança, é que depois da Sua morte Ele vive outra vez. Mas se todas as outras maravilhosas características pudessem entrar nesse retrato sem precisarem ter sido emprestadas do mito de Tamuz, certamente não haveria razão pela qual este ponto devesse ser diferente.

As profecias concernentes à redenção de Israel sofrem nova interrupção para dar lugar a outra palavra a respeito do Servo do Senhor (cf. 42.1ss.; 49.1ss.; 50.3ss.). Quanto ao significado, esta última ultrapassa todas as outras.

52.13–15. Os três primeiros versículos desta seção (os últimos do capítulo 52) expressam imediatamente o tema da profecia: através do sofrimento, para a glória.

O Senhor é apresentado no ato de falar e de indicar o Seu Servo a fim de mencionar, antes de tudo, a Sua exaltação. O fato de isto ser precedido de terrível humilhação é pressuposto e claramente expresso um momento mais tarde. O Servo “há de prosperar” (BJ); isto é, Ele contemplará o fruto do Seu trabalho e verá a Sua luta coroada de vitória. Em seguida vêm três formas verbais (“exaltado”, “elevado” e “mui sublime”), das quais a primeira refere-se ao Seu surgimento saindo da humilhação, a segunda à Sua exaltação contínua, e a terceira à elevada posição de honra que Ele assim adquiriu. Com boas razões, alguns intérpretes fazem com que estas palavras lembrem a ressurreição, ascensão, entronização de Cristo à mão direita do Pai.

A exaltação se faz em proporção com a Sua humilhação anterior. Por essa razão, a extensão é mencionada em primeiro lugar a Sua exaltação. Por um momento o discurso é dirigido ao próprio Servo do Senhor. Muitos “pasmaram” “à vista dele” (cf. BJ). A razão foi o Seu aparecimento. A sua aparência estava desfigurada, e a Sua forma prejudicada pelos abusos que recebera, e os sofrimentos que suportara. Ele estava tão desfigurado que não parecia mais um homem. Toda a dignidade própria da aparência humana lhe fora roubada; dificilmente se podia reconhecê-lo como ser humano.

Porém, essa profundidade de desonra e miséria é igualada, e até ultrapassada, pelos píncaros de glória aos quais Ele agora Se eleva (v. 15). As muitas pessoas que “pasmaram” diante do Seu sofrimento são excedidas em número e importância pelas “nações” e “reis” que agora se maravilham como testemunhas extasiadas da glória que Lhe foi transmitida (cf. 49.7). As nações “saltarão”²⁶ de súrpresa e admiração. “E os reis fecharão as suas bocas por causa dele” – por causa da Sua aparência im-

26. Uma concisa discussão das várias redações adotadas para esta palavra hebraica, se encontra na *The Interpreter's Bible*, vol. 5, pp. 617–18 – TRAD.

ponente eles ficarão silenciosos por respeito e temor (cf. Jó 29.9–10, 21ss.), pois “aquilo que não lhes foi anunciado verão”; isto é, o que agora eles vêem com seus olhos ultrapassa qualquer coisa que já ouviram.

Estas palavras (vv. 13–15) servem para apresentar a proclamação mais completa que agora se segue. O retrato da poderosa impressão que a inversão da sorte do Servo do Senhor causará sobre as nações e reis, serve para alertar o leitor de que o que agora será descrito é algo maravilhoso e grande.

53.1. No mesmo espírito da profecia precedente, o profeta apresenta novamente esta grande profecia com uma interrogação que sublinha ainda mais enfaticamente o seu caráter extraordinário. Alguns intérpretes dizem que quem está falando aqui é a futura assembléia do Senhor; a sua confissão, portanto, seria que dificilmente um de seus componentes teria crido na mensagem que ouvisse. Isto para mim não parece correto, porque uma mudança tão drástica na personalidade do orador, no meio da mesma profecia, de alguma forma teria de ser assinalada. Portanto, creio que o próprio profeta está falando aqui; baseado nesta premissa, faz sentido o fato de ele, mais tarde (v. 8), referir-se ao “seu povo”. Não obstante, há algo de verdade na posição que acaba de ser mencionada. Aqui, o profeta se conta como parte do povo, e assim ele fala de “nós” e “nos”. Do versículo 2 em diante fica ainda mais claro que no decorrer deste capítulo o profeta fala como membro e representante de Israel, ou melhor, apenas do verdadeiro Israel (veja comentário ao v. 5).

As palavras “nossa pregação” podem levar a mal entendido. Elas parecem presumir que o profeta está falando em nome dos profetas ou outros pregadores, mas evidentemente não é este o caso. A referência é ao que foi ouvido (*Shemuah*) por nós; e esta “pregação” algumas vezes se refere ao que um profeta ouve quando Deus lhe fala, daí um “oráculo” ou “revelação”, que é o significado dela aqui.

O fato de Isaías, considerando-se como parte do povo, falar do que “nós” ouvimos, ou da “nossa pregação”, é possível, porque esta palavra, que ele ouvira diretamente da própria boca de Deus, agora é transmitida pelo seu ministério ao seu povo, e também é ouvida por este; em outras palavras, não é uma revelação comunicada exclusivamente a Isaías. A referência é à revelação que o profeta está no processo de transmitir, especialmente na parte que se segue. Por esta razão eu disse que aqui

ele sublinha o seu caráter extraordinário. Este oráculo, que está para proclamar, é tão maravilhoso que ele começa exclamando: “Quem crê nisto?” A isto ele acrescenta, da maneira como a ordem de palavras é apresentada no original: “e a quem o braço do Senhor foi revelado?” O “braço” do Senhor é uma metáfora que designa o Seu poder e onipotência. Para a pessoa que julga pela aparência das coisas, esse braço é invisível. Há apenas algumas pessoas a quem ele é “revelado”, ou a quem ele se desvenda. Em outras palavras, só a uns poucos é dado o olho interior com o qual se vê a grandeza de Deus; esses são capazes de crer na revelação que o profeta recebeu — e através dele, Israel.

A interrogação, assim, sublima a suprema grandeza — e para a mente humana, o caráter inaceitável — do oráculo que agora se segue. Isto naturalmente dá a entender que apenas umas poucas pessoas creirão neles, fato que é confirmado pelo cumprimento da profecia (cf. Jo 12.37–38; Rm 10.16).

53.2. O conteúdo maravilhoso desta profecia, como a introdução já demonstrou (52.13–15), é que depois de profunda humilhação o Servo do Senhor seria grandemente exaltado. Por essa razão, esta profecia começa descrevendo essa humilhação, antes de tudo. Como o fizera antes (52.14), agora também, por meio de um vislumbre do passado, o profeta descreve a humilhação como se ela já tivesse acontecido, a fim de em seguida retratar a exaltação como iminente. Essa humilhação é mostrada em sua profundidade, fato (embora não entendido por Israel) que trazia consigo mesmo a promessa de exaltação.

A primeira coisa a ser descrita é o início humilde da sua vida. O retrato aqui pintado faz lembrar muito outro anterior (11.1). Ele cresceu como broto tenro (Renovo). A referência é a um broto que se eleva por si só, tenha ele sido plantado no solo (Ez 17.22), seja ele um broto novo que surge do tronco de uma árvore, sendo assim uma erupção nova de uma “raiz” já existente — palavra que ocorre na segunda linha, paralela à primeira do versículo (cf. 11.1). Ambas as palavras retratam claramente a insignificância do Seu aparecimento. Este pensamento é ampliado com a

27. A ARA e a ARC traduzem “Quem creu...? O autor admite que esta tradução é possível como futura auto-acusação de Israel, mas prefere traduzi-la no presente: “Quem crê...?” visto que o oráculo a ser crido ainda está por ser revelado. A forma verbal não precisa necessariamente referir-se ao passado — TRAD.

adição “duma terra seca”, dando a entender um broto que se eleva de solo árido, parecendo fraco e agindo fracamente. Quando esta imagem é aplicada à realidade pretendida, ela diz que a aparência nada imponente do Servo do Senhor foi ocasionada pelo fato de que a família e o povo dos quais Ele se originou careciam de tudo o que poder-Lhe-ia ter conferido vitalidade e grandiosidade. Porém, há outra faceta desta imagem. A própria menção do broto ou rebento e seu crescimento sugere a presença de vitalidade intrínseca. Ele cresceu, diz-se, “perante ele”, ou seja, sob os olhares de Deus, que O protegia (cf. I Sm 3.1), e cresceu em direção ao Seu destino, já conhecido por Deus (cf. 49.1).

A ênfase inicial, contudo, é exercida na Sua humildade; assim, sem quaisquer figuras de linguagem, agora se diz que em Sua aparência nada havia que atraísse o povo para Si, nenhuma beleza exterior (cf. I Sm 16.18) ou “formosura”, resplendor ou brilho, que o tornasse desejável. Nada havia que fizesse com que as pessoas que O observavam tivessem deleite nessa visão ou se sentissem atraídas por Ele.

53.3. O Servo do Senhor possui todas as qualidades que repelem a pessoa que julga pelas aparências. Ele foi “desprezado”, como resultado da Sua falta de qualidades visíveis. A este quadro sem atrativos, são acrescentadas características outras do mesmo naipe. Ele foi “rejeitado entre os homens” (literalmente: “interrompido pelos homens”²⁸) dificilmente contado, ou absolutamente não contado entre os homens (cf. 52.14). Além disso, ele é chamado de “homem de dores”; isto é, que suporta dores, um sofredor contumaz. Ele “sabe o que é padecer” como alguém que experimentou enfermidades em todas as suas misérias. A palavra hebraica que é traduzida como “enfermidades” tem um significado um tanto mais amplo do que a nossa, visto que pode incluir dor e fraqueza causadas por feridas (cf. v. 5; Jr 6.7; 10.19).

Por causa de tudo isto Ele era “como um de quem os homens escondem o rosto”; ninguém gosta ou ousa olhar para Ele, porque Ele é repulso e revoltante para todos — muito longe de ser desejado (v. 2). Finalmente, toda a descrição é resumida pela declaração: “Era desprezado, e dele não fizemos caso”. A primeira e a última coisa ditas a respeito dEle neste versículo é que Ele “era desprezado”. As palavras “dEle não fize-

28. Talvez a melhor interpretação é de que ele era “aquele dentre os homens em quem a humanidade cessa”, em outras palavras, o último dos homens.

mos caso” são descrição variante deste fato, mas também contém um elemento novo — a confissão de que os próprios israelitas O haviam tratado com desrespeito. O uso da primeira pessoa do plural não significa que o profeta se havia unido a essa manifestação de desdém (o assunto todo ainda permanece no futuro); todavia, como membro da nação, ele confessa o pecado que a nação como um todo terá então cometido.

53.4. A profecia agora assume um novo aspecto: ela começa a desvendar o mistério do sofrimento descrito. “Certamente *ele* tomou sobre si as *nossas* enfermidades, e as *nossas* dores levou sobre si”. Grande ênfase é dada ao contraste entre “nós” e “ele”.²⁹ As palavras “enfermidades” e “dores” no versículo anterior são usadas novamente aqui, e se diz, portanto, que o que Ele carrega não é outra coisa senão as “nossas” enfermidades e dores; o “nós”, de que são esses sofrimentos, é Israel, mas como se torna evidente mediante o cumprimento, isso não é limitado a Israel. As “nossas” enfermidades e dores são as que “nós” merecemos e, em parte, nas quais incorremos; o versículo 5 menciona cura, de forma que implicitamente Israel é retratado como doente. Estas “enfermidades” e “dores” incluem doenças reais e defeitos físicos (cf. Mt 8.16–17), mas não são restritas a eles; esta categorias (como o indica especialmente a palavra “dores”) abrangem toda sorte de sofrimento humano. O versículo seguinte explica isto como castigo pelo pecado. Ele “tomou” e “levou sobre si” este sofrimento; conseqüentemente, carregou-o vicariamente como alguém que tomou um fardo pesado do ombro de outrem e o carregou para aquela pessoa. O caráter voluntário dessa substituição está claramente manifestado nesta ação; nisto Ele forma um contraste com outras pessoas que sofrem o castigo pelos pecados de sua geração, mas não como ato de renição pessoal voluntário (cf. II Sm 21.1ss).

Como resultado do contraste com o que Ele fez por Israel, o comportamento desdenhoso de Israel para com Ele agora se mostra ainda mais agudamente. Por essa razão, o profeta volta ao assunto: “e nós o reputávamos por aflito, ferido de Deus, e oprimido”. A palavra hebraica traduzida como “aflito” sugere alguém violentamente atingido pela mão de Deus, de modo que lhe sobrevém uma forma pesada de sofrimento ou in-

29. Isto é evidente porque: (1) em hebraico o primeiro “ele” é expresso por um pronome separado e (2) o objeto (“*nossas* enfermidades” e “*nossas* dores”) vêm em primeiro lugar, e depois é citado outra vez (“*estas* ele levou”).

fortúnio; ela é usada neste sentido a respeito dos filisteus (I Sm 6.9) e de Jó (Jó 1.11; 19.21; cf. Sl 73.14). Esta palavra refere-se repetidamente a sofrimento físico, como no caso dos filisteus e de Jó; no versículo em questão refere-se diretamente ao sofrimento físico que acaba de ser descrito. Não há base para a opinião, expressa por alguns intérpretes, de que ele foi causado por lepra. O retrato do sofrimento não o prova, nem isto pode ser subentendido pela palavra “aflito”. Ela apenas explica que Israel atribuía o sofrimento do Servo ao fato de Ele ter sido afligido pela mão de Deus. Esta declaração é reforçada pela frase que se segue: “ferido de Deus”. A palavra final, “oprimido” também presume que a Sua humilhação e dor provêm de Deus.

A frase “ferido de Deus” deve ser entendida no sentido especial de Deus ter feito sobrevir-Lhe este sofrimento como castigo por este pecado. O contraste não consiste naquele fato, de não ter vindo de Deus, mas no fato de não ter fluído da ira de Deus contra o Seu pecado, e portanto, que não veio como castigo de que Ele não pudesse escapar, mas foi suportado por Ele voluntariamente.

Este versículo dá a entender claramente que os israelitas, que rejeitam o Servo do Senhor, não são povo sem religião; eles crêem em Deus e consideram o sofrimento como castigo pelo pecado. Só que eles observam o pecado no Servo, e não em si próprios. É o espírito de farisaísmo que é descrito pelo profeta.

53.5. “Mas ele” é contrastado novamente de maneira enfática com o “nós” anterior e simultaneamente com “*nossas* transgressões”, devido às quais o castigo foi sofrido por Ele. Aquilo que Lhe sobreveio agora é descrito com as palavras “traspassado” e “moído”. Existe certa diferença de opinião a respeito da questão de esta descrição — em imagens pungentes — referir-se ou não ao sofrimento do Servo, suportado durante a Sua vida, ou se a referência é à Sua morte violenta. Indubitavelmente há aqui um elemento figurativo na palavra “moído”. Pode referir-se ao efeito paralisante da enfermidade, ou ao efeito de palavras ofensivas, contundentes; mas é também — e freqüentemente — usada para designar o sofrimento mediante violência. Ela pode descrever sofrimento encontrado no curso da vida de alguém, mas em seu significado mais amplo refere-se à culminação dos sofrimentos, na morte.

Mais definida é a expressão “traspassado”, palavra que dificilmente pode referir-se a outra coisa que não seja morte por violência. Portanto,

não pode ser negado que esta é a intenção básica do que é retratado aqui. Isto não subentende uma modificação verdadeira; o retrato precedente de sofrimento é muito genérico; lembre-se que “enfermidades” pode referir-se tanto a feridas quanto a doenças. Este versículo agora acrescenta duas coisas ao quadro anterior. A primeira é que este sofrimento continuará até o seu fim amargo, como se deixa entrever também na palavra “moído” quando ela é considerada em seu sentido mais completo (cf. Jó 6.9). A outra é que este fim será ocasionado por violência humana (cf. vv. 7a, 8a, 50.6ss.), e assim é razoável que esta violência tenha desempenhado um papel importante para causar as “dores” e “enfermidades” mencionadas anteriormente.

Contudo, a intenção principal deste versículo é a confissão de que esse destino cruel Lhe coube “pelas nossas transgressões” e “pelas nossas iniquidades”, retratando a primeira palavra o pecado como transgressão ou violação dos limites morais estabelecidos por Deus, enquanto a segunda enfatiza a natureza do pecado, que produz culpa. A pequena preposição “pelas” deve ser considerada em sua plena força. Se o texto diz que Ele foi traspassado *pelo* pecado de Israel, então que ele quer dizer é que Israel fez com que Ele sofresse e morresse por causa dos seus pecados — isto é, por meio de injustiça e violência. Mas a palavra é “pelas”. Mediante a escolha desta preposição o pecado de Israel é mencionado como razão determinante pela qual todo este sofrimento Lhe sobreveio. Quando Ele, portanto, como diz o versículo 4, tomou sobre Si e carregou as nossas enfermidades e as nossas dores, fê-lo assumindo livremente o castigo por nossas transgressões.

E é assim que o sofrimento é considerado nas palavras seguintes: “o castigo que nos traz a paz estava sobre ele”. A frase original é realmente “o castigo de nossa paz...” que significa o castigo que resultou em nossa paz, como diz a frase paralela: “pelas suas pisaduras fomos sarados” (cf. I Pe 2.24). A ênfase é dada no aparente absurdo que se subentende aqui. Ninguém espera que um castigo — no verdadeiro sentido da palavra, o ato de sofrer uma sentença judicial — resulte em paz, nem que cura resulte de chagas. Mas neste versículo é afirmado, com santa admiração, que esta aparente tolice esconde em si a mais elevada sabedoria. O segredo está na substituição. O castigo que caiu sobre Ele por nossas transgressões — porque Ele o tomou sobre Si e carregou (v. 4) — foi, portanto, “o castigo de nossa paz”, visto que nossa dívida foi quitada. E porque Ele aceitou “as suas pisaduras” (ARC, ARA, IBB) “pelas nossas

iniquidades”, elas resultaram no fato de sermos “sarados”, portanto, em nossa cura.

Mais algumas coisas precisam ser ditas a respeito de determinadas palavras. A palavra hebraica que traduzimos como “paz” (*shalom*) é muito mais inclusiva do que a palavra portuguesa, visto que ela abrange toda a salvação, bênção e felicidade (cf. comentário a 9.6). Esta salvação de dimensão plena flui diretamente do fato de que aqueles cujo castigo Ele sofreu, agora estão livres do castigo e da ira de Deus, e portanto, participam da Sua misericórdia e graça, que é a fonte de todas as bênçãos que gozam.

A palavra traduzida como “pisaduras” (cf. ARC, ARA, IBB) também não é tão restrita quanto a nossa, em termos de significado. Talvez uma tradução mais exata seria “feridas” (cf. BJ e NM). Esta palavra pode referir-se a ferimentos infligidos por pessoas (Gn 4.23; Ex 21.25), mas também a uma “chaga” (cf. S1 38.5). De qualquer forma, o quadro resultante não é muito definido. A mesma coisa acontece com a palavra usada para designar a “cura” que nos provém de Suas “pisaduras” e que forma um contraste com elas. A implicação é que o sofrimento que Ele suportou foi o que Israel merecia. Este sofreu, mas em proporção muito menor. Assim, deve-se dizer que Ele suportou o sofrimento no lugar de Israel. A enfermidade da qual este é curado geralmente inclui toda a angústia, miséria e sofrimento que este suportou por causa dos seus pecados; e a “cura” é salvação de tudo isto. Uma outra pergunta é: quem são as pessoas que compartilham desta cura? O profeta não diz expressamente quem são elas; da mesma forma como em geral ele não fala, não indica com precisão em nome de quem ele está falando no decorrer de todo este capítulo. Contudo, é claro que este “nós” é somente o verdadeiro Israel, os que não persistem em seu julgamento carnal inicial a respeito do Servo do Senhor, mas aprendem a consentir no que o profeta proclama a respeito dEle; ou seja, aqueles poucos a quem foi revelado o braço do Senhor (v. 1).

53.6. Um quadro mais preciso da situação vivencial do povo agora é pintado mediante a imagem de ovelhas desviadas. Esta figura também, por um lado, retrata a miséria de Israel; por outro lado, é uma descrição do seu pecado, como se torna claro mediante a declaração que se segue imediatamente — de que ele “caiu” sobre Ele. O povo se havia desviado dos caminhos do Senhor (63.17; são como ovelhas sem pastor (cf. S1

119.176; I Pe 2.25), que perderam o caminho, e vagueiam desesperançadas, como presa potencial dos predadores que as espreitam. E também, o laço de unidade é quebrado. O rebanho se dispersa em todas as direções: “cada um se desviava pelo caminho”. Na angústia causada pela disposição pecaminosa de cada um, todos passaram a viver para si apenas, não se preocupando pela sorte dos outros. Cada pessoa simplesmente procurou cuidar de si (cf. 56.11), precisamente algo que não pode ser feito.

E além disso, falando do remanescente fiel de Israel, o profeta tem o privilégio de proclamar que eles escaparam à sorte que podiam esperar com justiça, em suas andanças a esmo, por serem obstinados. “O Senhor fez cair sobre ele a iniquidade de nós todos”. Essa “iniquidade” ou “dívida” é uma força perniciosa, portanto, que pode ferir e prejudicar uma pessoa. Mais uma vez, a coisa maravilhosa é que o povo de Israel não é ferido e prejudicado por sua iniquidade, mas o efeito integral de sua iniquidade é afastado do povo pecador, e “cai” sobre a cabeça do Homem de Dores. Este versículo acrescenta expressamente que ninguém mais além do próprio Senhor decretou e providenciou isto.

53.7. A descrição do Seu sofrimento agora chega ao clímax, ao ser pintado o quadro da maneira como o Servo o suporta. Primeiramente, a natureza atormentadora do tratamento que Lhe é dispensado é descrita sucintamente pela expressão “Ele foi oprimido”. É a mesma palavra traduzida algures pelo verbo “afligir”, como quando os exatores de escravos no Egito afligiam os israelitas, obrigando-os a trabalharem arduamente (Ex 3.7), ou quando os condutores de animais conduziam as suas manadas (9.4; Jó 39.10). É esta última acepção que nos vem à mente aqui; o Servo do Senhor é afligido, maltratado e atormentado, da maneira como um animal é maltratado por um condutor violento. Assim, aqui se faz menção clara de maus tratos às mãos de outrem (cf. v. 5; 50.6ss.).

À guisa de contraste, agora se declara que o Servo do Senhor suportou tudo isto com paciência. Ele Se permitiu ser humilhado sem oferecer resistência, e até mesmo sem “abrir a sua boca” para resistir verbalmente ou para revidar à altura as palavras de injúria dirigidas contra Ele (cf. I Pe 2.23). Esta atitude de não-resistência agora se torna mais intensa. A primeira a ser usada é a figura do cordeiro levado ao matadouro sem resistência. Depois, as imagens mudam, para mostrarem o animal não apenas sendo preparado, mas especialmente no momento em que sofre o que lhe fizerem, não importa o que. O quadro de um matadouro não serve mais —

pois então não se pode falar de silêncio voluntário — e assim, agora se aduz a imagem da ovelha sendo tosquiada; uma conseqüência ulterior é que a ovelha toma o lugar do cordeiro, visto que cordeiros não são tosquiados. Portanto, como o cordeiro e a ovelha que sofrem a sua sorte em silêncio voluntário, Ele também — repete-se no fim com ênfase — “não abriu a boca”. A imagem do cordeiro, aqui, em conjunção com o cordeiro pascal de Êxodo 12.3, é a base para a designação de Cristo como Cordeiro de Deus, no Novo Testamento (Jo 1.29; I Pe 1.19).

53.8. Pode-se dizer que a profecia muda de direção novamente, visto que daqui em diante o foco é cada vez mais no resultado do sofrimento do Servo. A partir daqui, também, a tradução e explicação tornam-se mais difíceis. Muitos eruditos têm considerado que as palavras “por juízo opressor foi arrebatado” significam que Deus libertou o Seu Servo da Sua terrível angústia, e o tomou para Si próprio. Mas isto dificilmente pode ser correto, visto que o contexto mostra que aqui este pensamento permanece em segundo plano. Por esta razão, precisa-se honrar a ênfase de que — em consonância com a ordem das palavras do original — recai, não em “arrebatado”, mas nas primeiras palavras: “por juízo opressor”. Ele foi arrebatado, separado da terra, depois da opressão e juízo; não Lhe foi concedido um fim pacífico, mas Ele viveu como alguém perseguido até a morte, e como criminoso sentenciado. A palavra “opressor” refere-se aos maus tratos a Ele infligidos pelos homens, descritos anteriormente. À luz do cumprimento, pode-se pensar na aflição infernal que Cristo sofreu no Getsêmane e na cruz, embora isso não seja mencionado expressamente. Alguns estudiosos traduzem “da prisão”; e de fato o hebraico permite esta tradução, e em vista do que se segue ela também é coerente. Contudo, eu prefiro ficar com o significado mais genérico de “opressor”. A palavra seguinte refere-se mais especialmente a “juízo”; como um criminoso, o Servo do Senhor é trazido diante de um juiz e condenado à morte — “cortado da terra dos viventes”. O cumprimento desta profecia ensina, mais uma vez, que o processo jurídico conduzido pelos homens tinha antecedentes mais profundos no julgamento de Deus, em que Ele precisava aparecer como o Redentor dos pecadores.

A fase final da Sua vida na terra, portanto, foi desta forma terrível e desgraçada até que Ele foi “arrebatado” — isto é, da terra dos viventes, como diz este versículo. A expressão “arrebatado” serve, assim, para tornar ainda mais completa a descrição do triste quadro; o profeta se queixa

de que Israel não conseguiu reconhecê-lo, e agora Ele Se foi, de forma que o povo se privou da Sua presença salvadora e benéfica.

Esta, a meu ver, é também a intenção da pergunta que se segue. Eu traduzo: “E quem figurará em sua habitação?”³⁰ Nesta pergunta há uma implicação de que, com uma simples referência ao túmulo em que colocaram o Seu corpo (v. 9), não foi dita a respeito dEle a última palavra. Mas à moda do Antigo Testamento, a Sua peregrinação por regiões mais altas permanece velada, e a ênfase continua a ser exercida no fato de que através da Sua morte violenta Ele agora foi removido publicamente da vida de Israel. A mesma idéia é exarada pela declaração que se segue, onde o Seu fim frustrante é descrito novamente: “Porquanto foi cortado da terra dos vivos”. A palavra “cortado” é usada com referência a árvores ou madeira (II Rs 6.4) e é peculiarmente apropriada a uma morte violenta. “Por causa da transgressão do meu povo foi ele ferido”, é uma repetição enfática que declara que tudo isto aconteceu devido ao pecado de Israel. O profeta aqui o chama de “meu povo” para mais uma vez dar expressão à Sua solidariedade, da qual ele testemunhou durante todo este capítulo.

53.9. A intenção dos adversários do Servo do Senhor é que o Seu sepultamento seja tão vergonhoso quanto a Sua morte: “Designaram-lhe a sepultura com os perversos”. Os “perversos” não são apenas pessoas más em geral, mas aqueles que merecem um enterro desonroso em particular, como criminosos condenados, por exemplo. Isto é o que havia sido planejado para o Servo do Senhor; deve-se lembrar, quanto a isto, que em Israel, mais do que entre nós, um sepultamento desonroso era considerado como destino terrível (cf. 14.18–19; 26.14).

As palavras que agora se seguem são interpretadas de diferentes maneiras. A minha tradução é: “Contudo, Ele estava com o rico em Sua morte”. A implicação é que falhou o plano dos Seus inimigos, visto que por uma disposição providencial de Deus, Ele Se viu em Sua morte — isto é, como alguém que havia morrido — com os ricos. Portanto, Ele não foi

30. Quanto ao significado de “habitação”, veja 38.12; compare o verbo correspondente no Salmo 84.11. (Com referência à tradução da palavra *dor* como “descendentes” ou “linhagem”, o ponto de vista do autor é que *dor* significa a geração que está viva em um determinado período de tempo, e em sentido derivado, uma certa classe de pessoas, como os ímpios, mas não descendentes; para tal existe outra palavra. Veja o v. 10 — TRAD.).

apenas protegido da desgraça planejada a Seu respeito, mas chegou até a merecer uma demonstração de honra, sendo sepultado em um túmulo de distinção (cf. 22.16). Se isto é correto, então a descrição aqui feita está voltando-se para a Sua vindicação e exaltação por Deus. Esta profecia, portanto, encontrou notável cumprimento no sepultamento de Cristo no túmulo de José de Arimatéia (Mt 27.57ss.).

Vários intérpretes, porém, são de opinião diferente. Eles acham que estas palavras não podem formar um contraste com as precedentes, mas precisam descrever algo semelhante; portanto, também um enterro desonroso. Calvino já cria que os “ricos” aqui tinham o mesmo significado de “perversos” na linha anterior, porque as pessoas freqüentemente permitem que as riquezas as tentem à impiedade. Pode-se ter opinião diferente aqui, porque em o Novo Testamento este versículo não é mencionado, e não é indicado expressamente como tal um cumprimento especial na forma e lugar do sepultamento de Cristo. Assim mesmo, a grande objeção à opinião de Calvino é que em lugar nenhum a Escritura fala dos ricos como se ser rico é equivalente a ser perverso. E mesmo que fosse este o caso, a conclusão não é automática, pois mesmo que todos os ricos fossem perversos, a nem todos foi destinado um sepultamento desonroso, e este é o ponto em questão. Intérpretes mais recentes, portanto, abandonaram esta exegese, e os que crêem que esta parte do versículo precisa ser paralela e sinônima da linha precedente, e portanto fala de um enterro desonroso, preferem presumir que o texto foi corrompido, e que originalmente outra palavra ocupava o lugar de “ricos”, uma palavra que fosse equivalente aproximada de “perversos”. Visto que tudo isto é conjectura, creio que devemos nos ater ao texto que nos foi transmitido, e que pode ser interpretado apenas no sentido explicitado acima.

A conclusão deste versículo, portanto, apresenta a razão para o ato providencial que preparou para o Servo do Senhor um sepultamento de honra, em vez do desonroso que Lhe fora destinado: (porque³¹) nunca fez injustiça, nem dolo algum se achou em sua boca” (cf. I Pe 2.22). Deus recompensou a Sua inocência, e o primeiro sinal disto é o lugar do Seu túmulo. Essa inocência é descrita em termos dos Seus atos e palavras. A

31. Outra interpretação, sem dúvida, força a tradução da conjunção *cal* por “através”; esta tradução, embora possível (Jó 10.7), não é a costumeira; “porque” é muito mais geral (cf. ARC). Portanto, este também é um argumento em favor da minha interpretação.

razão de coisas externas assumirem assim o primeiro plano, é que Ele está sendo contrastado com os perversos, com quem Ele fora classificado. Mas Ele não era, como eles, um praticante de violência e enganador. É coerente com todo o quadro, completá-lo com o pensamento de quem Ele de fato é — Alguém cujos atos foram inteiramente retos, cujas palavras eram totalmente verdadeiras, e cujas reflexões mais íntimas eram perfeitamente puras.

53.10. A referência à inocência do Servo novamente traz à tona, tanto para o profeta quanto para os seus leitores, a questão de como deve ser entendido o Seu sofrimento. E embora a resposta já tenha sido dada, o profeta mais uma vez oferece uma explicação que suplementa a resposta dada anteriormente, revela as razões mais profundas para esta vida de sofrimento inteiramente misteriosa e leva a profecia ao seu apogeu. Ele não sofreu por causa de qualquer pecado encontrado em Si próprio, mas porque agradou ao Senhor moê-lo. A idéia de que por trás de todos os atos de injustiça humana havia uma obra oculta do Senhor, já foi expressa (v. 6); esta é repetida sublinhando especialmente o “agrado” prazer ou vontade do Senhor manifestos nisso. Este é o fim de todo o questionamento humano, mas não é mera arbitrariedade. Tem, pelo contrário, a tendência de rumar para um alvo divino e glorioso, como é indicado em parte no versículo anterior, e será mostrado mais minuciosamente em um momento. Foi do agrado do Senhor “moê-lo” — nada menos (cf. v. 5). Daí, a mais terrível experiência que o Homem de Dores teve de suportar aqui é pintada diretamente como obra de Deus, atribuição esta reforçada pela declaração “(Ele O) fez enfermar” (cf. v. 3).

A descrição do propósito divino que agora aparece, começa mencionando aquilo que deve ser o alicerce de tudo o que se segue; primeiro, a vida do Servo do Senhor é uma oferta pela culpa. Assim, de acordo com o plano divino de redenção, todo o Seu sofrimento tem o caráter de uma oferta pela culpa. É Ele próprio, em pessoa, que traz essa oferta, algo essencialmente diferente dos sacrifícios de animais, que não eram ofertas voluntárias, pessoais (cf. v. 11).

Não é indicado expressamente em que consiste o Seu sacrifício. O contexto sugere, contudo, que este não pode ser outro senão que a Sua “alma” ou pessoa Se oferece. As ofertas pela culpa e as ofertas pelo pecado eram os únicos atos verdadeiramente expiatórios; isto é, ofertas especialmente feitas para fazer expiação pelo pecado. Contudo, a caracterís-

tica especial de uma oferta pela culpa, além disso, era que a idéia de satisfação, em relação aos direitos ou leis que haviam sido violados, eram mais proeminente.³² Chamando-a de oferta pela culpa, o sofrimento do Servo do Senhor é colocado na categoria de satisfação substitutiva. Ao mesmo tempo há uma implicação de que as ofertas pela culpa, e todo o ministério de sacrifícios em geral, apontava em última análise para um sacrifício melhor do que o que consistia no sangue de touros e bodes.

A vontade do Senhor é ligar com esta oferta pela culpa a perspectiva de um futuro melhor reservado para o grande Sofredor. Ele “verá a sua posteridade e prolongará os seus dias”. Estas bênçãos são mencionadas muitas vezes no Antigo Testamento. Aqui, porém, elas evidentemente subentendem um sentido mais elevado. O significado de “posteridade” é os Seus descendentes espirituais, a congregação nascida dEle, o verdadeiro Israel (cf. Hb 2.13); eles são os mesmos a quem é dito no versículo 11 que Ele os “justificará”. A vida com “dias prolongados” assume um significado peculiar, porque é uma vida posterior à Sua morte, a vida de uma pessoa ressurreta (cf. Ap 1.8). Neste versículo apresenta-se claramente a evidência da maravilhosa obra de Deus, que cabe apenas ao Servo do Senhor, e que pode ser crida apenas por aqueles a quem foi revelado o braço do Senhor (v. 1). Não apenas a cruz, mas também o túmulo vazio são mostrados claramente nesta maravilhosa profecia. Isto é ainda mais significativo porque no Antigo Testamento a doutrina da ressurreição ainda não estava desenvolvida (cf. comentários a 26.19).

Assim é que, para Aquele que parecia sucumbir, estavam reservados um futuro glorioso e uma tarefa grandiosa. Isto fica claro devido ao seguinte: “A vontade do Senhor prosperará nas suas mãos”. No começo do versículo a vontade divina é mencionada como a razão mais profunda para todos os Seus sofrimentos. Agora a vontade do Senhor prova-se ter abrangido um futuro distante que começa depois de se completarem os Seus sofrimentos. O seu verdadeiro conteúdo é detalhado no versículo seguinte; aqui se diz apenas que ela “prosperará”, o que significa que encontrará frutificação ainda mais completa. Como? Isso acontece “nas suas mãos”, isto é, através do ministério e mediação do Servo, que desta

32. Isto se torna claro devido ao fato de que uma oferta pela culpa precisava ser levada ao templo para servir de explicação por roubo de propriedade (cf. Lv 5.14-16).

forma é revelado como o Servo do Senhor e Mediador da salvação decidida por Deus.

53.11. Nos dois versículos anteriores o profeta cessara de agir como porta-voz dos fiéis em Israel, e falou simplesmente como o arauto do plano divino de redenção. Esta forma de discurso é enfatizada nos dois últimos versículos, mediante a apresentação do próprio Senhor como orador.

A descrição do fruto do Seu sofrimento continua aqui. Novamente, antes de tudo o mais, é declarado que a Sua satisfação vem “depois” ou “por causa” do sofrimento, da miséria, da dor, da tristeza “de sua alma”, dando-se a entender que o Seu sofrimento, embora também descrito como “enfermidade”, tocara não apenas o Seu corpo, mas também toda a Sua pessoa, acima de tudo, o Seu íntimo (cf. v. 10). Aquilo que Ele agora recebe como conseqüência, é antes de tudo que Ele “verá... e ficará satisfeito”. Os dois verbos constituem um só conceito, e significam que a contemplação da salvação que Ele adquirira para outrem e para Si próprio — fato que deve ser detalhado ulteriormente — O satisfaz e refrigera.

É mencionada especificamente a “justiça” que Ele conferirá a muitos, e a conferirá “com o seu conhecimento”. Alguns desejam traduzir, pelo contrário, “por conhecê-lo” — tradução que é lingüisticamente possível, e também faz sentido, visto que conhecendo o Homem de Dores em fé, muitos de fato serão justificados. Contudo, em vista de outras passagens do Antigo Testamento, parece melhor pensar aqui no conhecimento que o próprio Servo possui. Este conhecimento que o Mediador possui também é mencionado em outros lugares, não apenas ao retratar o Rei Messiânico (11.2), mas particularmente o Servo do Senhor (50.4). É verdade que Ele é retratado ali primordialmente como profeta, enquanto que neste capítulo é mais proeminente o Seu ofício sacerdotal. Mas a possibilidade de que neste capítulo a menção seja às características de um profeta, não está inteiramente excluída; e a Escritura geralmente faz distinção entre os ofícios do Mediador, mas nunca os separa. Além disto, o conhecimento também faz parte do “equipamento” do sacerdote, pessoa que serve também como mestre do povo (Os 4.6; M1 2.7). Algures no Antigo Testamento se faz referência a mestres que, mediante o seu ensino, “conduzem muitos à justiça” (Dn 12.3). Embora o conhecimento do Servo do Senhor não seja descrito mais minuciosamente aqui,

ele é naturalmente, como em outras passagens (50.4), um conhecimento espiritual concernente a Deus e ao Seu plano de redenção.

O detentor deste conhecimento é expressamente chamado de “meu servo” (cf. 52.13), indicação de que tudo que Ele faz é realizar e executar a obra e a vontade de Deus (v. 10). Além disso, é-Lhe creditado o fato de ser “justo”. Este veredito divino contrasta fortemente com o juízo pronunciado pelo incrédulo Israel (v. 4b) e corresponde com o que é dito em 11.4–5 a respeito do Rei messiânico. Porém, mais do que qualquer outra coisa, aqui há uma indicação da base do que se segue, a saber, que Ele “justificará a muitos”. Isto Ele pode fazer apenas porque Ele próprio é justo (cf. Rm 5.18). E isto Ele faz “com o seu conhecimento”, ou seja, pelo ensinamento que Ele ministra do Seu fundo de conhecimento. Aquele que sofreu pelos pecados do Seu povo é também o mestre que possui o verdadeiro conhecimento, e o transmite ao povo. Este tem necessidade dele; para este o braço do Senhor não fora revelado (v. 1), e ele estava cego para com a obra que Deus realizara no Seu sofrimento, e através dele (vv. 4–5). Ele, todavia, entendeu tudo isto, como se torna evidente diante da disposição com que Ele assumiu este sofrimento sobre Si mesmo. Agora Ele transmitirá esse conhecimento também a outros, e assim lhes propiciará “justiça” — isto é, os levará à posição dos “justos”, que participam de toda a salvação prometida aos justos. Desta doação fluem a “paz” e a “cura” que foram mencionados anteriormente, como frutos do Seu sofrimento (v. 5).

Aqueles a quem este privilégio for conferido, são chamados de “muitos”. Isto significa mais ou menos o que chamaríamos de “maior parte do povo” (cf. Dn 9.27; 11.33, 39; 12.3); isto não deve ser considerado em sentido absoluto, mas relativo. Em contraste com Ele, que é um só, eles são “muitos” (Rm 5.19), a grande multidão da qual, como porta-voz, o profeta confessou: “Pelas suas pisaduras fomos sarados”.

O profeta aduz: “As iniquidades deles levará sobre si”. A conjunção “porque” aqui funciona como razão motivadora. A idéia é novamente que fundamentalmente a razão para a justiça de “muitos” deve ser encontrada em Seu sofrimento vicário (cf. v. 4). É somente porque Ele leva as suas iniquidades e transgressões (cf. v. 5) sobre Si, que Ele pode lhes conferir a Sua justiça.

53.12. Por meio de um “por isso” o profeta aproveita-se do ato do Servo de levar as iniquidades de muitos, a fim de descrever de outra ma-

neira a recompensa que Ele receberá por isso. O Senhor lhe dará “muitos como a sua parte”. Estes são os mesmos³³ a quem Ele havia conferido justiça (v. 11). Essa multidão, que Ele redime com base no Seu sofrimento, agora se torna Sua porção: cabe-lhe como possessão; ou, como é repetido em outras palavras, “com os poderosos repartirá ele o despojo”³⁴. O Homem de Dores agora é um Rei conquistador, que reivindica um povo numeroso como o Seu, por direito de conquista através de uma luta tremenda.

Antes de encerrar o poema, o profeta repete as bases para a elevação do Servo. Ele recebe tudo isto “porquanto” – ou seja, uma recompensa pelo fato de que – Ele derramou a sua vida (cf. Sl 141.8) “na morte”, de forma que se tornou presa da morte. Mais uma vez se diz que Ele Se permitiu ser “contado com os transgressores”. A palavra “transgressores”, à semelhança de “perversos”, no versículo 9, refere-se a criminosos. Com esses Ele Se permitiu ser contado (cf. Lc 22.37), pois preferiu que o povo O considerasse ferido de Deus por causa dos Seus próprios pecados (v. 4) e condenado como bandido pelo juiz (vv. 8–9).

As palavras finais indicam claramente o enorme grau de abnegação implícito em todo este processo. O Servo do Senhor prefere submeter-Se a isso tudo, enquanto que a verdade é tão diferente. A verdade é que “ele” – o pronome é enfático (cf. v. 4) – “as iniquidades deles levará sobre si” (v. 11b) e “pelos transgressores intercedeu” (v. 12b), e portanto é o oposto de um patife. Os transgressores, pelos quais Ele intercede, são os que ocasionaram a Sua execução, e por cujas iniquidades Ele foi “traspasado” (v. 5). *Ele* foi assim considerado; eles eram

33. Esta palavra pode significar tanto “muitos” como “grande”, da mesma forma como na linha seguinte “numerosos” também significa “poderosos”. O autor argumenta que visto que no versículo 11 foi usado “muitos”, a tradução do versículo 12 deve ser consentânea, pois a mesma expressão ocorre outra vez no fim do versículo – TRAD.
34. ARA e muitas outras traduções dizem: “e com os poderosos repartirá ele o despojo”. Contudo, esta tradução, com a que é feita na linha anterior, deixa de fazer justiça à elevada posição ocupada pelo Servo do Senhor; ela é de tal sorte (cf. 10b; 49.7; 52.15) que não se pode dizer que Ele tem condição igual aos “poderosos”. Portanto, é provável que “muitos” deva ser considerado como objeto direto: “o Senhor repartirá com Ele os muitos...” O ponto de vista do autor coincide em grande parte com a de James Muilenburg na *The Interpreter's Bible*, vol 5, p. 631 – TRAD.

de fato os transgressores. Aqui todos são levados a pensar no clamor! “Pai, perdoa-lhes, porque não sabem o que fazem” (Lc 23.34) – um cumprimento literal.

Ao olharmos novamente esta profecia do sofrimento e exaltação do Servo do Senhor, verificamos diante de nós o quadro mais claro do Cristo que estava para vir, que se pode encontrar no Antigo Testamento. Tem-se dito corretamente que parece que este capítulo foi escrito aos pés da cruz do Gólgota.

O cumprimento desta profecia no sofrimento e exaltação de Cristo muitas vezes é literal e sempre comovente; como tal, ele é uma das mais vigorosas confirmações da verdade divina da Escritura.

As citações diretas deste capítulo que ocorrem no Novo Testamento não são tão numerosas quanto seria de se esperar. Sem se considerar o episódio do eunuco etíope (At. 8.26ss.), as citações mais claras ocorrem em I Pedro 2.22–25. Compare a declaração de João Batista referente ao “Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo” (Jo 1.29) com 53.4,7, e o pronunciamento de Jesus a respeito da entrega de Sua vida como resgate por muitos (Mt 20.28) com 53.10. Contudo, os efeitos posteriores desta profecia no Novo Testamento não podem ser reduzidos a estas citações. A repetida afirmação de Jesus de que o Cristo precisava sofrer de acordo com as Escrituras, e assim entrar na Sua glória (Lc 18.31–33; 24.26) certamente não é, em último lugar, uma referência a esta profecia, e indica-nos, em relação a Ele próprio, que neste capítulo Ele via diante dos Seus olhos o programa divino de sofrimento que Ele estava para empreender.

Não é apenas o Novo Testamento que mostra que esta profecia tem em vista o Cristo que havia de vir. De fato, pelo contrário, ela própria mostra as maiores evidências de que está falando – e isso, diretamente – do grande Redentor do futuro, que não pode ser outro senão o Messias. Todas as outras explicações, quer apresentem o profeta falando de Israel, dos profetas coletivamente, do próprio profeta, ou de outrem como o alvo destas profecias, são inadequadas (cf. a discussão prefaciando 52.13).

Isto não quer dizer que não há um elemento de verdade nestas interpretações. Os profetas, ao descreverem o futuro, tendem a usar as formas e figuras do passado ou do presente. A prefiguração do Rei Messias inclui várias características derivadas dos reis davídicos existentes. Assim, pode-se subentender que certas figuras do passado ou do presente, ou do período do exílio (em que o profeta estava presente no espírito) tenham

exercido influência sobre a retratação do Homem de Dores aqui feita. Já vimos anteriormente (introduzindo 41.1) que o Servo do Senhor também é descrito como o verdadeiro Israel. Desta forma, pode-se suspeitar que o pensamento do sofrimento de Israel no exílio tenha influenciado o enredo de sofrimento elaborado aqui. Contudo, isto não é muito provável, porque o Servo do Senhor é constantemente contrastado aqui com Israel, e por causa do elemento de inocência, tão característico do sofrimento do Servo, e que falta a Israel. Portanto, pelo contrário, pode-se pensar em um homem piedoso como Jó, em cujo caso particular o sofrimento não foi o castigo por um pecado determinado, e que também experimentou uma avaliação injusta e um tratamento indevido. Ainda mais provável é o pensamento de um mártir cujo sofrimento Isaías pode ter presenciado, presumindo que ele estivesse vivo para experimentar a perseguição movida por Manassés (cf. Introdução, p. 36).

O ponto principal continua sendo, portanto, que diante dos olhos interiores do vidente, levantava-se uma figura do futuro que transcendia de longe tudo o que já havia visto em Israel. É a figura d'Aquele que irá remir Israel da culpa e do pecado, o Mediador do plano divino de salvação.

6. O FUTURO DE SIÃO (CAP. 54)

a. O Pacto Eterno de Paz (54.1–10).

Seguindo-se ao último cântico do Servo, o capítulo 54 apresenta novamente profecias concernentes a Sião (as duas últimas).

Não se faz menção aqui de qualquer conexão entre esta profecia e a do capítulo 53; não obstante, existe entre elas uma profunda afinidade intrínseca. A salvação da comunidade redimida descrita aqui é o futuro do sofrimento do Servo do Senhor. Os habitantes da cidade de Deus são Sua “posteridade” (53.10). A paz e justiça em que eles se regozijam foram adquiridas por Ele (53.5,11).

Esta passagem prediz novamente a futura glória de Sião. Além disso, descreve, de maneira carinhosa e comovente, a imutável fidelidade do Senhor, em que esse futuro está alicerçado. A disposição do Senhor é demonstrada através da Sua insistência de que Ele ainda é o esposo de Israel, que Ele a reconhece como esposa de Sua juventude, e estabelece

com ela um novo pacto que não pode ser quebrado. Embora nunca seja mencionado o seu nome, no decorrer de todo o capítulo é a Sião que o Senhor Se dirige.

54.1-3. É predito aqui, da maneira semelhante a de uma profecia anterior (49.14-21), que a Sião ou Jerusalém, que fora despovoada durante o exílio, terá novamente riqueza de habitantes. Esse despovoamento é pintado com a imagem da mulher desfilhada, que é “estéril” e nunca deu à luz um filho. Com pequena modificação na figura, ela também é chamada de “mulher solitária”, porque está separada do Senhor, seu marido (49.21). Agora, porém, Sião pode regozijar-se, pois aquela que é solitária terá mais filhos do que quando era casada, isto é, quando ainda não havia sido deixada a sós pelo Senhor; a nova Jerusalém será mais densamente povoada do que a antiga. (Estas palavras são citadas em Gálatas 4.27 como tendo-se cumprido na igreja do novo pacto.)

Semelhantemente (v. 2), a cidade precisará ser aumentada (cf. 49.20). Isto é expresso de maneira viva através da antiga imagem patriarcal da tenda. Da mesma forma como u’a mãe ricamente abençoada com filhos, Sião necessitará de uma tenda muito espaçosa. O lugar em que a tenda está armada precisará ser grande. E toda a construção da tenda precisará ser aumentada em proporção. A tenda é formada estendendo-se um pano sobre postes, e amarrando-o com cordas a estacas fincadas firmemente no chão. O pano consiste em tiras de material grosso, tecido com pelos de cabra e costurado. Um tecido do mesmo material era dependurado atrás da tenda para proteger o seu interior do vento e do sol; um tecido era semelhantemente usado para dividir o interior da tenda para criar duas metades, uma para os homens e outro para as mulheres. Assim, portanto, as cortinas da tenda precisam ser esticadas sobre essa área ampla; as cordas precisam ser alongadas; e as estacas, para suportar uma estrutura tão grande, precisam ser fincadas mais profundamente.

A figura é interrompida abruptamente. Jerusalém, mais especialmente a sua população, ainda é a destinatária; faz-se referência aos seus descendentes.

Esta população se espalhará (Gn 28.14) “para a direita e para a esquerda”; isto é, em todas as direções, de forma que habitará não apenas em Jerusalém, mas também em todo o país de Canaã. A “posteridade” de Jerusalém (isto é, os seus “filhos — v. 1) não é limitada à população da cidade, mas inclui toda a nação que está centralizada em Je-

rusalém como capital. Este novo Israel “possuirá as nações”; ela subjugará, como nos dias de Davi, os povos vizinhos. E repovoará “as cidades assoladas”, as cidades de Canaã que haviam ficado desoladas durante a época do exílio, e que agora são colonizadas novamente.

54.4—6. A profecia envereda para outra direção. Tendo um olho nessa perspectiva feliz, Sião (isto é, Israel) agora é exortada a não ter medo e não “ser envergonhada”; isto é, não se deixar dominar-se pelas desgraças que havia sofrido (cf. 50.7).

Embora pudesse parecer que durante o exílio Sião tinha todas as razões para “sofrer humilhação”, a verdade é outra. Pois o Senhor está para inaugurar uma era em que ela não sofrerá vergonha nem será humilhada. Pelo contrário, ser-lhe-á dada tanta honra, que isso apagará de sua memória até a lembrança que Israel havia experimentado em sua “mocidade”, quando estava em servidão no Egito e em sua “viuvez”, isto é, o período do exílio, quando Sião estava separada do Senhor.

A razão pela qual essa desgraça será removida é que (v. 5) Sião não é uma viúva no verdadeiro sentido. Ela ainda tem um marido, e Ele é nada menos que o seu Criador, Aquele que a chamou à existência e que certamente é suficientemente grande e poderoso para remover toda desgraça dela. Que Sião tão somente lembre o Seu nome majestoso: o Senhor Todo-poderoso (cf. 1.9; 44.6). A mesma coisa é repetida em outras palavras. Se Sião tem um marido, então ela também tem alguém para remi-la. Mais uma vez se faz referência à Sua grandeza: Ele não é ninguém menos do que o Santo de Israel (1.4; 10.17; 41.14; 48.17). E Ele não é apenas o Deus de Israel, mas também o Deus de toda a terra. Quem, portanto, será capaz de se Lhe opor?

O versículo 6 fala com detalhes ainda maiores que o Senhor Se manifestará outra vez como marido de Sião. Esta é agora como uma esposa “desamparada”, não uma esposa que foi despedida com um certificado de divórcio, mas uma esposa a quem o seu marido por algum tempo negligenciou, e que portanto está “de espírito abatido”. Por muitas razões, no sistema de poligamia então vigente, isto podia ter acontecido freqüentemente em Israel; no caso de Sião, indubitavelmente, ela só poderia culpar a si mesma. Mas da mesma forma como isso poderia ter acontecido a uma esposa negligenciada, que seu marido a chamasse de volta para si, a fim de recomeçar um relacionamento de amor com ela, assim também o Senhor agora chama Sião de volta, a fim de que ela seja recebida novamente em

Seu favor. O quadro torna-se ainda mais detalhado nas palavras finais destes versículos. Imagine que a esposa desamparada é a esposa a quem o seu marido recebeu novamente com a paixão dos anos da sua mocidade. Quando tal mulher é rejeitada por certo tempo, o desamparo é duplamente doloroso; porém, a retomada do relacionamento é então ainda mais segura e intensa. É isto o que acontecerá a Sião; a palavra do seu Deus é a sua segurança.

54.7–8. O versículo anterior terminara com as palavras “diz o teu Deus”. Nos versículos que agora se seguem, este pensamento é expresso de maneira ainda mais viva, porque agora o Senhor fala na primeira pessoa do singular – “Eu”. Seguindo a metáfora que estava usando, Ele Se refere ao exílio como o período em que a havia abandonado, e o contrasta com a época que agora se aproxima, em que Ele terá compaixão de Sião, tendo piedade de sua angústia e dor, e portanto a trará de volta. Quanto ao abandono, aqui se diz que foi apenas “por breve momento”. Em 42.14 o período do exílio é descrito como período muito longo (cf. 40.2); tudo depende, portanto, do ponto de vista. A razão pela qual ele é aqui descrito como curto é que é contrastado com o período esplêndido, e por isso longo, de compaixão que Sião agora experimentará.

Novamente esse contraste diametral é enfatizado (v. 8). Em um ímpeto de ira o Senhor escondera a Sua face de Sião e ela experimentara um derramamento da Sua ira. Agora, contudo, ela receberá as Suas “misericórdias”, Seu favor e Seu amor, expressos antes de tudo em compaixão pelo seu sofrimento. Embora seja dito novamente que o período de rejeição fora apenas “por um momento”, o contraste é completado dando à misericórdia, que agora começa, o nome de “eterna”.

54.9–10. Esta palavra “eterna” torna-se a ocasião para uma comparação notável tirada da história dos tempos primitivos. O caso de Israel ao voltar do exílio é, para o Senhor, o mesmo que acontecera nos dias de Noé. Ele então fizera um juramento de que as águas “de Noé” – isto é, do dilúvio, nunca mais cobririam a terra (Gn 8.21; 9.11).³⁵ Semelhantemente agora Ele jurou que nunca mais ficará irado com Sião, e que nunca mais a repreenderá como o fizera nos dias do exílio.

35. Em Gênesis não se menciona expressamente um juramento; a referência ali é a uma promessa-aliança, e é equivalente a um juramento.

Novamente, e de maneira ainda mais forte, é reafirmada a “eternidade” do novo pacto (v. 10). Os montes e outeiros tendem a ser as coisas mais estáveis de toda a criação (cf. Sl 36.6). Todavia, ainda mais firme é o amor infalível do Senhor por Sião e o pacto de paz que Ele agora estabelece com ela (Os 2.18). A sua segurança está na fidelidade inabalável do Senhor de Sião, que tem compaixão dela. Javé é o Seu nome.

b. Sião Torna-se Esplêndida e Protegida (54.11–17)

54.11–12. Estes versículos apresentam um quadro brilhante da glória futura de Sião. Até agora Sião (que novamente aqui coincide com Israel) ainda está “aflita”, encurvada por causa de angústia e miséria, “arrojada com a tormenta” com a poeira em um redemoinho (17.13) – uma imagem contundente de Israel tendo sido tomado de sua terra, e levado a rodopiar. “Desconsolada” ainda descreve Sião, porque em sua angústia ela não encontrou consolador ou ajudador (51.19). Mas tudo isto agora está mudando. O Senhor reconstruirá Jerusalém com esplendor sem precedentes. Ele assentará as suas pedras em “argamassa colorida” (“antimônio”³⁶ IBB) ou “esmalte” (T) ou “carbúnculo” (BJ), ou seja, as rodeará com borlas de turquesa, e edificará os seus alicerces com “safiras” (azuis-escuras). A referência é provavelmente não aos alicerces que ficam debaixo da terra, mas às infra-estruturas visíveis; e a idéia não é que eles consistirão de safiras, mas destacadas por safiras.

Em contraste com a infra-estrutura e os muros em que predomina o azul-escuro, haverá (v. 12) portas e ameias que brilham com rubis e granadas – isto é, de cor vermelha. A expressão “baluartes de rubis” parece indicar que esses baluartes consistem inteiramente de rubis; enquanto que a descrição das portas, como feitas de “carbúnculos” (ARA; IBB) ou “rubis” (ARC), sugere que as portas são abundantemente enfeitadas com essas pedras. Finalmente, faz-se referência às muralhas de Sião – provavelmente o muro circular exterior que cerca a “fortaleza de Sião” – profusamente ornamentadas com pedras preciosas.

Alguns estudiosos dizem que as cores das pedras preciosas mencio-

36. Antimônio é uma substância escura usada pelas mulheres orientais como pó cosmético, destinado a aumentar o brilho dos seus olhos. O autor advoga esta interpretação, mas traduz esta palavra de maneira mais genérica como “pedra ornamental” – TRAD.

nadas aqui têm significado simbólico. O azul-escuro da safira é considerado como símbolo da fidelidade imutável de Deus nesse pacto; e o vermelho dos rubis e carbúnculos simboliza o sangue, e por conseguinte, a vida e a mortalidade. Contudo, isto se baseia mais em conjectura que nos dados claros da Escritura.

O que é verdade nas profecias a respeito de Sião, em geral é aplicável a esta maravilhosa descrição. O profeta tem em vista primordialmente a Jerusalém terrena, que será reedificada em novo esplendor, depois do retorno. A sua descrição poética de Sião tem o objetivo de inspirar os exilados com nova esperança, e assim capacitá-los a desistir de suas possessões em Babilônia, e voltar os olhos de novo para a sua herança que está em ruínas. Por outro lado, também fica claro que esta descrição não pode ser entendida literalmente. O santo vétero-testamentário podia já ver que tudo isto, se não fosse meramente a imaginação a funcionar, devia referir-se a uma realidade mais alta do que a Jerusalém desta terra. À luz do Novo Testamento este pressuposto torna-se uma certeza. Esta passagem obviamente é a base para a descrição da Jerusalém celestial em Apocalipse 21.9ss., e não tem o seu cumprimento perfeito antes da chegada dessa cidade futura de Deus.

54.13–14a. O profeta agora deixa para trás o esplendor físico da cidade de Deus, e passa a descrever as bênçãos de que participarão os seus “filhos” (isto é, os seus habitantes – 49.17,22). Todos eles serão instruídos pelo Senhor; o que fora dito anteriormente a respeito do Senhor (50.4) aplica-se a todos os habitantes da nova Sião, embora de maneira um tanto diferente. Estes também, mediante comunhão diária com o Senhor, e através da Sua instrução, serão introduzidos aos mistérios da Sua redenção, e antes de tudo conseguirão conhecê-lo, de forma a não necessitarem de instrução humana (Jr 31.34). Esta declaração também aponta para além da Jerusalém terrena, para uma dispensação melhor, que em princípio chegou nos dias do novo pacto (Jo 6.45; I Ts 4.9; I Jo 2.2) e ainda espera a sua perfeita realização (I Co 13.12).

Paz é o segundo dom de redenção que é mencionado. “Paz” é uma palavra que indica a ausência de qualquer perturbação da ordem. Essa paz, portanto, abrange prosperidade externa e contentamento íntimo.

Assim, Jerusalém será “estabelecida”; isto é, ela terá um futuro duradouro. Esse futuro será “em justiça”, pois então ela será a “Cidade de Justiça” (1.26; cf. 33.5), e apenas nisso é que reside a garantia de pereni-

dade (Pv 14.34). Finalmente, isto também se cumpre apenas na Jerusalém futura (II Pe 3.13).

54.14b–17. Incluída na estabilidade que Sião passa a possuir, está a proteção de todos os perigos externos, segurança esta que é descrita minuciosamente nos versículos finais. O imperativo (literalmente: “fique longe do espanto”) dirigido a Sião, tem o poder de uma bênção divina, e portanto inclui a certeza de que o terror ficará longe de Sião; por essa razão a promessa também diz que ela não terá nada a temer.

Até quando Sião for atacada por inimigos, pode ficar certa de que não será ato do Senhor (v. 15), como acontecera quando Ele enviara os assírios e babilônios (cf. 10.6; 39.6). Esses inimigos não terão êxito, portanto, mas cairão “diante de ti”; isto é, em batalha contra Sião e por causa da preciosidade de Sião aos olhos do Senhor.

É somente Ele quem determina o resultado final (v. 6). Sem o apoio do Senhor qualquer arma falha. O ferreiro que a forja não é mais poderoso do que Deus, sem quem nem ele nem seu produto jamais teriam existido (cf. Sl 33.16–17). E mesmo o “assolador”, aquele que usa a arma, é criado por Deus “para destruir”. Em outras palavras, quando ele cria destruição, é apenas porque o Senhor o criou para esse objetivo (cf. 37.26ss.); portanto, ele não pode fazer nada contra a vontade de Deus.

Assim (v. 17), toda arma forjada contra Sião falhará porque esse ataque não é do Senhor.

Há ainda outra maneira pela qual Sião (isto é, Israel) pode ser atacada, a saber, por uma acusação perante um tribunal. (Israel evidentemente é vista em pé diante dos seus adversários, debaixo de um sistema comum de jurisprudência, como de fato acontecera durante o exílio e novamente depois do retorno, quando os judeus foram acusados por seus inimigos, diante de um tribunal persa (Ed 4.6–20). Um assalto legal como esse não danificará Israel; este refutará todas as línguas acusadoras perante o tribunal. Demonstrará a falsidade dos seus acusadores.

Esta profecia termina com uma afirmação que resume a precedente. Aquilo que fora descrito na passagem anterior é, em verdade, “a herança”, a herança da salvação, dada pelo Senhor aos “servos do Senhor”. Esta designação, que é aplicada algures ao Messias (42.1) ou a Israel (41.8), é usada aqui para designar os membros do povo de Deus em particular, e refere-se a eles como aqueles a quem Ele colocou em uma relação íntima consigo mesmo (cf. 41.8) e que guardam a Sua lei (51.7).

Finalmente, se diz que tudo isto é o “seu direito” da parte do Senhor. É o seu direito, não tanto por palavras, como por obras; é a satisfação pública que o Senhor propicia, outorgando-lhes a Sua salvação, e desta forma, diante dos olhos de todos, decidindo o final e o resultado de suas lutas, a favor deles (cf. 46.13).

7. A CONCLAMAÇÃO PARA ACEITAR A SALVAÇÃO OFERECIDA (CAP. 55)

a. O Convite Urgente (55.1–5)

Este capítulo contém uma vibrante exortação para aceitar por fé a salvação oferecida.

55.1. O Senhor está falando (cf. v. 3). A exortação começa de forma metafórica. Uma figura familiar no dia-a-dia em Jerusalém é o vendedor de água, que carrega um pote nas costas e oferece em voz alta o seu suprimento à venda. O início do convite emitido aqui, faz lembrar o grito do vendedor de água: que os sedentos venham à água! Este quadro é completado com um convite para comprar grão (“Vinde, comprei e comi!”), e faz-se menção também de vinho, leite e finos manjares.

O apelo é feito para vir e “comprar”; ao mesmo tempo torna-se claro que de fato a intenção é outra. O orador não é mercador que oferece a Sua mercadoria mediante pagamento; pelo contrário, Ele convida as pessoas para um banquete de salvação, que pode ser obtido por nada. É uma compra “sem dinheiro” e “sem preço”. As pessoas convidadas são abordadas como “vós os que não tendes dinheiro”. Tudo o que é necessário é que as pessoas venham e tomem o que o Senhor lhes oferece. Água, pão, vinho, etc., são figuras inclusivas³⁷ da salvação que o Senhor

37. Uma opinião interpreta a água, pão e vinho literalmente, como indicadores das bênçãos que Israel receberá gratuitamente em Canaã, em contraste com a sua existência miserável em Babilônia. Contudo, dificilmente esta deve ser a intenção do texto. Por que, então, falar antes de tudo em água? Havia escassez de água em Babilônia? Então o não-pão do versículo 2 também precisa ser entendido literalmente. Seria o pão de Babilônia tão mau que não alimentava uma pessoa? Esta é uma idéia improvável. Finalmente, o fato de que é o Se-

lhe dará. Daqui a um momento ela será descritiva como “aliança perpétua... fiéis misericórdias prometidas a Davi” (v. 3). No contexto da antiga dispensação as bênçãos terrenas desempenham um papel proeminente. O profeta, de fato, pensa primordialmente no retorno a Canaã (v. 12). Implícita neste retorno está a reaquisição de grande variedade de bens terrenos. Contudo, há muito mais que isso: todas essas bênçãos terrenas têm verdadeiro valor apenas porque revelam o favor e amor eternos do Senhor, que novamente são demonstradas para com Israel (cf. 54.5–10). Assim, nesta abundância terrena está incluída uma plenitude de bênçãos espirituais. Este também é o verdadeiro conteúdo da “aliança perpétua” que está para ser mencionada. Assim, é a soma destas bênçãos temporais e eternas que é comparada com a água que refrigera o sedento (cf. 41.17) e com alimentos nutritivos e bebidas refrescantes (25.6; Sl 36.8). Conseqüentemente, em sentido mais amplo, esta palavra é um convite para todas as eras receberem os bens da redenção ofertadas por Deus, intimamente relacionados em forma e em conteúdo com textos como Provérbios 9.1ss.; Mateus 22.4; Lc 14.17.

O profeta deliberadamente descreve a bênção do retorno como se já fosse presente, e apresenta-a da maneira mais atraente para persuadir muitas pessoas a se aproveitarem dela. Evidentemente ele acha que para muitos a tentação de permanecer em um país pagão e esquecer Jerusalém será forte demais. E de fato foi isso que aconteceu. O discurso aos convidados, chamando-os de “os que tendes sede” indica a situação terrível em que eles se encontram atualmente. O profeta, embora tendo conhecimento também da opressão física que estão sofrendo, devia estar pensando primordialmente na falta de satisfação interior que deviam sentir (cf. v. 2). Não está inteiramente claro até que ponto esta “sede” implica em um anseio verdadeiro pela salvação do Senhor (cf. 41.17). É bem possível que o apelo do profeta fosse para todos os que necessitam dessa salvação, quer a conhecessem, quer não; o apelo podia ser, ele mesmo, o meio de suscitar um sentimento de necessidade. Mas há razão para crer que o profeta, em seu clamor para os “sedentos”, tivesse em mente de modo especial os que ansiavam por salvação — isto é, aqueles para quem somente ela se destinava (57.15). Uma indicação ponderável nessa direção é o fato de ele não se dirigir, como é seu costume, a Israel

nhor quem está falando, e chamando Israel para Si próprio, é uma indicação de que a referência é a *tudo* o que Ele tem a oferecer ao Seu povo.

como povo, mas a indivíduos; “vós os que tendes sede”. Sim, pois é a decisão pessoal que interessa, e neste contexto o profeta tem todas as razões para se dirigir particularmente aqueles em quem estão presentes as condições que favorecem esta escolha. Naturalmente, por este meio ninguém é excluído, visto que o convite aos que têm sede também pode despertar em outras pessoas o desejo de vir.

Nas palavras “que não tendes dinheiro” é proeminente a descrição da miséria total dos que são convidados. Os pobres, que não têm dinheiro para comprar trigo, a fim de assar o seu pão, sofrem necessidade. Esta mesma situação descreve os que estão sendo convidados; eles estão sedentos e famintos e faltam-lhes os meios para mudar essa condição. Ao contrário, há as riquezas da graça de Deus ofertando a salvação “sem dinheiro”. É possível, todavia, que o profeta, ao dirigir-se aos que “não tendes dinheiro” tenha em mente uma parte especial de Israel. A pessoa que se tornara abastada no país estrangeiro e se sentia rica, não era receptiva à bênção da redenção.

55.2. Para tornar o convite ainda mais urgente, o profeta aponta para a pobreza da vida sem a salvação oferecida pelo Senhor. Essa vida é uma roda-viva de dispêndio de dinheiro “naquilo que não é pão” e de gasto de esforço (“suor”)³⁸ “naquilo que não satisfaz”. A expressão “aquilo que não é pão” deve referir-se a uma substância que passa por pão mas de fato não o é. De acordo com o versículo anterior, isto deve ser entendido figuradamente; portanto, refere-se a uma ilusão, uma pseudo-satisfação que contrasta com os prazeres verdadeiros que o Senhor oferece. Deve-se pensar primeiramente aqui na vida dos judeus na Babilônia. Seria loucura para eles escolher aquela vida de preferência a atender o chamado divino. De fato, tudo o que eles ganham ali pelo seu trabalho e seu dinheiro é incapaz — em contraste com a salvação do Senhor, oferecida gratuitamente — de satisfazer o coração. Ele está vazio porque o Senhor não está nele. Conseqüentemente, todo o trabalho e sacrifício de uma vida assim são feitos basicamente em troca de nada. É claro que esta afirmação não é importante apenas para os judeus na Babilônia, mas oferece uma caracterização notável de toda a vida vivida fora do círculo das promessas de Deus (cf. Jo 4.10; 6.27).

38. A palavra hebraica pode referir-se ao trabalho ou ao seu ganho: a renda. Aqui ambas as traduções são possíveis.

Em contraste com essa vida, a verdadeira salvação é apresentada novamente. Conseguem-se entrada ouvindo a voz do Senhor a chamar; assim, se diz enfaticamente: “Ouvi-me atentamente”. E então o apelo continua: “comei o que é bom, e vos deletareis com finos manjares”. Dando azo a uma peculiaridade do estilo hebraico, pode-se ler esta frase como se segue: “Se me ouvirdes, *então* comereis o que é bom...” Essa pessoa insensata podia passar muito melhor! Em contraste com os sacrifícios próprios que o mundo exige, apresenta-se o simples ato de escutar à voz do Senhor a chamar; e em contraposição a receber “aquilo que não é pão” oferece-se “o que é bom” para comer, uma experiência de verdadeira satisfação da alma. Isto é expresso de maneira ainda mais vigorosa ao se dizer que sua “alma” (em hebraico, a entidade psíquica, a sede do apetite e dos sentimentos; cf. 29.8) se deliciará “com finos manjares” (“gordura”, ARC) — sendo a gordura considerada como manjar especial pelos orientais, portanto uma figura da experiência da maior alegria.

55.3. O convite para ouvir o Senhor e vir a Ele — e conseqüentemente, para as bênçãos da redenção que Ele oferece — é repetido aqui. A ele é acrescentada a promessa de que então a sua “alma” ou pessoa “viverá”. A vida natural é uma imagem, aqui, da vida em plano mais alto, que pode ser experimentada apenas na obediência da fé. A esta altura a figura que estava sendo usada é abandonada, e a salvação oferecida é descrita em linguagem clara como “uma aliança perpétua” (cf. 54.10). que Ele fará com eles. Pode-se também dizer que é uma aliança que Ele lhes *dará*, pois esse pacto é descrito inteiramente como uma dádiva da graça do Senhor, e assim é explicada em maiores detalhes como “fiéis misericórdias prometidas a Davi” (cf. At 13.34). Esta profecia se refere à promessa (II Sm 7.8—16) de que o Senhor levantaria a Davi uma descendência de quem o Seu amor nunca seria retirado, e em quem a casa e o reino de Davi permaneceriam para sempre — promessa esta que se relaciona em primeiro lugar com Salomão, mas se cumpre completamente apenas em Cristo. Esta promessa agora é retomada na profecia. Parece que o exílio teria anulado os benefícios permanentes prometidos a Davi, mas em contraposição a esta idéia, agora se assegura que o Senhor ainda confirma o que uma vez prometeu.

55.4. Agora segue-se o desenvolvimento do conteúdo da promessa

outrora feita. “Eis que eu o dei por testemunho aos povos, como príncipe e governador dos povos”. As palavras “Eu o dei” descreve — de forma profética — o futuro como se ele já tivesse acontecido. É necessário ter em mente que aqui se faz referência ao futuro da casa de Davi ou a um futuro Davi; pois “fiéis misericórdias prometidas a Davi” acarretam a permanência da sua casa e seu reino na pessoa de um descendente que, através dos objetivos finais desta profecia, é o Messias. É dEle que o profeta está falando quando diz que o Senhor fará dEle “testemunho aos povos” e “príncipe e governador dos povos”. Esta última frase, assim, retrata o Messias como Rei; e a promessa feita a Davi é entendida ou ampliada com a adição de que o seu reinado se estenderá aos povos (cf. 9.7; 11.10). E o que é ainda mais importante, além de ser Rei, ele será “testemunho aos povos”, declaração que só pode significar que Ele proclamará os gloriosos atributos profético e real aqui são combinados — combinação que dá a entender claramente que o governo real do Messias será estabelecido, não pelo poder das armas, mas por meios espirituais (cf. Zc 6.13).

Assim, portanto, o nosso texto, tendo retomado a promessa do grande Filho de Davi, feita na primeira parte deste livro, enfatiza especialmente o seu caráter espiritual. A união dos ofícios profético e real expressada aqui, adquire renovado significado, porque tem como antecedente o Servo do Senhor, que é retratado primeiramente como Profeta (e Sacerdote) e depois como Rei (cf. 53.12). Ao contrário, o Filho de Davi é descrito primeiramente como Rei, e agora também como Profeta. Assim, as duas linhas de pensamento na predição messiânica de Isaías, a do Filho de Davi e a do Servo do Senhor, convergem aqui.

55.5. Depois de focalizar-se no Profeta Rei, a passagem agora volta a sua atenção ao Israel que será abençoado nEle, e se tornará uma bênção através dEle: “Eis que chamarás a uma nação que não conheces”. Estas nações são, sem dúvida, gentílicas. Alguns estudiosos consideram que esta promessa significa que Israel chamará os gentios como um senhor chama o seu servo (cf. 49.7). Porém, o caráter espiritual do governo do Messias, expresso no versículo 4, torna muito mais provável que esse “chamado” é um convite aos gentios para que entrem em comunhão com Israel e assim, com as bênçãos às quais o próprio Israel fora convidado em primeiro lugar pelo Senhor (vv. 1ss.). E o convite será efetivo: essas nações gentílicas, embora completamente desconhecidas de Israel, e

que também não conhecem Israel, se apressarão em vir, e o muro divisorio entre eles cairá (cf. Ef. 2.13ss.). Este movimento rápido dos gentios em direção a Israel deve-se, não à excelência de Israel, mas “por amor do Senhor, teu Deus, e do Santo de Israel” (cf. 1.4; 10.17); pois através do Messias Ele transmitiu a Israel esplendor (as mesmas palavras ocorrem em 60.9). O monte de Sião tornou-se a principal das montanhas, e todas as montanhas, e todas as nações correrão para ele (cf. 2.2ss.).

b. Um Convite Solene (55.6–13)

55.6. A conclamação para aceitar em fé a salvação oferecida pelo Senhor agora continua. A exortação “Buscai o Senhor” resume imediatamente a totalidade da profecia. Esta expressão significa, aqui como muitas vezes algures, o movimento do coração, com todas as afeições e expressões, na direção do Senhor — por um lado, para tê-IO como Deus, para gozar da Sua comunhão, para ganhar a Sua ajuda, e compartilhar da Sua salvação; e por outro, para ser devotado a Ele como Deus, para honrá-lo e servi-IO, e para confiar nEle (cf. 9.13; Dt 4.29; Sl 9.10; Am 5.4–6; *et al.*).³⁹ Neste versículo também está incluída esta ampla gama de significados — buscar a Deus por causa de todas as bênçãos de redenção relacionadas na sentença anterior e por causa dos Seus caminhos, a fim de andar neles. A exortação paralela de “invocá-IO” significa essencialmente a mesma coisa; ela é, por um lado, um pedido de ajuda e salvação, e por outro, um ato de honrá-IO abandonando o caminho da incredulidade e pecado, e confiando apenas nEle.

As adições “enquanto se pode achar” e “enquanto está perto” enfatizam a oportunidade que Deus concede à geração à qual o profeta está se dirigindo. Ele agora está à porta com os Seus benefícios; Ele lhes oferece uma oportunidade de voltarem do exílio para Jerusalém e de herdar a promessa. A coisa supremamente importante para Israel é não deixar passar este momento cheio de graça sem se aproveitar dele (cf. Mt 3.3; II Co 6.2).

39. Em outras passagens esta expressão é usada em particular para referir-se ao ato de fazer inquirições (geralmente no santuário ou na casa de um profeta) com o objetivo de receber conselho ou instrução através de um oráculo, ou do de se procurar ajuda (31.1; Gn 25.22; Ex 18.15; I Sm 9.9; II Re 22.13,18; I Cr 21.30).

55.7. O chamado para buscar o Senhor provém do pressuposto de que o povo O perdera de vista (cf. Dt. 4.29; Am 5.4). Assim, a conclamação é suplementada pela admoestação para se arrepender do pecado. A vida pecaminosa da pessoa ímpia é chamada de “o seu caminho”; isto é, o estilo de vida que ela escolheu para si, em vez de andar nos caminhos do Senhor (cf. 53.6). A expressão “o seu caminho” pode referir-se tanto à maneira externa quanto à interna, de se conduzir. É dada uma ênfase especial neste último aspecto, pela adição de “os seus pensamentos”. Em vista do versículo seguinte, precisamos considerar que esses pensamentos são reflexos de incredulidade, baseados na idéia de que as promessas de Deus não se cumpririam (cf. 40.27ss.; 46.12; 49.14). Conseqüentemente, origina-se deste fato uma busca da salvação de várias formas pecaminosas e infrutíferas (cf. v. 2). A palavra “volte-se” deriva da imagem da estrada ou “caminho”, e indica um movimento de meia-volta, de virar-se para o Senhor, para quem havia dado as costas. Significa voltar-se “para o Senhor”, que também é chamado de “nosso Deus”, para ressaltar o fato de que o povo de Israel tem o direito de buscá-lo. Acrescenta-se a esta admoestação uma certeza que tem o objetivo de banir o medo que caracteriza a má consciência: o pecador que se arrepende indubitavelmente encontrará misericórdia, pois este Deus perdoará gratuita e abundantemente.

55.8–9. É necessário arrepender-se dos caminhos e pensamentos de incredulidade e pecado, pois eles estão inteiramente em conflito com os pensamentos e caminhos do Senhor, e só estes permanecerão. Esta declaração, como todo o contexto, é de importância capital; porém, é necessário considerar-se que ela refere-se primordialmente aos pensamentos ou planos que Deus tem em relação à redenção de Israel do exílio, e aos “caminhos” ao longo dos quais Ele Se move para levar esse propósito a bom termo. A distância entre esses pensamentos e caminhos e os do coração incrédulo, é muito grande, tão grande (v. 9) como a distância entre céu e terra — isto é, tão grande que não se pode concebê-la. Entre dois pensamentos formam um contraste absoluto.

55.10–11. Este contraste é expresso de maneira ainda mais aguda, se contrapusermos a estes pensamentos de incredulidade a certeza infalível da “palavra” do Senhor. A referência é à promessa de salvação, da qual se disse anteriormente — quando ela foi anunciada pela primeira vez — que ela “permanece eternamente” (40.8). A sua infalibilidade é

expressa de maneira ainda mais enfática descrevendo essa palavra de Deus como uma força eficaz que procede dEle. Ela é comparada à chuva e à neve que descem do céu e retornam a ele (como vapor), mas não antes de causarem o seu efeito, a saber, regando a terra, de forma que ela produz plantas e especialmente a semente, que em parte é semeada para uma nova colheita, e em parte é comida com pão.

É geralmente isto que acontece com a palavra de Deus (v. 11), e é assim que acontece com a palavra que Ele dirigiu ao Seu povo no exílio; ela é u'a "mensageira" de Deus que não volta "vazia" (sem que sua mensagem seja entregue) mas só depois de efetuar o que foi instruída a fazer. Esta descrição da palavra de Deus como força eficaz ocorrera antes (9.9), a propósito, ela ocorre repetidamente na Escritura, especialmente com a figura do mensageiro fiel, como no Salmo 147.15. Em muitos casos a referência é à "palavra" da criação, uma expressão em que "palavra" é apenas uma metáfora que serve para indicar uma força que procede de Deus, semelhante a uma palavra que provém de nossa boca (cf. SI 33.6; Dt 8.3; SI 147.15, 18). Mas nesta passagem e em Isaías 9.8 a referência é a uma palavra de profecia. Todavia, isto não deve ser entendido como se a predição fosse magicamente levar a cabo o que assevera; esta idéia entra em conflito com todo o espírito do Antigo Testamento. A verdade é, pelo contrário, que a unidade inseparável entre a palavra e seu cumprimento está arraigada somente na vontade de Deus, que Se expressa naquela palavra, e portanto confere-lhe o poder que faz com que ela seja levada a cabo. Em última análise, Ele continua sendo Aquele que cumpre a Sua palavra (Jl 2.11) e que também pode tomá-la de volta (Jn 3.10).

55.12-13. Finalmente, a importantíssima promessa é repetida em termos do seu conteúdo essencial. Israel sairá de Babilônia "com alegria" (cf. 52.12); e no seu caminho será "guiado" com um rebanho o é, por sue pastor (cf. 40.11; 49.9b), e isso acontecerá "em paz" — isto é, sem sofrer ameaças nem ataques de nenhum inimigo ou mal. A natureza, poeticamente personificada, é descrita juntando-se à alegria de Israel — os montes rompem em cânticos, as árvores movem os seus ramos como se estivessem batendo palmas. Assim também, não podem retratar essas árvores em termos do aspecto desanimador dos dias atuais, das regiões áridas que Israel precisaria atravessar. Pois em lugar dos espinheiros e sarças, brotariam ciprestes e murtas. Nesse ponto o poeta indica novamente uma realidade mais elevada que virá, não quando Israel retornar da Babi-

lônia, mas quando o Senhor conceder ao Seu povo a Sua salvação em plenitude (cf. 35.1; 41.18–19; Rm 8.19ss.). Uma característica adicional, que não ocorre nas descrições anteriores da transformação da natureza, é que tudo isto será “glória para o Senhor e “memorial eterno”. Esta última frase significa que, transformando o deserto em um jardim de deleite, o Senhor criou para Si próprio um monumento onde pode ser vista a Sua majestade. E isso acontecerá não apenas durante certo tempo; o monumento é “eterno” e “jamais será extinto”.

A essa altura a descrição da volta de Israel se transforma num quadro da grande era de salvação que raiará nos últimos dias. Nessa época o clímax eterno é o tema “Só o Senhor será exaltado naquele dia” (2.11b).

UMA MISCELÂNEA DE PROFECIAS

(caps. 56 – 66)

1. PARA OS PROSELITOS E EUNUCOS QUE PERMANECEM NA LEI (CAP. 56.1–8)

Esta passagem, no sentido de fazer uma conclamação para um estilo de vida que agrade a Deus, segue-se ao capítulo anterior. Contudo, ela tem uma espécie de interesses bem definidos e distintos. É a lei (*torah*) que ocupa o primeiro plano, especialmente o mandamento a respeito do sábado. E o propósito específico desta passagem é dar aos não-judeus e eunucos a certeza de que eles também, cada um à sua maneira, podem, através da obediência à lei, ser abençoados pela salvação concedida a Israel e focalizada no ministério do templo. A intenção deste oráculo é evidentemente atrair a Jerusalém essas duas categorias de pessoas.

56.1–2. Estes versículos, como introdução, contém uma exortação geral para se observar a lei. O profeta, falando em nome do Senhor, admoesta o povo a “manter o juízo”, isto é, a sustentar tudo o que é legítimo. E ele o admoesta a “fazer justiça”, isto é, como a seqüência mostra, a observar a lei. Esses dois imperativos são motivados pela certeza de que está iminente o tempo da libertação (cf. 55.6; Mt 3.2). É paralela à “salvação” do Senhor a Sua “justiça” que está “prestes a manifestar-se”. Com

estas palavras dá-se a entender a justiça libertadora pela qual o Senhor, como Juiz de Israel, vingará os Seus e os libertará da opressão (cf. 42.6).

Tendo em vista esse futuro que se aproxima, deve ser julgado “bem-aventurado” o homem que (v. 2) “faz isto” e “nisto se firma” — sendo esta referência ao costume de praticar o que é legítimo e correto. Segue-se uma injunção específica, em que a observância do sábado é enfatizada, e toda a lei é resumida na exigência de eximir-se de “cometer algum mal”; (cf. o sumário em 59.3). A formulação negativa e o forte caráter legal manifestados nesta forma são notáveis. A exigência de guardar o sábado é também expressa negativamente. De acordo com esta ênfase usa-se o verbo “guardar”; deve ser dada muita atenção, por um lado, ao sábado, que não deve ser profanado de forma alguma, e por outro lado, à “mão”, que deve refrear-se de cometer qualquer tipo de mal. Desta forma, embora os pensamentos sejam expressos de modo vigorosamente legal, é instilada enfaticamente uma aversão pelo pecado.

56.3. Conseqüentemente, a observância da lei é necessária e produz grande recompensa. A esta certeza adiciona-se a aplicação específica de que também os prosélitos e eunucos, contanto que satisfaçam esta grande condição, participarão da salvação do povo do Senhor. O estrangeiro,⁴⁰ o não-judeu “que se houver chegado ao Senhor”, é alguém que em linguagem de época posterior é chamado de prosélito — isto é, alguém que, não sendo israelita, não obstante se incorporou a Israel, a fim de servir ao Deus de Israel (cf. v. 6). Pode-se pensar aqui nos gentios que se haviam unido a Israel durante o exílio. Entre eles podia ser suscitado o temor de que, depois do retorno de Israel a Canaã, o Senhor, com efeito” os haveria de “separar do seu povo”, banindo-os da comunidade pactual de Israel. Também depois do retorno este temor poderia ser suscitado, especialmente quando Esdras e Neemias começaram a resistir tão firmemente à mistura de judeus com gentios (Ed 9.1ss.; Ne 9.2).

Quem é mencionado em seguida é o “eunuco”. Havia muitas dessas pessoas no oriente (cf. Mt 19.12), especialmente nas cortes reais — em Israel também, porém ainda mais entre os gentios. Devemos lembrar que durante o exílio, judeus haviam-se tornado cortesãos nas cortes babilônica e persa (cf. 39.7; Dn 1.4; Ne 1.1). Assim, os emasculados eram encontrados, tanto no começo como no fim, não apenas entre os prosélitos, mas

40. O estrangeiro não residente diferenciado de *gér*, ou estrangeiro residente.

também entre os próprios israelitas. Para essas pessoas era fácil de mais queixar-se de que era apenas “uma árvore seca” porque não teria descendentes.

O profeta procura libertar o prosélito de seus temores e o eunuco de sua sombria auto-avaliação, assegurando-lhes que o Senhor lhes conferiria a Sua salvação em Seu templo. Talvez ele tivesse em mente especialmente o intento de persuadi-los a se juntarem a Israel em seu retorno de Babilônia. É claro que o temor dos prosélitos, de que por ocasião do retorno, eles seriam excluídos, poderia ser um poderoso empecilho contra a tendência de retornarem. Isto aplica-se também às queixas dos eunucos: visto que não tinham descendentes, poderiam eles pensar que a restauração da existência nacional de Israel não tinha interesse para eles.

56.4—5. Para contradizer estes temores e queixas, o profeta oferece uma palavra divina de certeza e consolação. Ele começa com os eunucos. A palavra de promessa é apresentada com uma condição cujo conteúdo essencial é a fidelidade à lei descrita nos versículos 1—2. A primeira coisa mencionada é a observância do sábado; depois, a escolha de fazer o que agrada ao Senhor — a regulamentação de toda a vida pela vontade do Senhor; finalmente, há a sua decisão de “abraçar a aliança” (de Javé), que neste contexto significa especialmente a observância da lei (cf. 59.21), embora em última análise isto seja, também no Antigo Testamento, uma questão de fé.

Seguindo-se a esta condição (v. 5) encontramos a promessa divina. A lei estipulava que nenhum eunuco “entrará na assembléia do Senhor” (Dt 23.1). Frequentemente se presume que esta profecia anuncia um tempo de redenção em que aquela proibição é retirada. Porém, não há evidências de que essa era a perspectiva. A queixa do eunuco, que é refutada aqui, não é de que ele não tinha acesso à assembléia do povo; nem a resposta é de que ele logo poderia entrar naquela assembléia. Nenhuma palavra é pronunciada a respeito desse problema, em contraste com o que se segue em relação ao prosélito. Ao eunuco é feita a promessa do Senhor: “(Eu vos) darei na minha casa e dentro dos meus muros um memorial e um nome”. A implicação é de que não se deve pensar nesse memorial como estando no santuário propriamente dito, mas pode-se esperar que esteja no pátio. O significado é que desta forma ele será compensado pela falta de descendentes; daí a adição “melhor do que filhos e filhas”, dando a entender que esses podem morrer, mas o “nome” é eterno e “nunca se

apagará” (cf. 55.13). O que se entende por “nome” é a sobrevivência na memória das gerações futuras. Concernente ao “memorial”, a questão é se isso deve ser considerado literal ou figuradamente.⁴¹

A primeira alternativa — talvez uma coluna mais uma inscrição — não deve ser excluída. A promessa central feita aos eunucos, todavia, é que para eles também há uma forma de encontrar — no círculo do povo de Deus centralizado no templo — aquilo que de outro modo lhes falta: a perpetuação do seu nome. Esta profecia pode servir de consolo para outras pessoas que também não têm filhos, e sem dúvida foi interpretada desta maneira. Calvino consolou a si próprio por não ter filhos, com o pensamento de uma progênie espiritual.

56.6—8. Agora vem a promessa para os estrangeiros. Ela é feita, sem dúvida, apenas para os que “se houverem chegado ao Senhor” e se tornaram prosélitos (cf. v. 3). Agora são detalhadas as implicações desta atitude. Primeira, “para o servirem”; este verbo refere-se especificamente ao culto, e conseqüentemente aos sacrifícios e ofertas oferecidos ao Deus de Israel. Em seguida, “para amarem o nome do Senhor”; tornar-se prosélito é obrigar-se a ter esse nome acima de tudo o mais, e a trabalhar arduamente por ele. Em seguida vem “sendo deste modo servos seus” (ARA, ARC); eles decidem-se a seguir o Deus de Israel como Senhor e Comandante. Para esses estrangeiros é dada a promessa do favor do Senhor; só que, antes de declará-la, a profecia coloca diante deles, como condição indispensável, a exigência de que a lei seja observada. Como no versículo 4, a qualificação “que guardam o sábadado, não o profanando” (cf. v. 2) vem em primeiro lugar, e então segue-se a descrição mais genérica “e abraçam a minha aliança” (cf. v. 4).

Em seguida (v. 7) vem a promessa de que o Senhor levará essas pessoas para o Seu santo monte, o monte sobre o qual está situado o templo. Das palavras seguintes depreende-se que o acesso dos prosélitos ao templo será desimpedido. Ali o Senhor “os alegrará” — com uma alegria que, especialmente por ocasião de sacrifícios e festividades, tem uma expressão externa, mas assim mesmo irradia-se da raiz espiritual de comunhão com Deus. Na descrição do templo como “casa de oração” predomina a dimensão espiritual, visto que a oração é o maior componente da adora-

41. Sinal memorial para alguém que não tinha filhos ocorre em II Samuel 18.18 (Absalão). Veja também I Samuel 15.12 (Saul).

ção. Assim mesmo, a profecia não atinge o nível da nova aliança em que desaparece até o templo como “casa de oração” (Jo 4.21ss.). O quadro todo, por esse motivo, continua sendo tipicamente vétero-testamentário; o profeta refere-se aos “seus holocaustos e os seus sacrifícios”, que serão agradáveis ao Senhor no Seu altar. Portanto, não há nenhuma razão para os prosélitos não se encaminharem para Jerusalém e não tomarem parte ativa na reedificação da nação. “Porque” assim diz a adição “a minha casa será chamada de oração para todos os povos”. Neste contexto isto significa que, juntando-se a Israel como povo, membros de todas as nações terão abertas para si a possibilidade de adorar no templo. Assim, neste pronunciamento, como nos versículos precedentes, há uma referência profética ao significado universal da revelação dada a Israel. Esta passagem é citada por Cristo, dando ênfase especial à palavra “oração” (Mc 11.17).

Finalmente, no versículo 8, em apenas algumas palavras, é exposto o programa divino de onde procedem as promessas anteriores. As solenes palavras de abertura: “Assim diz o Senhor Deus”, têm a intenção de estabelecer a certeza da declaração feita, em face daqueles que podem ficar ofendidos por tanta generosidade para com os prosélitos. Aquele que fala é o Deus de Israel, “que congrega os dispersos de Israel” — isto é, faz com que voltem do exílio, e desta forma demonstra claramente o Seu amor pelo Seu povo. Mas em seguida vem a adição — de que Ele reunirá a ele “outros” que são os prosélitos dentre os gentios; como explicação segue-se a frase: “aos que já se acham reunidos”. O foco de atenção não são os israelitas que vivem na Dispersão e os gentios que se juntaram a eles ali, mas aqueles que retornaram a Jerusalém e se reuniram no templo. De acordo com o plano de Deus, os estrangeiros também participarão das bênçãos daqueles que voltaram — da maneira descrita.

2. O PECADO DOS LÍDERES E DO POVO (56.9—57.13a)

O período de tempo em que devemos colocar as condições descritas e deploradas nesta passagem é assunto muito controvertido. Nesta profecia não existe nem uma única característica que aponte decisivamente para a época do exílio ou posterior a ele. As condições descritas aqui, porém, sugerem instantaneamente um período *anterior* ao exí-

lio. A descrição de práticas de adoração idólatra, por exemplo, faz lembrar muito as profecias de Oséias. Alguns eruditos, por exemplo, atribuem estes capítulos a um autor da época do exílio (“Deutero-Isaías”) expressam a opinião de que esta profecia é de data anterior, talvez da época de Manassés, e que é repetida em Deutero-Isaías. Outros, que semelhantemente atribuem-na a Deutero-Isaías, acham que ele usa intencionalmente a linguagem e as imagens dos profetas mais antigos para expressar a idéia de que a geração presente está caindo outra vez nas mesmas práticas malignas de uma geração anterior. Os que atribuem os capítulos 56–66 a um autor ainda posterior (“Trito-Isaías”) acham que com este pressuposto podem dar uma explicação natural a respeito do presente capítulo, relacionando-o a condições *posteriores* ao exílio, quando os ritos antigos de adoração pagã debaixo de árvores e em lugares altos (alto de colinas) ainda estavam sendo praticados em Israel.

Parece-me que esta profecia não pode referir-se à época do exílio, nem ao período que se seguiu. Um forte argumento contra o período do exílio é a descrição da idolatria praticada pelo povo. É verdade, como parece nas profecias de Ezequiel, que a idolatria era praticada entre os exilados; mas as práticas de adoração aqui descritas têm um caráter totalmente cananeu. Considere, por exemplo, o sacrifício de crianças em 57.5. Foi feita a observação de que aqui o profeta (de maneira semelhante a Ez 23) oferece um vislumbre da história primitiva de Israel, com uma aplicação prática entremeada ao presente. Assim mesmo, é difícil que alguém se dirigisse aos seus contemporâneos como é feito em 57.5 (“que vos abrasais na concupiscência”) se eles não fossem pessoalmente responsáveis pelos pecados de que são acusados. E também, o julgamento proclamado em 57.12–13a não se enquadra neste período. Mesmo que se argumentasse que no período do exílio continuou a haver oportunidade para estes costumes, esta premissa se tornaria impossível diante da conclusão do versículo 11, onde se menciona a paciência de Deus, que O impediu de intervir com mão punitiva. Isto não é algo que possa ser dito dos exilados.

Todavia, também a opinião de que este é o período após o exílio, é insustentável. O pressuposto é de que os costumes de adoração descritos aqui estavam em voga, não entre os que voltaram do exílio, mas entre a população mista que, ao voltarem, eles encontraram na terra — os samaritanos e outros. O que milita contra este ponto de vista é, antes de tudo, que o profeta está evidentemente se dirigindo aos líderes

de *Israel* (56.9ss.). Sobretudo, não há uma única razão para se supor que os samaritanos se haviam imergido tão profundamente em idolatria cananéia, e até chegaram a oferecer sacrifícios humanos. Os que aceitam esta exegese subentendem que o profeta pintou o quadro com cores mais escuras do que era necessário. Além disso, a referência ao silêncio de Deus (57.11) enquadra-se mal com essa época.

Por estas razões, a explicação mais natural continua sendo que as condições descritas são as da época anterior ao exílio. Está claro que esta passagem é, portanto, de especial significado para a datação dos capítulos 40–66 (veja a Introdução, pp. 32ss.). A minha opinião é de que aqui Isaías está apresentando uma profecia que se relaciona às condições da sua própria época. A declaração aqui feita faz muito sentido, especialmente se o profeta ainda estava vivo à época de Manassés (cf. II Rs 21.2–9). O pressuposto de que esta profecia data desse período tardio da vida de Isaías também explica porque ela foi colocada aqui. Este oráculo, sendo colocado no meio de profecias destinadas a uma geração posterior, naturalmente ganha em profundidade. Ele agora confronta o futuro povo de Israel, a fim de que, ao verem ser reprovados os pecados dos pais, eles possam aprender como conhecer e odiar seus próprios pecados.

a. A Sentinela Infiel (56.9–57.2)

56.9. A profecia começa com um apelo aos animais selvagens do campo e da floresta para virem e devorar (cf. Jr 12.9b; Mt 24.28). Isto acontece para anunciar os castigos do Senhor que sem dúvida virão sobre o povo e seus líderes, devido aos seus pecados.

56.10–12. Os primeiros a serem repreendidos são os líderes, por causa dos seus pecados. (cf. 1.10ss.; 3.12ss.). Eles são chamados de “atalaias” (cf. 21.6), nome dado repetidamente aos profetas (21.11; Jr 6.17; Ez 33.1–9), devido ao fato de seu ofício corresponder ao do atalaia cujo dever é observar e relatar o que está acontecendo (cf. II Sm 18.24ss.; II Rs 9.17), ou, mais geralmente, *guardar* uma cidade, rebanho ou campo, sendo esta a ênfase principal aqui. O autor provavelmente está pensando, além dos profetas, também nos sacerdotes e outras figuras importantes. Diz-se, a respeito dessas sentinelas, que são todas “cegas” e, conseqüentemente, “nada compreendem” – nem os pecados do povo nem os juí-

zos divinos que por isso o ameaçam. Em uma figura paralela o profeta compara-os, em seguida, a cães, do tipo que o pastor usa para guardar o seu rebanho (Jó 30.1). Enquanto o cão-pastor geralmente late quando um perigo se aproxima, os líderes de Israel são “cães mudos” que não conseguem latir, mas gostam de dormir deitados no chão.

Por outro lado, eles (v. 11) têm grande apetite, são “gulosos”; então eles sacodem de si todo sono, e nunca se satisfazem como os cães do oriente, que se alimentam de carniça, que devoram tudo o que conseguem encontrar. Em outras palavras, eles procuram apenas o seu lucro pessoal (cf. Mq 2.11; 3.5). Procurando outra figura, o profeta clama irado: “São pastores que nada compreendem”; não sabem o que está ameaçando o rebanho. Estão ocupados demais com os seus próprios interesses. Cada um segue o seu caminho em busca de lucro — e isto (diz v. 12) sem outro objetivo que não seja gastar os seus lucros em libertinagem (cf. 28.7ss.).

57.1–2. Uma triste consequência desta grosseira negligência do dever é que os justos, os santos, caem presa da violência, e não há ninguém que se importe ou proteste. O resultado da impiedade reinante é que os justos são privados de sua vida e entram na paz dos mortos, e é assim que acontece com todos os que, andando retamente, não trilham caminhos tortuosos. As palavras “paz” e “descansam” indicam, na verdade, que há uma recompensa para os justos depois da morte, mas o pensamento principal continua sendo a queixa dos justos, por terem sido arrebatados desta vida.⁴²

b. O Povo Idólatra (57.3–13a)

57.3–4. Depois dos líderes, o povo é repreendido. Com o imperativo “Chegai-vos para aqui”, o profeta o chama para se apresentar para ouvir a sua repreensão. Ele se dirige ao povo com nomes que expressam a sua repugnância em relação à sua vida pecaminosa, em linguagem semelhante à usada anteriormente (1.4). Ele o chama de “filhos da agoureira, descen-

42. O autor conhece a tradução alternativa — “levado antes que venha o mal” (ARA; cf. ARC) — mas acha que ela é incorreta, visto que destrói o paralelismo entre as duas partes do versículo. Ele traduz: “Sim, por causa da impiedade o justo é levado” — TRAD.

dência da adúltera e da prostituta”. O seu caráter moral é descrito referindo-se aos israelitas como filhos de pais corruptos, sendo as idéias de feitiçaria (cf. 2.6; 8.19) e prostituição, por assim dizer, congênitamente neles, e que isso os corrompeu repetida e completamente.

Por essa razão (v.4) a sua conduta para com os fiéis é ainda mais imprópria (cf. vv. 1-2). A pergunta “De quem chasqueais?” significa que os objetos da sua zombaria eram pessoas que aos olhos de Deus estão em posição muito mais elevada do que eles. Os atos de zombaria e mostrar a língua, para nós também entendidos como expressão do mais rasteiro escárnio e do insulto mais desavergonhado. Essas coisas eles fazem, enquanto que eles próprios são “filhos da transgressão, descendência da falsidade”, uma geração produzida, por assim dizer, pela apostasia e falsidade, e portanto, da mesma laia.

57.5. Agora segue-se uma descrição dos seus costumes idólatras que são as “abominações dos cananeus”, com que estamos familiarizados devido à descrição feita por outros profetas (cf. Os 1-3) e em voga, por exemplo, durante o reinado de Manassés (II Rs 21.2ss.).

Na adoração cananéia de ídolos os “terebintos” e outras “árvores frondosas” desempenhavam um papel importante (cf. 1.29); elas eram consideradas como manifestações da vitalidade natural, cuja deitificação constituía a essência da adoração de Baal e Astarote. Ligada a esta última faz-se a declaração: “Que vos abrasais na concupiscência” (cf. Os 4.13). O verso da medalha era a crueldade pela qual se caracterizava essa idolatria; crianças eram trucidadas “nos vales” (cf. Jr 2.23) como sacrifícios àqueles deuses detestáveis (cf. II Rs 21.6; Mq 6.7). O vale de Hinom era especialmente conhecido como lugar onde eram feitos sacrifícios de crianças (II Rs 23.10). As “fendas dos penhascos” (ARA) eram lugares favoritos para esse costume; elas eram bastante apropriadas para esses atos horríveis de devoção.

57.6. Os ídolos, que são os objetos de devoção nos vales e são totalmente enganosos,⁴³ são o quinhão que Israel escolhera em lugar de Senhor (cf. Sl 119.57). Com fortes sentimentos de desprezo o pro-

43. O autor traduz “enganadores” em lugar de “pedras lisas”, seguindo Duhm, que entende a palavra “lisas” em sentido metafórico, significando “adulador, enganoso” – TRAD.

feta repete enfaticamente a palavra “estas” — “estas, estas te cairão em sorte”. Ao mesmo tempo o profeta mudou aqui — mudança que a tradução em português não mostra — do plural para o singular, e isso na forma feminina. Assim, aqui e nos versículos seguintes, ele retrata o povo como u’a mulher, algo que acontece freqüentemente e pretende principalmente facilitar a retratação da idolatria de Israel como fornicção. No momento, Judá está sendo acusado de “derramar a tua libação” e de “apresentar ofertas de manjares” a esses deuses abomináveis. O uso do passado perfeito não deve ser entendido erradamente; esses costumes, e grande parte das práticas que estão para ser mencionadas, ainda continuam. À luz de todos esses hábitos, o Senhor pergunta: “Contentar-me-ia eu com estas cousas?” Ele está vindo para julgar o povo que as pratica.

57.7. Mais freqüentemente que ravinas ou vales, são outeiros ou montes mencionados como lugares de adoração cananéia idólatra. Assim, é por isso que Judá sobe a “monte alto e elevado” para ali fazer a sua cama. Esses são os atos de u’a mulher adúltera, mas aqui eles servem para descrever a idolatria de Judá (cf. Os 1—3; Ez 16.15ss.). Ela faz isto “para oferecer sacrifícios”; a “cama” é um lugar para sacrifícios, ou um altar. Essas imagens, ao mesmo tempo, sugerem ricamente a fornicção propriamente dita que desempenhava um papel importante nessas práticas de adoração idólatra.

57.8. Em seguida à idolatria nos vales e nos montes, é mencionado o culto idólatra em casa. Por trás dos batentes das portas a adúltera pusera os seus símbolos “eróticos”. Talvez o profeta esteja tomando esta expressão emprestada das inscrições memoriais que o povo devia ter nos batentes e nas entradas da casa (Dt 6.9; 11.20); pelo contrário, ele tinha símbolos pagãos devotados a deuses familiares. (N.T.: De acordo com ARA, eram inscrições eróticas, o que denotava o caráter sensual dessa adoração.) A entrada da casa era lugar muito usado com esse objetivo. Israel se havia apartado do Senhor e passara a servir aos ídolos — retratando outra vez a figura da fornicção. Como uma adúltera, que se entrega a todos os excessos de prazer sensual, Judá bebeu até ao fundo o cálice do pecado.

57.9-10. Além de tudo isto, os israelitas haviam enviado embai-

xadores a santuários pagãos para honrarem os deuses estrangeiros em seus próprios templos. Moloque – ou “rei” é um nome frequentemente usado para designar uma divindade cananéia. Especialmente o deus dos amonitas tem esse nome, algumas vezes na forma de Milcom (cf. I Rs 11.5, 33), outras vezes pronunciado como Moloque (I Rs 11.7). É bem conhecido o fato de que Moloque era venerado com sacrifícios de crianças (Lv 18.21; 20.2–4; II Rs 23.10; Jr 32.35). É razoável que, em época em que o sacrifício de crianças estava em voga em Judá (v. 5), o povo desejasse fazer homenagens a Moloque em seus santuários mais famosos, como a Rabá dos amonitas (cf. II Sm 12.30). Assim, algumas pessoas se dirigiram a esses lugares “com óleo” como oferta, e com perfumes para acender as ofertas de incenso. Elas podiam mandar “embaixadores” para representá-las ou irem pessoalmente, em grande número. O fato de esses embaixadores, em seu zelo insensato, não irem apenas a terras distantes, mas também “até a profundidade do sepulcro” provavelmente significa que dirigiam-se a santuários onde eram venerados os poderes do mundo inferior. Há razão para nos lembrarmos da hipótese de que Moloque era, em verdade, o deus do mundo inferior.

No versículo 10 o profeta expõe o seu zelo insensato a um ridículo ainda mais patente, descrevendo como Judá, ainda retratado como u’*a* mulher, se cansa nessas longas jornadas, mas se recusa a desistir. Ela encontra renovação de forças para salvar-se de uma exaustão total. Tudo isto mostra como desejava profundamente a comunhão com os deuses-ídolos.

57.11. Há razão para supormos que esse zelo idólatra estivesse arraigado no temor de perigos que eram ameaçadores, que o povo procurava afastar por esse meio. Especialmente o sacrifício de crianças frequentemente era feito por esse motivo (cf. II Rs 3.27). E também, a veneração dos poderes do mundo inferior indica um sentimento de terror. Com a interrogação: “De quem...?” o profeta deseja indicar que esse medo é infundado. O medo de Judá é evidente no fato de ele ser falso para com o Senhor; em sua infidelidade, ele não se lembrou dEle nem meditou no fato de que fazendo essas coisas, estava cometendo uma grave injustiça para Ele, e se fazia culpável e passível de punição. O fato de ter agido dessa forma, contra tudo o que é justo e razoável, aponta para um medo terrível dos espíritos e deuses que Judá desejava aplacar antes de tudo o mais. A antiga advertência para não “temer” (cf. ARC) os deuses dos amonitas mostra que o medo era um dos motivos da idolatria de

Israel (Jz 6.10). Em vez disso, Judá tinha tido razões para temer o Senhor. Mas não o fazia, e o Senhor apresenta a razão pela qual ele não o fazia; porque já havia muito tempo que Ele estava silencioso. Ele não intervinha com castigo, pelo menos em forma proporcional ao pecado de Judá; e esta paciência divina, que deveria tê-lo levado à conversão, fora usada indevidamente por ele, levando-o a um comodismo grosseiro e pecaminoso.

57.12–13a. Por esta razão a paciência do Senhor agora se esgota. “Eu” – em posição enfática, no início da sentença – e não os outros deuses que temes tanto, mas “eu”, o Senhor, a quem ignoraste, “publicarei essa justiça tua; e... as tuas obras”. Ele exporá ao ridículo a sua “justiça”, tornando públicos os Seus julgamentos. “Justiça” é usada ironicamente, para designar o mérito que Judá esperava ganhar pelo fato de estar correndo atrás dos deuses-ídolos; as suas “obras” são os pecados descritos acima. Nesse caso se demonstrará a completa nulidade desses deuses. Quando Judá, em sua angústia, clamar, não receberá nenhuma ajuda nem será salvo por sua coleção de ídolos, o panteão que ele mesmo criou. Leves e vazios como palha, eles serão levantados e carregados pelo vento, incapazes de oferecer qualquer resistência (cf. 2.20).

3. CONSOLO PARA OS HUMILHADOS (57.13b–21)

57.13b–14. Em seguida ao anúncio do julgamento desse povo apóstata e seus líderes, vem, à guisa de contraste, a promessa de salvação para os piedosos que agora estão sendo oprimidos pelos apóstatas (v. 1). Estes são os que fazem de Deus o seu refúgio, em contraste com os outros que esperam a sua salvação dos deuses. Eles herdarão a terra (isto é, Canaã) e possuirão o “santo monte” do Senhor – o monte Sião, onde está situado o templo. Com esse objetivo Ele os trará de volta do exílio. Ouvir-se-á uma voz emitindo uma conclamação para que se prepare o caminho para os que estão voltando, e que ele seja limpo de todos os obstáculos que lhes antepõem (cf. 40.3; 62.10). A voz diz “meu povo” e portanto, é a voz de Deus.

57.15. A fonte de onde jorra essa salvação futura é a bondade condescendente do Deus de Israel. Para dar expressão mais viva a esta qualidade, o Senhor é descrito a princípio em Sua majestade divina. Ele é “o Alto, o Sublime”. Assim como o Seu trono é, assim é Ele (6.11). Ele vive pa-

ra sempre, e não está sujeito aos meandros e tortuosidades da vida terrena. Ele é chamado de “santo”, palavra em que são expressos ao mesmo tempo a Sua superioridade sobre as criaturas, e o fato de Ele ser separado do pecado (cf. 6.3). Este Deus majestoso agora faz uma declaração na qual resume todas as riquezas da graça derramada sobre os piedosos. Mais uma vez Ele enfatiza em primeiro lugar a Sua superioridade divina; Ele vive “no alto e santo lugar”, infinitamente exaltado acima dos seres humanos (cf. 6.1; 18.4; 33.5) e inatingível para os pecadores (cf. 6.3,5). E então segue-se a palavra graciosa de que Ele também vive “com o contrito e abatido de espírito”. Como se torna evidente mediante a palavra “vivificar”, da qual fala a linha seguinte, ambas as palavras referem-se a uma vida que está desfalecendo, quase extinta, quebrantada (cf. v. 16; 42.3), especialmente no interior, pois a vivificação é prometida para o “coração” e para o “espírito”. Este estado de mente deve ser entendido como consequência da angústia e tristeza em que o povo foi lançado pela mão atormentadora de Deus, porém ainda mais, como uma descrição do fato de eles terem sido quebrantados em sua força, no sentido puramente natural. Essas pessoas são as mesmas que haviam feito do Senhor o seu refúgio (v. 13b), daí a implicação destas palavras é que, diferentemente dos “perversos” mencionados no versículo 20, elas se permitiram ser humilhadas debaixo da pesada mão de Deus. O fato de o Deus sublime viver com tais pessoas (cf. SI 138.6) é para elas um milagre de condescendência. Por outro lado, um Deus sublime e um povo abjeto andam bem juntos, porque só um povo humilde reconhece a Sua grandeza. O resultado dessa coabitação é que ela reaviva o espírito e o coração dos humildes e contritos; isso serve para consolar e fortalecer os que se consomem de desgosto, ansiedade e auto-acusação, e os restaura à experiência de alegria.

57.16. A discussão que o Senhor tem com Seu povo (cf. Os 2.1–2) — isto é, a Sua ira — não continuará eternamente. O resultado de ver a face furiosa de Deus seria que o “espírito” e o “fôlego” do povo (ambas as palavras significam “vida”) desmaiariam “diante” dEle. Ele não quer que isto aconteça, pois Ele próprio é o Criador dessa vida. O amor do Criador por Sua criatura se entrevê por trás da graça redentora que Ele lhe demonstrara. Deste fato não se segue naturalmente que esta graça é igualmente estendida a todos (cf. v. 20).

57.17. A razão pela qual o Senhor até agora Se irou contra Israel

não era que Ele tinha prazer em ficar irado, mas somente o fato de que Israel havia pecado (cf. 50.1). Este pecado é descrito como “cobiça”. Anteriormente esta acusação havia sido feita contra os líderes que, por causa do seu lucro terreno – gasto em excesso – davam mais valor aos bens naturais do que aos espirituais, e era o mesmo que acontecia ao povo de épocas anteriores e posteriores (cf. 2.7; 55.2; 58.3; Ez 33.31). Como resultado, o Senhor “feriu” Israel, e escondeu a Sua face dele – porém, inutilmente. A maioria do povo ignorara a Deus, mesmo debaixo do peso da Sua disciplina e no exílio, e continuara a seguir os seus próprios caminhos (cf. 53.6).

57.18–19. O Senhor observara esses caminhos escolhidos pelo próprio povo. Ele vira o pecado e também medira a miséria que este havia experimentado, como resultado. Agora, a despeito do pecado, Ele é movido de compaixão, “e o sararei”, diz Ele, e o remirei da sua loucura, do seu pecado, e da angústia produzida por ele. E “o guiarei”, de forma que, em lugar do erro escolhido por ele próprio, ele agora andar­á pelo caminho que leva a Sião. E em lugar da dor que sofrera, Deus “lhe tornará a dar consolação”. Estas promessas são para “aos que dele (de Israel) choram”. A promessa de cura é restrita aos que em Israel não permaneciam insensíveis à disciplina da mão de Deus, e não se esqueciam de Sião, enquanto eles próprios prosperavam, mas se sentiam cheios de tristeza por causa do pecado de si próprios e do seu povo, e se lamentavam por causa da condição de Sião (cf. 61.2–3; 66.10).

Demonstrando desta forma a Sua bondade, Ele cria (v. 19) “como fruto dos seus lábios” (ARA, ARC), isto é, o que os lábios produzem, ou seja, louvor e ação de graças pela redenção experimentada (cf. Hb 13.15). Em geral Ele propicia paz. “Paz” (*shalom*) é uma palavra que, além do seu significado básico, resume toda a bênção e salvação (cf. 9.6). Esta palavra é repetida, tanto devido à intenção de se dar ênfase a ela, quanto para proclamar a sua perfeição. Ele é “para os que estão longe e para os que estão perto” – isto, para todos em Israel que crêem, tanto os que vivem na *diáspora* (cf. 11.12; 43.6; 49.12) quanto os que haviam ficado perto.⁴⁴ O

44. A tradução da BJ sugere talvez que o profeta tem em mente, não apenas uma promessa de bem estar para os que estão longe e perto, mas também uma saudação da parte do Senhor (*Shalom, shalom!*) pronunciada para todos os que entram na cidade de Sião. Veja *The Interpreter's Bible*, vol. 5, p. 675, que dá esta interpretação – TRAD.

apóstolo Paulo usa estas mesmas palavras para expressar a vinda do evangelho para judeus e gentios (Ef 2.17). Finalmente, a promessa de que o Senhor desta forma sarará Israel (isto é, os piedosos), é repetida aqui.

57.20–21. Todavia, estas promessas não são aplicáveis aos perversos — os que não se humilharam debaixo dos juízos de Deus, mas pelo contrário, continuam a andar nos caminhos obstinados escolhidos por seus pais. Eles não participam da paz de Deus. São retratados conforme a imagem peculiar a um mar agitado pela tempestade, que é incapaz de encontrar descanso. Falta-lhes paz, tanto interior (pois o pecado, a busca de lucro terreno (v. 17; 55.2), não deixa lugar para a paz), quanto exteriormente (pois a mão do Senhor continua contra eles). É um quadro notável do quinhão turbulento dos judeus que não crêem! Se tão somente o desassossego produzisse algo sadio! Mas da mesma forma como as águas tempestuosas do mar fazem levantar apenas lodo e lama, assim também o coração intranquilo dos ímpios não consegue produzir nada de bom. Mas onde Deus concede a paz, “o fruto dos seus lábios” também se coloca em evidência. Onde falta paz interior, o coração produz com palavras e com atos apenas aquilo que se opõe diretamente ao louvor e às ações de graça ao Senhor.

A profecia termina com um sumário vigoroso e suscito da cláusula precedente: “Para os perversos, diz o meu Deus, não há paz” (cf. 48.22).

4. RELIGIÃO FALSA E VERDADEIRA (CAP. 58)

Difícilmente esta profecia pode ser datada da época de Isaías. É verdade que em seus dias havia razão para que se testificasse contra o formalismo — algo que de fato o profeta fez (1.10–11). Mas a profecia em vista distingue-se da passagem anterior pelo fato de referir-se, não aos sacrifícios, mas ao jejum. Esta característica, por si mesma, sugere a época do exílio, quando o povo não tinha como oferecer sacrifícios, mas podia jejuar. Todavia, além disso, menciona-se “antigas ruínas” e “fundamentos de muitas gerações” (v. 12). Embora continue sendo possível que uma palavra que Isaías tenha dado aos seus contemporâneos esteja na base desta profecia, em sua forma atual ela se relaciona a um período posterior à

destruição de Jerusalém. Hoje, muitos eruditos crêem que ela pertence a um período posterior à época do exílio. E de fato, observando as condições que são pintadas no versículo 6 (escravidão ou devedores insolventes), somos menos inclinados a pensar em épocas posteriores ou anteriores ao exílio. Quanto a isso, não sabemos com certeza se estas condições ocorriam também na época do exílio. Quanto à questão de autoria, veja a Introdução.

Esta bela e importante profecia estabelece o contraste entre a verdadeira religião e o espírito de formalismo que nos é conhecido em vários períodos da história de Israel, e deve ter existido também em outros períodos. Os versículos iniciais registram a repreensão de um costume nada espiritual de jejuar, e a confiança vã que Israel depositava nele (vv. 1–5). Segue-se a exigência de que o povo pare com a sua opressão, e demonstre misericórdia para com os miseráveis; esta é a vontade de Deus, e com esta Ele liga a salvação (vv. 6–12). Finalmente, encontramos o chamado para uma forma melhor de adorar o Senhor, com referência especial ao sábado (vv. 13–14).

58.1. O próprio Senhor entra falando, e instrui o profeta a levantar a sua voz “como a trombeta” para declarar a Israel a sua apostasia e seus pecados (cf. Mq 3.8). O “clama a plenos pulmões” (ARA) ou “em alta voz” (ARC) possivelmente dá a entender que essa profecia foi transmitida oralmente, mas isso pode ser uma metáfora.

58.2. Pode-se esperar que o profeta agora comece a falar diretamente. Nestes versículos iniciais, contudo, é ainda o Senhor quem está falando, e que induz as Suas instruções descrevendo o pecado de Israel. Não obstante, é naturalmente o profeta que leva essa mensagem a Israel, e desta forma cumpre o seu mandato. Mais tarde o profeta passa, sem ser notado, a um discurso direto; do versículo 8 em diante, o Senhor é mencionado na terceira pessoa (enquanto no v. 14 novamente o Senhor fala na primeira pessoa do singular).

Parece estranho que Israel tenha de ser repreendido por seu pecado. “Ainda me procuram dia a dia” — isto é, com os seus lábios (cf. 29.13) — e “têm prazer em saber os meus caminhos”, aparentemente. Eles querem saber exatamente (mas com um zelo meramente exterior) o que os mandamentos requerem deles (cf. Zc 7). Considerados superficialmente, eles são como uma nação que serve o Senhor zelosamente. Desejam co-

nhecer dEle o que é justo — isto é, em que consiste, concretamente, a Sua justiça — e parecem ansiosos em “se chegar a Deus” (ARA). Literalmente, “eles se deleitam na proximidade de Deus”⁴⁵, em perguntar pela Sua vontade, em orar, e em jejuar; no entanto, fazem tudo isto sem integridade de coração.

58.3a. Antes de o Senhor começar a dizer o que está faltando em tudo isto, é inserida uma pergunta do povo, à guisa de preparação. Não escapara inteiramente à sua atenção que a aprovação se ausentara do seu zelo religioso, especialmente dos seus jejuns, atividade à qual eles evidentemente atribuíam grande valor; ela é descrita mais precisamente como “afligimos as nossas almas” (cf. Lv 16.31; *et al.*). As palavras hebraicas realmente dizem que violência é feita contra as suas vidas porque eles não tomam nenhum alimento, banem a alegria, e se vestem com os sinais de lamentação (cf. v. 5). Eles fazem tudo isto, mas o Senhor não o vê ou nota, nem dá atenção a isso. Eles chegam a esta conclusão observando os resultados; eles esperam, mediante o seu jejum, como sinal de auto-humilhação, ganhar o favor do Senhor, de forma que Ele dê fim aos seus sofrimentos (cf. J1 2.13–14) — e nada acontece. Então eles perguntam: Por que nada resultou de nossos esforços?

58.3b–5. Em sua resposta, o Senhor mostra claramente como toda essa atividade religiosa é totalmente despida de espiritualidade — especialmente o jejum, de que eles esperam tanto. No dia de jejum eles “cuidam dos seus próprios interesses” (cf. ARA), não abertamente, mas enquanto vão para a adoração encontram oportunidade de fazer, ao mesmo tempo, alguns negócios. Além disso “exigis que se faça todo o vosso trabalho”, isto é, eles exploram os seus trabalhadores; em vez de permitir que eles participem do dia de jejum, eles exigem que eles trabalhem arduamente, pois é claro que um dia consagrado como esse não pode lhes dar prejuízos (cf. Am 8.5).

As coisas são ainda piores (v. 4); as assembléias sagradas levam a quebras e conflitos; não apenas em palavras, mas também com os seus punhos. O resultado é que seu jejum não serve ao seu objetivo verdadeiro — que a voz deles seja ouvida “no alto”; isto é, por Deus.

45. Veja *The Interpreter's Bible*, vol. 5, p. 678 — TRAD.

Este tipo de jejum não é aceitável ao Senhor (v. 5). O erro básico do povo é pensar no jejum em termos puramente externos. Eles pensam que a essência do jejum consiste na auto-flagelação do povo, que veste os sinais externos de lamentação, curvando a cabeça “como o junco” — como o profeta o descreve satiricamente — vestindo-se de saco (cf. 3.24) e, assim vestidos, deixam-se sobre cinzas (cf. Et 4.3; J1 1.13). Tudo isto não constitui, entretanto, um verdadeiro jejum, que seja aceitável ao Senhor. A intenção do profeta não é condenar os sinais externos de lamentação, mas esses são sem valor, quando a disposição íntima para tal está ausente, que é o caso aqui (v. 3).

58.6—7. O Senhor agora Se defronta com Israel tendo outro ideal em vista: a prática de justiça e misericórdia. Este é o jejum que agrada ao Senhor. O que isto tem a ver com jejum, não é difícil de ver. O jejum geralmente tinha a intenção de ser um meio de ganhar o favor do Senhor. A sua demonstração de tristeza tencionava mover Deus a compaixão e era também uma expressão de falsa auto-humilhação devido ao pecado. Portanto, o profeta descreve como verdadeiro jejum aquilo através de que a pessoa de fato ganha o favor de Deus, e mostra com atos a sua auto-humilhação. A essência está, não em coisas externas, mas na conversão de coração e vida; a pessoa deve rasgar o seu coração, e não as suas roupas (J1 2.13). Não é de se admirar que o profeta aplique estas palavras particularmente à maneira como eram tratados os pobres e miseráveis; não existe nenhum aspecto da vida do povo a que o Antigo Testamento dê mais ênfase. Ele também menciona essas exigências, talvez porque elas requerem uma abnegação que entra em agudo contraste com a auto-humilhação fingida dos seus dias de jejum. A primeira coisa que o profeta exige é que eles se abstenham de toda forma de injustiça e opressão. Ele fala deste assunto através de imagens de natureza um tanto genérica. As “ligaduras da impiedade” e “ataduras da servidão” não precisam ser interpretadas literalmente, mas indicam em geral o costume de privar outrem da sua liberdade. A forma mais comum dessa opressão era quando os credores escravizavam os filhos dos devedores insolventes (50.1; Ex 21.7; II Rs 4.1; Ne 5.5). Algumas vezes o próprio devedor, juntamente com a sua esposa e filhos, sofriam esta sina (Lv 25.39,47; Dt 15.12). Parece que a declaração referente a “os oprimidos” que devem ser “livres” também indica esse costume. Por lei esses escravos-da-dívida deviam ser libertados no início do sétimo ano (ano sabático — Ex 21.1; Dt 15.12). Dadas cer-

tas circunstâncias, uma emancipação geral era considerada obrigatória (Ne 5.1ss.; Jr 34.8ss.). Mas existia uma forte tendência entre os riscos de ignorar esta obrigação (Jr 34.16).

Além disso (v. 7), expressa-se a exigência de se praticar misericórdia para com os que estão em angústia — repartir o pão com os famintos, oferecer abrigo aos pobres desabrigados, vestir os que estão vestidos inadequadamente, e não se afastar ou esconder “do teu semelhante” (ARA) ou “da tua carne” (ARC), isto é, do teu irmão e concidadão, mas pelo contrário, oferecer-lhe ajuda e amparo.

58.8—9a. Se isto for feito, o Senhor dará a Sua bênção. A “luz” de Israel “romperá...como a alva”; isto é, ele receberá plenitude de salvação e bênção, e a sua “cura”, a remoção de tristeza nacional (cf. 1. 5,6) aparecerá apressadamente. A referência é à restauração da vida nacional (cf. v. 12). A salvação será a vanguarda de Israel, e sua retaguarda, sua escolta forte e perene (cf. v. 11). A “justiça” é mencionada como vanguarda; Israel será vingado diante dos olhos de todos, porque Deus o fará prosperar. E a retaguarda será a “glória do Senhor” — isto é, a Sua graciosa presença (cf. 4.5; 60.1).

E então (v. 9a) Israel não precisará mais queixar-se como no versículo 3, mas o Senhor lhe responderá quando clamar a Ele (cf. 30.19; 65.24).

58.9b—12. Esta passagem repete e amplia o que fora dito na precedente. A primeira exigência é novamente desfazer-se da opressão. Na linha seguinte menciona-se “o dedo que ameaça” (ARA) ou “o estender do dedo” (ARC), gesto que indica desprezo, provavelmente ocorrendo no contexto de brigas (v. 4), e “o falar injurioso”, provavelmente maledicência.

Novamente (v. 10) é feita a exigência de misericórdia para com os famintos e oprimidos — isto é, as pessoas que sofrem privações e necessidades.

E novamente proclama-se a promessa de bênçãos divinas decorrentes daquela: a luz romperá nas trevas e (v. 11) o Senhor guiará Israel para sempre (cf. 57.18). Mesmo quando o povo passar por uma terra castigada pelo sol, Ele satisfará as suas necessidades, e renovará as suas forças (cf. 40.31). O povo não precisa temer que sua vida vá a

murchar ou a perder-se; ele será como um jardim bem regado e como uma fonte cujas águas nunca secam.

As perspectivas de renovação tornam-se mais específicas no versículo 12: “Os teus filhos edificarão as antigas ruínas”. Israel tornar-se-á conhecido como povo que repara muros quebrados e restaura as ruas, para fazer a terra habitável — portanto, um povo que volta do declínio e retorna à sua antiga glória.

58.13—14. Depois de dar tanta ênfase às exigências morais da aliança com Deus, o texto agora propõe um requisito no domínio da adoração concernente ao sábado (cf. 56.2ss.). O sábado é território sagrado onde não se pode pisar com pés que se apressam para realizar toda sorte de atividades diárias; no sábado, o dia sagrado, não se pode agir a seu bel-prazer. Pelo contrário, é necessário chamar o sábado de deleitoso, e não de fardo que interfira com a realização de lucros (Am 8.5). Ele é uma alegria porque nele a pessoa tem o privilégio de servir a Deus de forma especial. Deve-se considerar o dia dedicado ao Senhor como “digno de honra”, e desta forma honrá-lo omitindo-se de realizar tarefas diárias ou de “falar palavras vãs” algo a que tendia a levar a observância não espiritual desse dia (mas coisas piores são ditas a respeito dos dias de jejum no v. 4).

E então (v. 14) Israel será abençoado. Se considerar o sábado como alegria, então ele também será capaz de encontrar alegria no Senhor, que por esse meio lhe dará a Sua comunhão. Ele fará com que Israel cavalgue nas alturas da terra — uma expressão metafórica que designa uma elevação gloriosa do nível de vida (Dt 32.13; cf. também 33.29). Ele fará com que o povo festeje na herança que ali viva sem ser perturbado. “A boca do Senhor o disse”, e isto encerra o assunto (cf. 1.20).

5. NÃO HÁ REDENÇÃO SEM CONVERSÃO (CAP. 59).

Este capítulo tem em comum com o capítulo 58 o fato de destinar-se a uma situação de angústia em que Deus não oferece nenhuma ajuda. Mas este se diferencia do outro pela ausência de qualquer sinal de que tenha sido escrito em relação ao exílio. A descrição da vida nacional feita aqui sugere uma época em que o povo vivia em Canaã. A interpretação costumeira, hoje em dia refere-se a um período posterior ao exílio, mas não há

razões adequadas para não se pensar na época de Isaías. O quadro mostra grandes semelhanças com o do capítulo 1. Uma situação de angústia, como a que é retratada no versículo 1 e 9ss., é focalizada dentro da órbita da experiência de Isaías; talvez ela se refira ao período de Manassés (veja acima 56.9ss.).

59.1—2. O povo sofre angústia, e a razão, como o profeta se apressa em indicar, não é por omissão do Senhor. O Seu “braço” (isto é, o Seu poder de agir) não está tão curto que não possa socorrer (cf. 50.1), nem o Seu ouvido tão insensível que não ouça os seus clamores. Assim, a razão não é que Ele não esteja disposto a agir.

A causa (v. 2) são os pecados de Israel; estes são a razão pela qual a face de Deus tem estado escondida do povo, de forma que Ele não o ouvirá (cf. 50.1).

59.3—4. De fato, o povo é culpado de homicídio (cf. v. 7) e toda sorte de iniquidade; e em sua boca há engano e perversidade.

Isto é verdade mesmo em relação aos juizes (v. 4). O povo faz acusações totalmente falsas. Inicia processos judiciais, mas não com integridade; tenta vencer más causas por meios maléficos, baseando-se “no que é nulo” e fazendo petições sem variedade. Fala a mentira desembaraçadamente. Quanto às causas, o que ele planeja e executa é apenas “mal” e “iniquidade” para os outros.

59.5—8. O profeta agora usa duas comparações que subentendem uma vigorosa condenação da conduta pecaminosa dos seus concidadãos. Antes de tudo, ele considera as suas ações como equivalentes a chocar “ovos de áspide”. Esses ovos só produzem infortúnio; comê-los é correr perigo mortal, e se alguém quebra um deles, pisando-o, um filhote de cobra aparece. Semelhantemente, as obras desse povo ímpio propiciam morte e destruição para todos os que entram em contato com ele. A segunda figura diz que eles “tecem teias de aranha”. A idéia de semelhança entre os seus atos e as teias de aranha é, como o indica o versículo 6, que nenhum bem provém deles; eles são teias que não servem para vestir nem para cobrir uma pessoa. Só “obras de iniquidade” e “obra de violência” marcam a sua conduta.

O versículo 7 continua a descrição. Depois das suas mãos, os pés entram no quadro que está sendo pintado. Estes, também, são ligeiros

no serviço do mal; derramam sangue inocente (cf. v. 3). O quadro é completado com a menção dos seus “pensamentos”; esses objetivam apenas o mal (cf. vv. 4,6). E então, de acordo com o que fora dito acerca dos seus pés, os seus atos são pintados com a figura comum de alguém andando por uma estrada. Vários sinônimos são usados caminho, passos, vereda, andar. Esses caminhos são caracterizados apenas por ruína e destruição; isso é tudo o que eles almejam.

À guisa de contraste, aparece a observação parentética do versículo 8, de que “desconhecem” o caminho da paz. O povo não tem interesse nem se aventura no “caminho da paz” — um modo de conduta que tem o objetivo de conservar a paz com o próximo, e leva ao seu bem-estar. Mediante este comportamento, eles não conseguem ter paz e verdadeiro bem-estar em seus corações e em suas vidas (cf. 48.22; 57.21). Mas aqui a ênfase é dada nos esforços pecaminosos e belicosos dos perversos.

Quanto às “veredas tortuosas” em que o povo caminha, nela não há justiça; o povo não deseja nada mais que uma vida cheia de injustiça e engano. Todos os que pertencem a este círculo dos desonestos permanecem ignorantes, querem permanecer ignorantes, e assim permanecerão em relação à “paz”. Em Romanos 3.15–17, os versículos 7 e 8a são citados.

59.9–11. Os versículos 9–15a formam uma segunda divisão em que a palavra profética assume o caráter de uma oração de lamento e penitência; aqui o profeta não está falando mais ao povo da parte de Deus, mas do povo para Deus (claramente no v. 12).

Este novo início consiste em uma volta ao pensamento principal da parte anterior: são os pecados de Israel que causaram a miséria do povo. Embora o quadro anterior não se aplique de modo natural a todos individualmente, ele de fato acusa todo o povo de uma dívida comum. O versículo 12, portanto, fala de “nossas transgressões”, nossos pecados”, etc..

“Por isso” (ARA), por causa desses pecados, um pesado fardo de miséria pesa sobre Israel, sem nenhuma perspectiva de redenção. O profeta retrata a sua miséria em largas pinceladas. “Justiça” e “juízo” estão ausentes. Com a palavra “juízo” entende-se aqui (como no v. 11) a intervenção judicial de Deus, mediante a qual Ele advoga a causa de Israel contra os seus opressores. Ao fazer isto, ele demonstra a Sua “justiça”, que novamente tem um caráter salvífico (cf. 42.6). O povo espera

a luz da redenção, porém continua a escura noite de sofrimento.

O povo é como cegos (v. 10); apalpa as paredes, procurando pelo tato distinguir o seu caminho, mas tropeça na clara luz do meio-dia. Estas palavras descrevem uma condição de total perplexidade em que todo sentido de direção desapareceu, bem como a esterilidade de todos os esforços para avançar (cf. Dt 28.29). As palavras finais do versículo são incertas. Na interpretação que segue, a idéia é que os israelitas estão cercados por trevas, como os mortos no mundo inferior.

Assim, eles emitem sons queixosos (v. 11) como ursos que bramam e pombas que gemem (cf. 38.14). Em vão esperam por “juízo” (cf. v. 9) e libertação.

59.12—15a. O profeta passa de uma descrição de angústia para a sua causa, a saber, o pecado, e assim a sua oração de queixa torna-se uma oração de penitência, dirigida a Deus em lugar do povo. A confissão presume que o povo está consciente dos seus pecados, e de fato os confessa. É claro que ele só pode falar em nome da parte piedosa da nação, mas deve-se ter em mente que a sua oração de penitência é, por extensão, um apelo a todo o povo para orar também nestes termos.

No versículo 13 quem pede faz um sumário desses pecados coletivos. O primeiro a ser mencionado é a apostasia geral, ou afastamento de Deus. Na lista mais minuciosa que se segue, os pecados da língua estão na vanguarda. O primeiro a ser confessado é o ato de “pregar opressão e rebeldia”; a opressão das minorias é acompanhada pela revolta contra as autoridades, especialmente a do Senhor. Segue-se imediatamente “conceber e proferir do coração palavras de falsidade” (cf. v. 3).

O resultado (v. 14) é que todos os princípios de moralidade foram retirados da vida da comunidade. Foi isto o que aconteceu como “juízo” e a “justiça”, e também com a “verdade” e a “retidão”, tanto em público como em particular. “Pelas praças”, onde eram instalados os processos judiciais, e conduzidas as transações comerciais, a verdade “anda tropeçando” e cai; ela não é mais tida em alta estima. E nos lares, onde as famílias se reúnem, a honestidade não é admitida; boi banida. Assim, a verdade “sumiu” (v. 15a); não mostra mais o seu rosto. E a pessoa que evita o mal e não “dança conforme a música” é molestada de todos os lados.

59.15b—17. Agora começa a terceira seção deste capítulo. Ela

descreve minuciosamente o efeito da oração de penitência — a ajuda que Deus oferecerá quando Israel vier apresentando os seus rogos (cf. J1 2.18–19). É um enredo futuro, como se torna evidente do versículo 18 em diante. Inicialmente o profeta vê o futuro em cores tão vivas que escreve a respeito dele como algo que já teve início. Ele mostra como o Senhor agora vê que não há juízo, e como esta condição O desagrada. O juízo que está faltando é a intervenção judicial que dá fim à opressão, algo pelo que Israel até então esperara em vão (vv. 9–10). Mas agora, movido pela oração de penitência do Seu povo, o Senhor começa a agir. A questão é: Quem são os opressores? A passagem anterior sugere opressão por concidadãos perversos. Contudo, em vista da linguagem coletiva do versículo 9, faz sentido pensar em angústia para todo o povo, e daí, considerar que o opressor é um poderio estrangeiro. Correspondente a isto verifica-se o fato de que o versículo 18 retrata o Senhor de todo o mundo. Isto dá a entender, outrossim, que Ele também agirá contra os ímpios de Israel. A interpretação mais provável, portanto, é que os opressores são tanto gentios quanto israelitas perversos. Talvez se deva até presumir que eles são coniventes.

O Senhor olha ao Seu redor para ver se entre o povo há alguém que sirva de “ajudador” ou “intercessor” (ARA) para dar fim a essa situação, para restaurar o juízo e propiciar salvação (v. 15b). Quando vê que não há ninguém (v. 16), decide interpor-Se pessoalmente, ajudado apenas pelo Seu “braço” (isto é, Sua força) e sustentado pela Sua “justiça” (isto é, Seu zelo pelo juízo; cf. 63.5).

O versículo 17 reafirma este tema, descrevendo a justiça e outros atributos de Deus, como a armadura que o Senhor Se veste para batalhar contra os opressores. “Justiça” é a Sua cota de malha. Sobre a cabeça Ele coloca o elmo “da salvação”. “Justiça” e “salvação” estão, por conseguinte, relacionados mui intimamente. Como “vestidura” (vestida sobre a cota de malha) Ele coloca “a vestidura da vingança” — atributo pelo qual o Senhor dá aos Seus inimigos o castigo que eles merecem. Como a capa de um guerreiro, Ele veste “zelo”, isto é, o estado de mente em que amor e ira se misturam em turbulenta combinação. Assim, Ela aparecerá vestido de justiça e salvação, de ira e zelo (ou ciúmes), para libertar os Seus, punindo os Seus inimigos e os deles.

59.18–19. Ele pagará aos Seus inimigos de acordo com os seus atos. Na lista de inimigos, se faz menção das “terras do mar”; isto é, os povos

mais distantes (cf. 41.1). Portanto, é razoável que os povos que estão mais perto não escaparão também. O objetivo é que o Senhor virá como Juiz do mundo todo.

Quando isso acontecer (v. 19), gente do ocidente e do oriente ficará cheia de terror⁴⁶ diante da terrível revelação do nome do Senhor (cf. 30.27) e da Sua glória. Sim, pois o juízo irromperá em cena “como torrente impetuosa” soprada pelo fôlego do Senhor (um poderoso furacão).

59.20–21. À guisa de contraste, o Senhor virá a Sião como Redentor; o dia da vingança é também o dia da salvação (cf. 61.2; 63.4). “Sião” significa o povo do Senhor que é espiritual, “aos de Jacó que se converterem”. Esta passagem é citada, em forma um tanto diferente, em Romanos 11.26.

É com este verdadeiro Israel (v. 21) que o Senhor renova a aliança outrora feita com o país (cf. Gn 17.4). O conteúdo desta aliança é a promessa do Espírito e palavra do Senhor sendo possessão eterna. Nas palavras citadas ali, há mudança da terceira para a segunda pessoa, quando o autor se dirige ao Israel do futuro. O fato de este Israel vir a possuir o Espírito e palavras do Senhor é o benefício primordial da renovação da aliança; o Israel do presente, em vista da descrição anterior, dificilmente pode merecer tal posse do Espírito.⁴⁷ Quanto às palavras colocadas na boca de Israel, veja 51.16. A promessa, porém, enfatiza a perenidade desta possessão: elas “não se apartarão dela (da tua boca)”. Isto pode ser dito apenas das palavras; é necessário subentender que o Espírito não se afastará de “sobre ti”, “dos teus filhos”, etc.. De geração, até o mais distante futuro, Israel possuirá estas bênçãos.

6. A REDENÇÃO DE SIÃO (CAPS. 60–62)

Esta seção se focaliza em Sião. Pode-se dizer que ela faz eco a 59.20;

46. A versão em inglês, NIV, opta pelo temor no sentido de reverência. O autor, entretanto, defende a opinião de que, uma vez que estamos no meio de uma descrição da vinda do Senhor como Juiz, o temor no sentido de pavor é mais provável – TRAD.

47. Portanto, pode-se traduzir também: “O Meu Espírito que estará sobre vós, e as minhas palavras que terei colocado em vossa boca...”

ela se diferencia agudamente dos capítulos circunvizinhos e faz lembrar, sem se considerar 40.1ss., as profecias dos capítulos 49–55 acerca de Sião.

Esta profecia procede de uma situação existente depois da destruição da cidade e do templo. Não está claro se o povo devia ainda estar no exílio, ou já teria voltado. Um versículo como 60.17 dá a impressão de que se refere a um templo mais belo no lugar de um outro inferior, que existia. De qualquer forma, presume-se que a reedificação do muro de Jerusalém ainda não ocorrera (60.10). A menção de “cativos” e “algemados” (61.1) sugere a época do exílio como também os fatos de Sião estar presentemente “desolada”, e o de seu “re-casamento” com o Senhor ainda estarem no futuro (62.4–5), bem como a descrição do retorno (62.10ss.).

a. A Glória de Sião (cap. 60)

Este capítulo pinta um retrato do brilho e da glória que caracterizarão Jerusalém porque o Senhor a iluminará com a Sua luz, as nações trarão a ela os seus tesouros, para edificá-la e adorná-la, e ele se tornará a habitação de Deus e uma cidade de habitantes justos apenas.

Como acontece com outras profecias semelhantes, o significado mais profundo é duplo. Por um lado, há a intenção realista de proclamar aos crentes do Antigo Testamento que ainda há um futuro grandioso reservado para a Jerusalém terrena. Isto é algo que devia ser de grande significado, pois esta mensagem constituía um apelo enérgico, em tempos de angústia e opressão, para que os piedosos não desistissem do seu amor por Sião, e do reino de Deus, do qual Jerusalém era o centro.

Por outro lado, é claro que não se pretende que se interprete literalmente este retrato como um todo. Isto torna-se aparente, claro, devido a características realistas que, quando consideradas literalmente, são marcadas por exagero e inviabilidade e algumas vezes são pegas em contradição intrínseca (cf. comentário ao v. 17). Mas este caráter simbólico segue, acima de tudo, as características do retrato que transcendem diretamente a realidade terrena, e evidentemente pertencem a uma nova era (vv. 1–2, 19–20). Conseqüentemente, esta profecia indica a Jerusalém celestial (vv. 19ss.), e encontra o seu cumprimento inicial, não apenas na prosperidade concedida na antiga dispensação à Jerusalém terrena, mas também na salvação outorgada por Deus na era atual à Igreja como sendo o sinal e o penhor de sua futura glorificação.

60.1–3. A pessoa que é a destinatária destas palavras não é mencionada, mas depreende-se, de todo o retrato seguinte, que é Jerusalém retratada como u'a mulher⁴⁸ (cf. 39.18; 50.1; *et al.*). O brado: “Dispõe-te, resplandece” subentende que ela está prostrada por terra, em vergolha e fraqueza, cercada por uma noite de miséria. Com os olhos proféticos o vidente agora vê o momento em que o Senhor a ilumina com a Sua luz e, com isto em mente, agora brada para que ela se levante e resplandeça! É a espécie de imperativo divino que, quando chega a hora certa, traz consigo o seu próprio cumprimento (cf. 51.17; 52.1). “Resplandecer” é ter recebido a salvação e ter encontrado a alegria. O imperativo é motivado pelo anúncio de que chegou o momento da salvação. “A tua luz” é a luz, ou salvação tencionada, prometida e pertencente a Sião. Consiste na “glória do Senhor”, isto é, o esplendor que brilha do Senhor como o desvendar da Sua divindade (cf. 4,5; 24.23; e vv.19–20, abaixo). Para Sião a luz consiste no fato de que o Senhor vem a ela com Sua graciosa presença (cf. 59.20). Esta luz veio sobre Sião como a alvorada que afugenta a noite.

O versículo 2, para ressaltar a salvação de Sião ainda mais claramente, estabelece um contraste com os povos gentios a quem é negada esta luz, e permanecem na escura noite de miséria.

O versículo 3 aduz que as nações gentias virão a Sião atraídas pela luz que surgiu sobre ela; até os seus reis não julgarão que essa atitude não é coerente com a sua posição. Tudo isto serve para exaltar a grandeza da salvação de Sião, mas também mostra que Sião não recebeu esta luz apenas por amor a si própria (cf. 2.2ss.).

60.4–5. Que Sião olhe ao seu redor: de todas as direções acorrem a ela nações gentias. E elas não estão sozinhas: os filhos e filhas de Sião, os judeus que haviam estado vagueando no exílio, estão vindo com elas; os gentios os estão carregando nos braços (cf. 49.22).

E então (v. 5) Sião “verá, e será radiante de alegria”; o seu coração “estremecerá” (com sentimentos alegres) e “se dilatará de júbilo (“se dilatará” – o oposto de ficar apertado de ansiedade). Segue-se agora o que

48. Isto também se torna evidente devido ao fato de que no hebraico os imperativos “dispõe-te” e “resplandece”, bem como os pronomes “tua” e “ti” são grafados na forma feminina.

causa a sua alegria: a riqueza das nações virá a ela. Essas riquezas, portanto, juntamente com os judeus dispersos, ser-lhe-ão trazidas pelos gentios que acorrem a ela em torrentes. É feita u'a menção especial à “abundância” do mar — os tesouros das terras do mar que se tomaram ricas devido ao comércio marítimo (cf. I Rs 10.11; Sl 72.10a). No versículo 9 o profeta volta a este assunto.

60.6–7. Primeiramente ele se focaliza no interior, nos bens que percorreram longas distâncias para chegar à Palestina por terra, especialmente vindas da Arábia. Com esse objetivo o camelo foi o meio de transporte. Jerusalém está cheia até transbordar com grande número deles. Em seguida a “camelos” é usada outra palavra, que significa camelo jovem, e é traduzida como “dromedários”. Os nomes de Midiã (ao norte da Arábia, a sudeste da Palestina) e Efá (uma tribo midianita [Gn 25.4]) referem-se ao povo que transporta mercadorias em seus camelos. Sabá (a sudoeste da Arábia [cf. J1 3.8]) é o nome de um país que exporta pedras preciosas, ouro e incenso (cf. I Rs 10.1–13). Todos estes vêm de Sabá para trazerem os seus produtos, e ficarem para proclamar o louvor do Senhor, cuja grandeza eles testemunham em Jerusalém (cf. I Rs 10.9).

O versículo 7 menciona Quedar (cf. 21.16) e Nebaiote, sendo esta última uma tribo ismaelita aparentada com os quedaritas (cf. Gn 25.13; 28.9; 36.3; I Cr 1.29); geralmente eles são identificados com os nabateus. A riqueza dessas tribos consistia especialmente de ovelhas (Ez 27.21; J. 49.28ss.), de sorte que elas são trazidas a Jerusalém. Elas servem como ofertas no “meu altar”. Desta forma o Senhor, que faz tudo isto acontecer, aumentará continuamente a glória do Seu templo.

60.8–9. Em seguida o profeta volta os seus olhos proféticos para o mar. “Quem são estes ...?” São os navios que vêm com as velas enfiadas como galeões, ou como esquadilhas de pombas no céu.

O versículo 9 apresenta uma descrição mais detalhada. Os marujos virão em seus navios do ocidente, para se reunirem diante do Senhor (em Jerusalém), com os navios de Tarsis, os grandes navios mercantes (cf. 2.16) à testa da procissão. E eles trazem consigo os judeus dispersos por um lado, e por outro a sua prata e o seu ouro (cf. vv. 4–5). Eles trazem tudo isto para a honra do Deus de Sião (cujo nome habita no templo) ou, o que vem a dar na mesma, para o Santo de Israel (cf. 1.4; 10.17; 41.14). E tudo isto ocorre porque Ele “glorificou” Sião. Ele faz com que a luz brilhe sobre

Sião, e assim atrai as nações para ela (vv. 1ss.). Ele também atrai as nações a Sião para aumentar a sua glória.

60.10–12. Os muros de Jerusalém serão edificados por estrangeiros (cf. 61.5); até os seus reis colocarão o seu poder à disposição da cidade de Deus (cf. 49.23). Tudo isto é fruto da compaixão do Senhor. A Sua ira abriu caminho para o Seu favor para com Sião; apesar de tê-la ferido anteriormente (cf. 54.8), agora Ele mostra compaixão.

Os muros, sem dúvida, têm portas (v. 11). Estas, porém, não precisam se fechar, por medo de inimigos. Elas estarão abertas dia e noite. “Nem... se fecharão” a fim de receber a massa de estrangeiros que vêm, trazendo para a cidade a riqueza das nações. É desta forma que o profeta volta ao seu tema. Os reis também são mencionados outra vez (cf. v. 3); eles acompanham os tesouros que são trazidos.

De fato, as nações serão capazes de existir e florescer tão somente na medida do serviço que prestarem a Jerusalém (v. 12; cf. Zc 14.14ss.; Ap 21.24–26).

60.13–16. A glória do Líbano — ou seja, as suas árvores (pinho, abeto e cipreste) — virá a Jerusalém para aumentar a beleza do “lugar do meu santuário” — o templo com seus pátios, toda a área que pertence ao santuário. Ele também é chamado de “lugar dos meus pés”; visto que a Sua verdadeira habitação é o céu, diz-se que são apenas os Seus pés que repousam no templo; por essa razão, também, o templo, especialmente a arca da aliança, é chamada de “estrado” dos Seus pés (I Cr 28.2; Sl. 99.5; 132.7; Lm 2.1). O fato de que as árvores do Líbano adornarão a área do templo, significa provavelmente que a madeira preciosa dessas árvores servirá para edificar ou decorar o templo. A idéia aventada por alguns de que elas serão transplantadas, com raiz e tudo, para Jerusalém, para serem plantadas na praça fronteira ao templo, parece-me impraticável.

Por cima de tudo isto (v. 14) Sião será honrada pelos descendentes dos seus ex-opressores e desdenhadores. Já faz tempo que os opressores se foram, mas os seus filhos virão, encurvando-se em direção a Sião, e lançando-se aos seus pés — expressões figuradas da demonstração do mais profundo respeito (cf. 49.23). Em lugar dos nomes de desprezo usados anteriormente, ela agora será chamada de “cidade do Senhor, a Sião do Santo de Israel”.

Toda a miséria do passado (v. 15) agora transformou-se no oposto (cf. 62.12).

Outra vez, o profeta volta ao que Sião receberá das nações e de seus reis, desta vez usando a metáfora de uma criança que mama (v. 16). Em tudo isto Sião virá a conhecer por experiência que o Senhor é seu Salvador, e o seu Redentor é o Poderoso de Jacó (cf. 49.26).

60.17–18. É o Senhor quem torna Sião gloriosa. Ele traz ouro em lugar de bronze, prata em vez de ferro, bronze no lugar de madeira, e ferro em vez de pedras. Uma comparação desta passagem com o versículo 13, onde se mencionam as mais preciosas espécies de madeira com que se deve adornar o templo, mostra que o profeta não tem a intenção de ser entendido literalmente. Ele continua a alegoria: “paz” será o seu governador, e “justiça” o seu governante; isto é, eles governarão sem serem perturbados.

Em tal regime de governo (v. 18) não será mais ouvida a voz de violência, ruína e destruição (cf. v. 21). Os muros serão chamados Salvação e as portas Louvor; esses nomes indicam o que caracterizará a cidade por dentro. Ela será cheia de bem-estar, felicidade, gozo e louvor.

60.19–20. Sol e lua já não a iluminarão mais. O Senhor será a sua luz perpétua; a Sua glória resplandecente a banhará de beleza. O esplendor divino do versículo 1 retorna ao primeiro plano. O texto não diz que sol e lua terão desaparecido; mas todo o quadro de uma cidade divinamente iluminada vai além de tudo o que esta terra já viu. O profeta nos transporta para um novo mundo (cf. 65.17–18) onde o sol e a lua deixaram de ser necessários, e portanto saíram de moda (cf. 4.5; 24.23; 30.26; Ap 21.23; 22.5).

Portanto, se o Senhor tornou-Se o sol e a lua para Sião (v. 20), não pode haver mais ocaso nem minguante; Sião será eternamente banhada em uma plenitude de luz. Este resplendor externo ao mesmo tempo serve de imagem para a salvação e alegria que lhe pertencerão. “Os dias do teu luto findarão” (cf. 40.1). Esse luto inclui toda a tristeza e penúria que se haviam abatido sobre Sião.

60.21–22. A declaração a respeito da tristeza referia-se mais aos habitantes do que à cidade. A conclusão da profecia relaciona-se diretamente com o povo, “teu povo”, expressão com que se entende não apenas os habitantes de Jerusalém, mas também os judeus em geral. A primeira coisa

que é dita a respeito deles é que “todos” serão “justos” (cf. v. 17); isto é, eles “manterão o juízo e farão justiça” (56.1). Contudo, precisamos lembrar que também no Antigo Testamento o verdadeiro fundamento da justiça diante de Deus não se baseia em obras, mas no fato de que os piedosos se apegam por fé à aliança com Deus, enquanto que as obras, depois disso, expressam e revelam as condições dessa fidelidade. Como justos, eles possuirão a terra de Canaã para sempre, e ela não será mais dada aos seus inimigos por causa dos seus pecados. Ali eles serão como “renovos” que o Senhor plantou (cf. 61.3), uma criação do grande Arquiteto Jardineiro (cf. 19.25). O propósito deste plantio é exibir o esplendor do Senhor. As mãos do Senhor trabalham para a Sua glória.

O que o Senhor planta florescerá (v. 22). “O mais pequeno” e “o mínimo” provavelmente se referem aos cabeças das famílias menores (cf. Jz 6.15; Mq 4.7; 5.2). Estas se tornarão um grande clã, e até uma nação poderosa. Ninguém menos que o próprio Senhor garante que fará isto rapidamente quando chegar o tempo — que só Ele conhece.

b. O Mensageiro de Boas Novas (cap. 61)

61.1. Quem é o orador? De acordo com muitos intérpretes recentes, é o próprio profeta. Cristo declarou (Lc 4.16ss.) que esta profecia se cumpriu nEle. Com esta base, os intérpretes conservadores geralmente dizem que o Cristo é apresentado como a falar. As duas interpretações não precisam excluir-se mutuamente. Calvino fez notar que Lucas 4.16ss. não requer que leiamos o texto como aplicável exclusivamente a Cristo. Há algo a ser dito, em minha opinião, em favor do pressuposto de que o profeta primordialmente tem ele mesmo em vista, mas depois, indubitavelmente, como tipo de Cristo em quem estas palavras finalmente se cumprem. Em favor desta posição pode-se aduzir o fato de que em 62.1 o “Eu” reaparece, e refere-se obrigatoriamente ao próprio profeta. Também precisa ser notado que na seqüência há contínua referência à restauração da existência nacional de Israel. É verdade que o orador age menos predizendo do que como mensageiro de boas novas, que anuncia que a salvação já veio, mas isto também não resolve o problema; isto pode ser entendido mediante o pressuposto de que o profeta considera que o futuro está tão perto que ele o proclama como se já tivesse acontecido.

Contudo, pode-se também subentender que aqui é apresentado como orador um grande Evangelista do futuro — Alguém que, como o Ser-

vo do Senhor (cf. comentários a 42.1ss.), não é outro senão o Messias. O argumento mais forte em favor deste conceito encontra-se no versículo 10. Este ponto de vista não é, porém, tão diferente do mencionado em primeiro lugar, como pode parecer. Se a referência é diretamente ao Messias, Ele ainda está sendo retratado com as características de um mensageiro vétero-testamentário que anuncia a restauração da existência nacional de Israel.

O mensageiro de boas novas começa testificando que o Espírito do Senhor Soberano está sobre ele (cf. 42.1; 48.16; também 11.12). Ele também tem o Espírito porque o Senhor o “ungiu”. Esta expressão provém do costume de ungir com óleo pessoas que iriam ocupar cargos importantes, como o de sumo-sacerdote (Ex 25.6; Lv 8.10), de rei (I Sm 16.1; *et al.*), e algumas vezes de profeta (I Rs 19.16). Os seres humanos não podem fazer nada mais que ungir com óleo, mas o Senhor unge com o Seu Espírito, o único que pode equipar uma pessoa para desempenhar o seu encargo. Subentendida na unção encontra-se também a vocação e a nomeação para esse cargo; por isso se diz em seguida: “enviou-me”.

A descrição de sua missão profética está ligada com unção. Aqueles a quem ele é enviado são descritos em termos gerais como pessoas que estão vivendo em angústia e penúria, antes de tudo em sentido externo e natural. Já no fim eles são chamados de “catigos” e “algemados” (cf. v. 2, onde “o dia da vingança” é apregoado contra o opressor). É inteiramente natural relacionar estes termos com o período do exílio (cf. o prefácio ao cap. 60). A palavra “mansos”⁴⁹ (cf. comentários a 11.4) sugere pessoas que estão sendo oprimidas, enquanto enfatiza o fato de que em sua opressão a sua esperança está em Deus. Os “quebrantados de coração” (cf. 57.15) são os que estão vencidos pela tristeza. Para todos esses o pregador pode e precisa “pregar boas novas”. Esta expressão faz referência aqui e algures (40.9; 52.7) não à predição de salvação futura, mas à “proclamação” de uma salvação que já veio. A sua missão é “curar” (ARA) ou “restaurar” (ARC) os quebrantados de coração. Estas palavras lembram uma das atividades do Servo do Senhor (cf. 42.3; 50.4). Aqui a cura resulta da proclamação da salvação que chegou. A salvação consiste, como indicam estas palavras, em “liberdade” ou “libertação” para os cativos, e “abertura de prisão” (ARC)

49. O próprio autor, à semelhança de ARC e IBB, traduz “mansos”; a ARA, “quebrantados”, BJ “pobres”. Cada uma destas traduções é defensável.

para os algemados. Esta libertação deve ser entendida, antes de tudo, como se torna evidente em vista do exposto acima, como libertação exterior (cf. também vv. 4ss.). Tudo isto encontra o seu perfeito cumprimento apenas na obra espiritual de Cristo, que concede uma liberdade mais elevada (e verdadeira) para os Seus. Os “mansos” e “quebrantados” são aqueles que anseiam pela liberdade espiritual, e cujos corações foram quebrantados por um senso de opressão e angústia espirituais.

61.2. O ato de levar a cabo a liberdade em seguida de proclamação do “ano aceitável do Senhor”; isto é, um ano de graça demonstrado pelo Senhor para os que estavam algemados. A palavra “ano” (como a palavra “libertação” no v. 1) alude à instituição do Ano do Jubileu (Lv 25). De acordo com esta instituição, todo quinquagésimo ano deveria ser um ano de “sonido de trombetas” (chamado de Jubileu), e naquele ano os que não haviam conseguido pagar as suas dívidas, e por isso haviam sido vendidos como escravos, precisavam ser libertados novamente (Lv 25.39ss.). Por essa razão aquele ano também era chamado de “ano de liberdade” (Ez 46.17). Da mesma forma que o arauto, ao soprar o chifre de carneiro, proclamava o ano de liberdade, assim também este mensageiro anuncia um período de salvação que propicia liberdade para prisioneiros e cativos. Todavia, o que para eles é um ano de favor, é “dia da vingança do nosso Deus” para os inimigos de Sião, sobre quem agora é infligida a retribuição. Se for feita a pergunta de como esta profecia se cumpre em Cristo, pode-se referir em primeiro lugar ao desmoronamento do poder de Satanás (Mt 12.29), e ulteriormente ao julgamento futuro de todos os que se opõem a Deus e ao Seu povo. As palavras “ano” e “dia” não devem ser consideradas literalmente (cf. 34.8, onde são usadas como sinônimos); a palavra “dia” provavelmente faz eco à expressão “dia do Senhor”, que é tão usada. A jubilosa mensagem de libertação mencionada no versículo 1 serve, finalmente, para “consolar todos os que choram”.

61.3. Eles são descritos mais precisamente como “os que em Sião estão de luto”. Eles são os filhos de Sião, ou seja, judeus, que se entristecem devido à sua própria aflição e à de Sião. Eles são descritos, ainda mais, como os que têm cinzas sobre a cabeça, sinal que indicava costumeiramente lamentação ou tristeza (Jó 2.12), e como povo marcado por um “espírito angustiado”, ou seja, povo cujo espírito quase se extinguiu (cf.

“torcida que fumeça” de 42.3). Sobre tais pessoas o mensageiro colocará “uma coroa”. Essa coroa ou diadema, que consistia de um turbante enrolado ao redor da cabeça, era peça de vestuário importante quer em ocasiões festivas, quer na vida sacerdotal (cf. v. 10). Enquanto nos dias de lamentação e tristeza a cobertura da cabeça era tirada, e eram espargidas cinzas sobre a cabeça, nos dias festivos a cabeça era coberta com sinais de festividade. A palavra hebraica que é traduzida como “diadema” é usada para a peça de vestuário que o noivo usava sobre a cabeça (v. 10), bem como o sacerdote (Ex 28.4; Ez 44.18) e homens e mulheres das altas classes (3.20; Ez 24.17,23). Neste versículo também a referência é a um turbante de excepcional beleza, como o que era usado nos dias festivos. “Uma coroa em vez de cinzas” significa, portanto, que a alegria tomou o lugar da tristeza. Semelhantemente, o “pranto” é substituído pelo “óleo de alegria” — o óleo com que as pessoas eram ungidas nos dias de festa (cf. II Sm 14.2; Sl 23.5; 45.7). E aqueles cujo espírito estava “angustiado” recebem uma “veste de louvor”, um vestido festivo usado talvez no contexto da adoração no templo.

Os habitantes de Sião serão chamados de “carvalhos de justiça, plantados pelo Senhor” — expressando em geral a condição florescente do povo que estará vivendo no solo de Canaã (cf. 60.21; Sl 1.3; 52.8; *et al.*). A imagem dos carvalhos sugere que eles estarão profundamente arraigados e crescerão com luxuriante esplendor. As palavras “de justiça” descrevem o povo como justo (cf. 60.21). Assim, ele é “plantado pelo Senhor para a (manifestação da) sua glória” (cf. 60.21). Quanto ao seu significado mais profundo, veja os comentários ao versículo 1.

61.4–6. A terra floresce novamente. As antigas ruínas, deixadas para trás desde a destruição causada pelos babilônios, são reedificadas, e renovadas as cidades devastadas.

A grande inversão da sorte do povo (v. 5) é manifesta no fato de que os estrangeiros, até então os povos que os governavam, a partir daí serão os seus servos, não apenas reconstruir os muros de Jerusalém (60.10), mas também para trabalhar para eles cuidando de seus rebanhos, e em seus campos e vinhas.

Os judeus (v. 6) têm uma vocação mais elevada, a saber, servir o Senhor como sacerdotes. Portanto, eles são os que estão mais próximos de Deus, e os gentios compartilham da Sua bondade unindo-se e servindo a Israel. Esta é uma forma vétero-testamentária de dizer que a “salva-

ção vem dos judeus”, e que deles ela chegará aos gentios. Estes versículos precisam ser postos lado a lado com as palavras em que Sião é colocada como centro do futuro reino de Deus (2.2ss.). O quadro é alargado com a adição de que eles serão alimentados com a riqueza das nações, e se gloriarão na sua glória (cf. 23.18).

61.7–9. Em lugar da vergonha que os israelitas agora sofrem porque os gentios governam sobre eles, eles receberão então uma compensação dupla. E para compensar a sua desgraça, eles se regozijarão pelo quinhão que lhes será dado. Assim, eles desfrutarão de “dupla honra”, isto é, eles serão ricamente abençoados “na vossa herança” (isto é, Canaã, a antiga concessão, que agora lhes é restaurada). Eles experimentarão uma alegria que não terá fim jamais.

A base mais profunda para esta inversão (v. 8) é que o Senhor ama a justiça e odeia “a iniquidade do roubo”; portanto, Ele dá fim à sua opressão, e dá uma rica recompensa aos oprimidos. “Fielmente”, isto é, de uma forma que é justa e correta — Ele lhes dá a sua recompensa”; Ele os compensará por todo o sofrimento que haviam suportado (cf. 40.10) e fará uma aliança eterna com eles, de modo que nunca mais serão privados da salvação que agora lhes é concedida.

Nas gerações futuras Israel será conhecido e reconhecido como o povo bendito do Senhor (v. 9).

61.10. O orador do versículo 1 tem estado em segundo plano desde o versículo 4, a fim de permitir uma elaboração do conteúdo desta mensagem redentora. Agora ele vem novamente para primeiro plano. Ele fala da sua alegria no Senhor, e conclama a sua pessoa a se regozijar no seu Deus — tudo isto por causa da salvação do Senhor, que acaba de ser descrita. Quando ele diz que foi vestido com vestes de salvação, e que salvação lhe foi dada, e que, portanto, ele é possuidor dela, em parte ele está relacionando-se com o que os versículos 1–3 haviam dito dele como pregador, e desta forma portador daquela salvação. Dessa maneira pode-se também subentender aqui que o profeta antes de tudo tem em mente a si próprio (veja comentários ao v. 1). Tem-se a forte impressão de que, pelo menos aqui, ele faz referência direta ao Messias que, em sentido mais apropriado, é o Portador da salvação. De qualquer forma, esta passagem profética também encontra o seu cumprimento completo apenas em Cristo. Da mesma maneira como o sofrimento de Israel é completado apenas no sofrimento do

Messias, a exaltação de Israel também se cumpre apenas na dEle. Desta forma, na descrição do Glorificado, os retratos do Servo sofredor agora se encaixam plenamente com o dele, pois Ele, por ocasião da Sua ressurreição recebeu a salvação do Senhor, que agora pode conferir aos Seus. A figura do revestimento é usada repetidamente, como representação clara das qualidades de uma pessoa, suas possessões espirituais, etc. (cf. 59.17). Semelhantemente, a intenção aqui é dizer que a salvação e a justiça são Suas, agora. Está implícita nesta figura também a idéia de que estas qualidades O cobrem como um vestido, O adornam e O tornam esplêndido (cf. v. 3; S1 132.9,16). “Salvação” é o resumo de toda a redenção e bem-estar. “Justiça”, aqui como em outros casos, tem um significado semelhante (cf. 42.6). A figura do revestimento é ampliada mediante uma comparação com as roupas de um noivo e de uma noiva para o casamento, a festa que excede a todas as outras. A respeito do noivo é mencionado especialmente o seu turbante (cf. comentários ao v. 3). Ele tem a mesma forma da mitra de um sacerdote.

61.11. Mais uma vez a visão do profeta volta a focalizar a salvação em geral, enquanto que o seu Portador passa a segundo plano. A figura é a da primavera. Da mesma forma como no campo e no jardim há um processo de “reverdecimento” e renovação que toma o lugar do amortecimento do inverno, também mediante o grande poder do Soberano Senhor, a justiça e o louvor desabrocham. Eles são as mesmas virtudes mencionadas no versículo 10; só que “louvor” substitui “salvação” (cf. v. 3). Materialmente, não há diferença; a referência é aos cânticos de louvor que se originam na alegria pela salvação que foi recebida. E “todas as nações” verão a maravilhosa obra que o Senhor faz em Israel e por Israel (cf. v. 9).

c. O Profeta Destemido (cap. 62)

62.1–5. Na opinião de alguns estudiosos, é o Senhor quem diz no versículo 1 que não ficará em silêncio (conseqüentemente, que Ele não Se permitirá descanso) até que tenha restaurado Jerusalém ao seu esplendor. Em minha opinião, esta interpretação não é correta. O versículo 6 usa a mesma expressão, e ali ela se refere a lembrar ao Senhor a condição de Jerusalém. Algo semelhante deve ser pretendido aqui. O “eu” deste versículo, portanto, deve referir-se ao profeta-evangelista, a quem ouvimos falando em 61.1ss.. Ele não pode ficar em silêncio nem descansar. Em-

bora por muito tempo parece que não adiantara falar, ele precisa continuar clamando, até que nasça a salvação de Sião. É “por amor de Sião”. Assim, é o zelo consumidor pela salvação de Sião que o impele. Portanto, ele diz que é em favor da vinda da salvação de Sião que ele fala. Esse objetivo consiste, por um lado, no fato de que a sua palavra de profecia encoraja os que agora estão desanimados, a fim de que eles, pela sua incredulidade, não deixem de se aproveitar dessa salvação, quando ela se manifestar. Por outro lado, consiste no fato de que, por falar, o profeta faz o Senhor Se lembrar de Suas promessas e da grande angústia de Sião (cf. vv. 6–7). Assim, ele continuará falando até que a “justiça” e a “salvação” de Sião (sendo mais uma vez a primeira sinônimo da segunda – veja 61.10) venham a brilhar “como um resplendor” ou “como uma tocha acesa”, de forma que tenha fim a escura noite de sofrimento.

E então (v. 2) as nações e os reis verão a “justiça” e a glória de Sião (v. 1). Ela será chamada por um novo nome, que corresponde à nova posição que ela terá, e ninguém menos do que o próprio Senhor determinará esse nome. Por um momento o profeta mesmo lhe dará um nome (v. 4). Aqui não se deve presumir que haja uma contradição, porque nem tudo pretende ser literal; isso serve apenas para indicar vivamente que terá lugar uma inversão diametral de condições.

Sião será (v. 3) uma coroa de esplendor, um diadema real na mão do Senhor. Toda a sua beleza finalmente incrementa a Sua glória, ao mostrar que Ele reina sobre todo o mundo como rei. Era de se esperar que a coroa estivesse “na Sua cabeça” e não “na mão do Senhor”; o profeta provavelmente escolheu esta redação para expressar ainda mais vigorosamente o fato de que o Senhor é mais do que a coroa.

Outra vez (v. 4) a inversão diametral de condições é retratada por meio de uma mudança figurada de nome. O nome que agora se ajusta a Sião é “Desamparada”, pois ela foi abandonada por seu marido, o Senhor, que evidentemente negou-lhe o Seu amor durante determinado período de tempo. E o nome que agora se ajusta a Judá é “Desolada”, porque ela se tornou uma ruína. Mas então a cidade será chamada de “Meu-Deleite Está Nela” (NM), porque o Senhor SE deleita nela, e a terra será mencionada como “Desposada”, porque Ele toma Judá novamente como Sua esposa.

O versículo 5 amplia este pensamento. O Senhor, que reedifica Sião, Se casará com ele como um jovem se casa com uma jovem, e assim lhe demonstrará o amor que se mostra à esposa da juventude (cf. 54.6);

e como o noivo se alegra com a noiva que escolheu, assim também Ele se regozijará com ela.

62.6–9. Aqui, “eu” refere-se novamente ao próprio profeta. Ele diz que colocou “guardas” sobre os muros de Jerusalém; isto é, para tomar providências para que esses muros sejam reedificados. Ele também os chama de “vós os que fareis lembrado o Senhor (ARA). Assim, o seu serviço consiste em lembrar ao Senhor “todo o dia e toda a noite” a necessidade de restaurar Jerusalém e reconstruir os seus muros. Quem são esses “guardas”? Se é verdade que o “eu” do versículo 1 refere-se ao próprio profeta, então esta é uma forma poética de falar, pela qual o profeta indica, de maneira ainda mais impressionante do que no versículo 1, que ele próprio jamais pára de lembrar o Senhor da aflição de Jerusalém. Esses “guardas”, assim, tornam-se as suas profecias e orações. Elas não concederão ao Senhor nenhum descanso (v. 7), jamais deixando de clamar-Lhe até que Ele restabeleça Jerusalém e faça dela o objeto de louvor de toda a terra, uma cidade cuja fama seja celebrada por todo o globo terrestre.

62.10–12. À guisa de conclusão, há uma predição do retorno do exílio. O clamor “Passai pelas portas” é provavelmente dirigido aos exilados que precisam passar pelas portas de Babilônia para sair dela (cf. 48.20; 52.11). Então, segue-se o apelo para nivelar e limpar a estrada para o povo que volta (cf. 57.14). Não há indicação de quem deveria fazer isso. A intenção principal do profeta é dar uma impressão nítida da volta. No mesmo tom, ele reclama o levantamento de uma bandeira sobre as nações, um sinal que será visível a todos os judeus dispersos por todas as partes, de forma que eles possam juntar-se aos que retomam (cf. 11.12; 49.22).

O Senhor faz que seja ouvida (v. 11) uma proclamação de libertação “até às extremidades da terra” (onde quer que vivessem exilados). Ela é apresentada na forma de uma mensagem à “Filha de Sião” (cf. 1.8); “Eis que vem o teu Salvador” (ARA). Salvação, consistindo do retorno dos exilados (cf. v. 12), está vindo, porque o próprio Senhor está Se aproximando dela, e “vem com ele a sua recompensa, e diante dele o seu galardão” (cf. 40.10).

E então (v. 12) aqueles que voltam serão chamados de “Povo santo”, povo inteiramente consagrado ao serviço do Senhor (cf. 61.6), e “re-

midos do Senhor”. E Sião será chamada de “Procurada” (isto é, cidade que se visita com ansiedade, e se escolhe para ali viver) e “Cidade não deserta” (cf. 60.15).

7. O DIA DA VINGANÇA DO SENHOR (63.1–6)

Esta seção contém uma descrição (semelhante à de 59.15b–20) de um juízo divino sobre as nações, mediante o qual Judá foi remido. O profeta está falando de acontecimentos futuros, mas os descreve como se eles já tivessem ocorrido.

63.1. Com nitidez dramática, o profeta apresenta uma pessoa (que mais tarde se descobre ser o Senhor) cujas roupas se tornaram carmezim (devido ao sangue que Ele derramou), mais vermelho do que as “daquela que pisa no lagar” cujas roupas ficam manchadas pelo suco das uvas.⁵⁰ Ele está “glorioso em sua vestidura” porque as Suas roupas manchadas de sangue o caracterizam como Conquistador. Com um ar de triunfo Ele avança “na plenitude da sua força”. O profeta pergunta quem é Esse que assim aparece. A pergunta é feita apenas para suscitar a resposta que é colocada na boca do próprio Vencedor: “Sou eu que falo em justiça, poderoso para salvar”. Ele não Se refere a Si próprio nominalmente, mas indica de maneira suficientemente clara quem é Ele; a saber, o Senhor. Ele Se caracteriza como Alguém que fala “em justiça” — isto é, de acordo com a justiça, porque está acostumado a ameaçar os opressores com o castigo, e promete salvação para os oprimidos. Como sua segunda característica, Ele menciona que é “poderoso para salvar”. Os Seus atos correspondem às Suas palavras.

63.2–4. Respondendo à pergunta da razão pela qual as Suas roupas estão vermelhas como as daquele que pisa as uvas, o Senhor começa dizendo o que fez. A figura do lagar é mantida. Ele pisou as uvas, mas eram

50. O autor traduz “de Edom” como “manchado de vermelho” e “de Bozra” como “do vindimador” com base em uma pequena emenda do texto hebraico. Os seus argumentos são: (1) o julgamento específico sobre Edom não se coaduna com o contexto, que trata de um juízo genérico sobre as nações e (2) Edom não é mencionado novamente na seqüência — TRAD.

as nações, os inimigos Seus e de Seu povo (cf. J1 3.13). Ele o fez “sozinho”; dentre todas as nações ninguém se levantou para ajudá-IO (cf. 59.16). Assim, Ele pisou e tripudiou sobre as nações em Sua ira, e as Suas roupas ficaram salpicadas com o sangue delas.

O versículo 4 revela os antecedentes desta cena. “No coração” o Senhor havia decidido executar um “dia da vingança”, e pelo Seu plano havia chegado “o ano dos meus redimidos”. “Dia” e “ano” mais uma vez têm o significado genérico de “período” (cf. 61.2). Ambas as expressões referem-se à época da redenção, quando o Senhor redimir o Seu povo, destruindo os seus inimigos.

63.5–6. A conclusão, em sua maior parte, apresenta uma repetição de pensamentos expressos anteriormente. A ênfase é novamente dada ao fato de que em lugar algum o Senhor encontrara alguém para ajudá-IO ou sustentá-IO, e que o Seu próprio braço (isto é, força) operara a salvação e sustentara a Sua ira (cf. 59.16). Foram somente a Sua força e a Sua ira que realizaram a salvação.

Em Sua ira (v. 6) Ele pisara as nações, e as tornara “embriagadas” com o Seu furor. A ira de Deus é pintada novamente como bebida alcoólica. Da mesma forma como a pessoa perde a sua força ao beber, as nações são vencidas e tornam-se impotentes, ao serem forçadas a beber da ira de Deus (cf. 51.21). Ele fizera com que o “sangue” delas corresse pela terra.

8. PETIÇÃO E LAMENTO (63.7–64.12)

As circunstâncias históricas que dão origem a esta oração evidentemente são as do exílio. Toda a oração é um testemunho de um estado de intenso sofrimento em que o povo está vivendo. A data não pode ser anterior ao exílio, como é evidente especialmente devido às referências à destruição e incêndio do templo, e à destruição de Jerusalém e das outras cidades da terra (63.18; 64.10–11). Alguns eruditos recentes consideram os antecedentes e a época de origem como posteriores ao exílio. A referência em 64.10–11 à cidade jazendo em ruínas e ao incêndio do templo, tornam esta tese inaceitável. Alguns estudiosos alegam que isto é uma referência ao incêndio do segundo templo, mas isto é simplesmente especulativo demais, visto que não sabemos nada a respeito de tal fato.

Se Isaías escreveu estes capítulos, ele deve ter registrado a oração em foco a fim de colocá-la na boca dos exilados. Isto não é inteiramente impossível. Por outro lado, se estou correto em levar em conta a possibilidade de porções posteriores a Isaías (veja Introdução, pp. 26ss.), então uma passagem como esta certamente deveria ser uma das primeiras a serem consideradas para ser incluída naquela categoria.

A voz da profecia dá lugar aqui à voz da oração, expressando-se em uma forma que pode, devido à sua aparência e tom emocional, ser chamada de salmo. Nesta passagem o profeta assume o papel de intercessor em favor do povo.

63.7-9. Embora o assunto principal desta oração seja penitência e petição, ela começa — como costumeiramente acontece no Antigo Testamento — com ação de graças e louvor, visto que fica bem à pessoa que pode relatar as virtudes do Senhor. Desta forma, ele refere-se às “benignidades” do Senhor — os pensamentos, palavras e atos de bondade que o Senhor teve, falou e fez. Estes são também os seus “atos gloriosos” (ARA) ou “louvores” (ARC), isto é, as razões pelas quais Ele é digno de louvor. Tudo isto quem faz a oração quer “celebrar” ou mencionar com louvor, “segundo tudo o que o Senhor nos concedeu”, dando a entender os dias de antanho, especialmente por ocasião do Êxodo (cf. v. 11). Ele deseja relatar “a grande bondade para com a casa de Israel”, e isso ele descreve mais particularmente como tendo sido expressa por Deus “segundo as suas misericórdias e segundo a multidão das suas benignidades” — e desta forma ele volta ao ponto de partida. A “grande bondade” têm origem na disposição generosa e amigável de Deus; “misericórdia” refere-se aos profundos sentimentos que Ele expressou por causa da angústia do povo, e as suas “benignidades” são a graça derramada por Ele sobre o Seu povo débil e pecador.

O versículo 8 agora menciona a base para todas as coisas boas que Deus fez por Israel. Ele o chamou de “meu povo”. Em seu amor por ele, o Senhor o tornou o Seu povo, e continua a considerá-lo como tal. Movido por amor paternal Ele chega a apelar-lhe — o profeta usa linguagem antropomórfica — para não “mentir”, isto é, para não desapontá-lo, sendo infiel (cf. 30.9; 57.11). Com amorosa confiança ele “se lhes tornou Salvador”, não apenas uma vez, mas tantas vezes quantas eles necessitarem da Sua ajuda.

O Senhor estava ligado tão intimamente aos israelitas (v. 9) que

“em toda a angústia deles foi ele angustiado”. Como um pai sofre juntamente com seus filhos, o Senhor foi afligido pela aflição deles — uma expressão antropomórfica, na verdade, mas uma expressão que indica como Ele se envolveu profundamente, e foi comovido pelas tristezas deles. Portanto, através do “Anjo da sua presença” Ele os salvou. Isto não pode ser referência a um dos anjos criados, pois não poderia ser dito a respeito de nenhum deles que ele redimiu a Israel de toda a sua aflição. Portanto, esta referência só pode ser ao Anjo do Senhor, que é o próprio Deus, e também é distinto de Deus. Ele é o mesmo a quem nós, com base no Novo Testamento, chamamos de Segunda Pessoa da Trindade. Ele é chamado de “anjo” ou “mensageiro” do Senhor porque, como Mediador, realiza a obra do Senhor. A “face” ou “presença” de Deus é a Sua auto-manifestação a Israel; e assim, o “Anjo da sua presença” é o Anjo em quem Ele Se revela a Israel. Desta forma, em Seu “amor” e “compaixão” (mediante os quais eles haviam sido poupados das pragas que feriram os egípcios (cf. Gn 19.16) e através desse Anjo Ele “os remiu” e “os tomou e os conduziu (cf. 46.3) todos os dias da antigüidade”.

63.10. Do louvor o profeta agora passa a uma oração de arrependimento e petição, estabelecendo um contraste entre o pecado dos filhos com a bondade demonstrada para com os pais (cf. Sl 78,106). Mas eles (enfático) “foram rebeldes”, resistiram ao Espírito Santo e a Ele. O Espírito do Senhor, como se torna claro diante do verbo “contristaram”, é concebido como uma Pessoa, ao mesmo tempo diferente do Senhor e, por outro lado, sendo um com Ele. Em vista do “Anjo da sua presença” no versículo 9, podemos dizer que aqui são mencionadas juntas as três Pessoas da Trindade. O conceito “Santo” usado para descrever o Espírito (cf. Sl 51.11) deve ser considerado no sentido amplo em que o Antigo Testamento tende a usá-lo (cf. 6.3). De acordo com ele, esta palavra refere-se geralmente à divindade deste Espírito; a Sua grande majestade (que faz com que a resistência a Ele seja considerada um pecado tão sério); e particularmente a sua pureza imaculada, que se coloca em aguda oposição ao espírito impuro dos falsos profetas (Zc 13.2). Todavia, essa “santidade” é também o princípio animador dos atos redentores do Senhor (cf. 1.4). Desta forma, esta palavra descreve o Espírito como o Espírito de graça e de revelação que, como tal, habitava no meio de Israel (v. 11) e o guiava para a sua salvação (v. 14).

Assim, o Espírito aparece aqui, depois do “Anjo da sua presença”, como o guia de Israel, e como o agente executivo do plano de Deus para a redenção da nação israelita. É por estas razões que a ingrata recusa dessa salvação por parte de Israel constitui uma rebelião e entristece esse Espírito. “Contristar” (cf. 4.30) sugere a violação do Seu amor, que procura levar a efeito a salvação de Israel.

Que período da história, exatamente, o profeta tem em mente. Segundo o meu ponto de vista, esse assunto deve ser considerado de maneira ampla. Não há razão para se excluir a época da viagem pelo deserto, pois mesmo ali Israel se rebelara várias vezes, particularmente contra o Espírito de Deus que estava sobre Moisés. Mas refere-se especialmente ao período que Israel passou em Canaã — até o seu fim (cf. v. 11). Por causa da rebelião de Israel, o Senhor tornou-se seu inimigo (cf. Os 13.7) e “pelejou contra eles”. Assim, o profeta tem em vista todas as punições que Deus fez cair sobre o Seu povo, desde os dias de Moisés até a destruição de Jerusalém e a deportação do povo.

63.11–14. Através desses castigos o povo (isto é, os piedosos no meio do povo) é levado a se lembrar nostalgicamente dos velhos dias, da época de Moisés, e inquirir a respeito daquele que então se havia revelado tão gloriosamente a ele. Este ato de recordação acontece agora; o próprio profeta é o seu intérprete. Ele faz o povo perguntar: “Onde está aquele que fez subir do mar (isto é, o Mar Vermelho, que Israel atravessara) o pastor do seu rebanho (a saber, Moisés)?” A linha de pensamento continua: “... que pôs nele o seu Espírito Santo” porque esse Espírito (cf. v. 10) repousou sobre Moisés e outros).

Além do mais, o seu “braço glorioso ele fez andar — as demonstrações do Seu poder divino majestoso — “à mão direita de Moisés”. Ele acompanhou Moisés em todos os seus caminhos com essas provas de poder. Por exemplo, o profeta refere-se novamente à passagem através do Mar Vermelho: Ele “fendeu as águas diante deles” (cf. Ex 14.16) para lhes abrir caminho através do mar. Isto Ele fez “criando para si um nome eterno”. Esta é uma referência ao alvo final de Deus, mas também coloca em maior proeminência a grandeza do milagre relatado.

Mais uma vez (v. 13) descreve-se a passagem pelo mar. Ele fez com que Israel atravessasse as profundezas das águas sem nenhum empecilho (cf. Sl 106.9), como um cavalo que não tropeça em campo aberto.

Depois disso (v. 14) o Espírito do Senhor (através do ministério

não a qualquer outro. Ele “trabalha para aquele que nele espera”. Ele é único: desde os tempos antigos nenhum ouvido percebera e nenhum olho vira um Deus de quem se pudesse dizer o mesmo (cf. a tradução livre deste versículo em I Co 2.9).

O versículo 5 continua: “Sais (voluntariamente) ao encontro daquele que com alegria pratica justiça” e dos que “se lembram de ti nos teus caminhos”, a saber, fazendo a Sua vontade e confiando nEle. Mas então o suplicante volta novamente os seus olhos para o infame presente. Ele se coloca, a todos os respeitos, em agudo contraste com o que acaba de ser dito. Em contraposição à bondade de Deus, coloca-se o fato de que Ele agora está irado; e em contradição com o caminhar piedoso que há pouco fora retratado, surge o fato de que o povo de Israel se conduzira de maneira pecaminosa e ímpia.

O versículo 6 explica a sua conduta pecaminosa. A sua degradação fora tão extensa que aos olhos santos de Deus todos se haviam tornado como alguém que é impuro, e todos os seus atos retos (isto é, os atos pelos quais o povo executava os seus deveres pactuais) se haviam tornado, por assim dizer, impuros (literalmente, menstruais) trapos; o povo não tem nada a mostrar, a não ser pecado impuro. O castigo não foi sonegado. Todos haviam murchado como plantas secas. A vida do povo e dos indivíduos fora privada de sua beleza e força. E os seus pecados os haviam “arreatado” como o vento, causado a sua ruína, e ocasionando a sua dispersão entre as nações.

Naquele estado de ruína não havia ninguém (v. 7) que, enquanto rugia a tempestade do juízo de Deus, invocasse o nome do Senhor, para implorar a Sua compaixão pelo Seu povo ferido, ninguém que “se desperte” (ARA) para deter o Senhor. Pois Ele escondeu do Seu povo a Sua face, e o entregou ao poder do seu pecado, fazendo com que ele se consuma.

64.8–12. Agora, porém, o suplicante levanta a sua voz ao céu em favor do povo. Dirigindo-se ao Senhor como “nosso Pai” (cf. 63.16), ele apresenta a sua defesa baseando-se no relacionamento em que o Senhor entrou com o Seu povo, e o descreve nos termos mais íntimos. A paternidade divina acarreta, entre outras coisas, o fato de Deus ser o Criador, o formador de Israel; isto é pintado mais detidamente através da imagem do barro e do oleiro. Por serem totalmente obra das Suas mãos, os israelitas podem esperar que o Senhor se interessará pela sua morte.

Desta convicção brota a oração para que Deus não permita que a

Sua ira aja infundavelmente, e para que Ele não se lembre dos seus pecados nunca mais: “Todos nós somos o teu povo”.

Novamente (v. 10) a oração transforma-se em um lamento. O Senhor é lembrado da destruição das Suas “santas cidades”. Esta expressão descreve as cidades de Canaã em geral, porque toda a terra de Canaã é do Senhor. “Sião” e “Jerusalém” são mencionadas separadamente.

Aqui, o lugar mais sagrado é outra vez o templo. “o nosso templo santo e glorioso” (v. 11). Ele é chamado de “nosso” templo porque foi dado a Israel, mas como lugar onde se devia servir e louvar a Deus, algo que os pais não haviam feito; portanto, não apenas Israel, mas o próprio Deus está envolvido nele. O fato de o templo ter sido devastado pelo fogo é a pior coisa que podia ser citada. Tudo o que Israel tanto amava (sem contar o templo e seu conteúdo, havia a cidade e seus palácios) agora jaz em ruínas.

A oração acaba (v. 12) perguntando ao amor paternal de Deus se, depois de tudo isto, Ele ainda Se conteria (cf. 63.14), e permitiria que a opressão de Israel continuasse além de toda medida.

9. OS “OBSTINADOS” E OS “SERVOS DO SENHOR” (CAP. 65)

No que tange à autoria deste capítulo, lembre que em Romanos 10.20 o nome de Isaías é ligado a uma citação desta profecia (cf. Introdução, p. 17).

Há muita diversidade de opiniões concernente ao contexto cronológico desta passagem. Alguns intérpretes acham que é o tempo do exílio; outros, o período imediatamente posterior; e ainda outros crêem que ela se refere à época do próprio Isaías. De fato, argumentos semelhantes aos que foram usados em conexão com 56.9ss., passagem com a qual este trecho mostra certa semelhança, podem ser aduzidos para confirmar a posição mencionada em último lugar.

Na opinião de alguns eruditos, este capítulo constitui a resposta do Senhor à oração de penitência que o antecede. Há alguma base para esta opinião, nas palavras iniciais, em que se pode interpretar que o Senhor está rejeitando as queixas a respeito do Seu “silêncio” e inação para com o Seu povo sofredor (62.12). Não obstante, esta opinião parece-me duvidosa, se ela dá a entender que esta profecia tem o propósito específico de constituir a resposta do Senhor à oração de penitência precedente. Para

que isto fosse verdade, haveria necessidade de existir muito mais coesão intrínseca entre os dois textos. Isto é muito claro se, como cremos, o capítulo em estudo se relaciona a condições vigentes durante a vida de Isaías (veja acima), e daí, a um período muito anterior ao que sublinha a oração de penitência. Porém, mesmo que se não considere isto, há tão pouca ligação intencional com o capítulo anterior, que a opinião citada quase não tem plausibilidade.

Claro que é outra questão, se não se pode presumir que estas duas passagens, embora compostas independentemente, não foram colocadas, pela direção do Espírito, nesta ordem, com a idéia de levá-las a uma relação mais íntima. Em minha opinião a resposta precisa ser afirmativa. A verdade desta profecia é tal que — embora ela não tenha sido originalmente registrada com este objetivo — ela de fato abrange a resposta que o Senhor poderia e até deveria dar a Israel, atendendo uma oração como a de 63.7ss.

65.1—5a. Na opinião de alguns eruditos, o versículo 1 tem em vista os gentios; na opinião de outros (dentre os quais está a maioria dos mais recentes), é Israel. Os paladinos da primeira opinião apelam principalmente ao fato de que Romanos 10.20 explica a primeira parte deste versículo como uma predição da reunião dos gentios, e referem-se à sua conclusão, que é então traduzida: “a um povo que não se chamava do meu nome” (ARA). Se este ponto de vista é correto, então o significado pretendido é que o Senhor, ainda mais vivamente, para ressaltar a obstinação de Israel, como descrita no versículo 2, refere-se em primeiro lugar à Sua graça, que é tão generosa que não é negada nem aos gentios (a fim de dizer em seguida que, não obstante, Israel a rejeitou). Ao mesmo tempo, deve-se perguntar se a segunda opinião não merece preferência. Esse ponto de vista, em minha opinião, não é absolutamente excluído por Romanos 10.20.⁵² E se não o é, então o contexto parece argumentar em seu favor. A grande semelhança entre este versículo e o versículo 2 parece indicar que o seu significado precisa ser encontrado

52. Deve-se lembrar que também Oséias 1.10 e 2.23 são intimamente relacionados, em Romanos 9.25—26, com a vocação dos gentios, enquanto que estas passagens têm em vista Israel, primordialmente. A explicação é que o apóstolo faz destilar do texto de Oséias o pensamento da graça compassiva e gratuita de Deus, e então o aplica particularmente à vocação dos gentios. Algo semelhante pode ser subentendido em relação a Romanos 10.20.

na mesma direção. Este versículo, portanto, fala da intensa disposição do Senhor de Se revelar a Israel e que, não obstante, Israel “não perguntava” por Ele nem O buscava. A segunda metade do versículo reforça esta afirmação: Ele ofereceu-Se “a um povo que não se chamava do meu nome” — uma nação que negligenciava, e ainda negligencia a atitude de levar a sua angústia e aflição a Ele em oração.

Assim o Senhor (v. 2) estende as Suas mãos “todo dia” — isto é, para convidá-lo para Si e para oferecer-Se a ele — a um povo que era e é “rebelde” (cf. 1.23; 30.1) e que anda em caminhos errados, “seguinto os seus próprios pensamentos”, e por isso seguindo as suas inspirações particulares, em vez de permitir que a voz de Deus o guie.

Ele provoca continuamente (v. 3) o Senhor “abertamente” — isto é, sem um véu de temor ou reserva. E então segue-se uma descrição mais concreta dos seus pecados. Eles são culpados de costumes pagãos e de idolatria. Eles oferecem sacrifícios “em jardins” (cf. 1.29; 57.5; 66.17). Eles queimam “incenso sobre altares de tijolos”; o significado desta queixa não é claro, mas provavelmente ela se refere a um altar de desenho pagão. (Nota do tradutor: Sim, pois os altares ordenados pelo Senhor eram sempre de pedras “não lavradas”).

Eles se assentavam entre os sepulcros (v. 4), aparentemente com a idéia de estabelecer contato com os mortos através de necromancia ou outros métodos de ocultismo. O costume de passar noites em vigília “em lugares misteriosos” (ARA) tem objetivo semelhante. Essas “guaritas das sentinelas” (NM) ou “escaninhos” (BJ) (cf. 1.8) geralmente se encontram em lugares solitários; talvez a referência seja a casas de guarda para a proteção das sepulturas contra ladrões ou animais selvagens. O costume de passar a noite nesses lugares talvez fosse praticado em uma tentativa de receber oráculos em sonhos. Eles também comiam carne de porco, e “tem no seu prato ensopado de carne abominável (cf. Ez 4. 14) (cf. a referência a ratos em 66.17). Comer tais alimentos nojentos evidentemente fazia parte desses costumes pagãos, que aparentemente incluíam refeições sacrificiais.

Eles dizem (v. 5a): “Fica onde estás, não te chegues a mim, porque sou mais santo do que tu”. Os necromantes, nesta última declaração, asseveram que mediante a íntima conexão com o “seu” deus ou espírito, absorvem uma espécie de “santidade” ou poder mágico em seus corpos e roupas, que se podia transmitir a qualquer pessoa que os tocasse, e ser uma fonte de turbção para essas pessoas. Assim, esta é uma descrição de como

os necromantes tentam inspirar temor em seus seguidores e conhecidos.

65.5b—7. Agora segue-se a palavra de juízo. Às narinas do Senhor esse povo é “como fumo de fogo que arde o dia todo” (cf. Dt 32.22; Jr 17.4). As imagens usadas referem-se à ira do Senhor (cf. Sl 18.8). Dizer que essas pessoas são “fumo de fogo” é dizer que são objeto da ira de Deus.

O seu pecado (v. 6) é registrado em um livro que permanece aberto diante de Deus, e assim continua sempre presente diante dEle (cf. Et 6.1). O castigo desse povo não será retido; Ele não se “calará” mas pagá-lhe-á “totalmente”, colocando “a recompensa no seu seio” (ARC), da maneira como se paga a uma pessoa o que lhe é devido, derramando-o na dobra da sua capa (cf. Lc 6.38).

O versículo 7 menciona expressamente os pecados pelos quais será paga essa retribuição: não são apenas nas iniquidades desta geração, mas também as de seus pais. Como tal é mencionada a queima de sacrifícios “nos montes” e nos “outeiros” — costume pagão ou paganizado bem conhecido, que era seguido nos “lugares altos”. Não está inteiramente claro se a intenção é mencionar especialmente os pecados dos pais⁵³ ou igualmente os da geração atual; esta última hipótese certamente não é impossível,⁵⁴ visto que os “lugares altos” podem ter florido juntamente com os costumes descritos acima. Devido a tudo isto, o Senhor medirá a sua recompensa “no seu seio” (cf. v.6, ARC), e Ele fará isso “primeiro” (NM) ou “primeiramente”⁵⁵ (T), antes de qualquer outra coisa em Seu programa. É evidente, mediante a seqüência, que o Seu programa abrange algo mais do que apenas castigo.

53. Nesse caso esta passagem constituiria um argumento em favor da opinião de que esta profecia relaciona-se com um período em que o culto nos lugares altos já pertencia ao passado, conseqüentemente, no máximo à época do exílio.

54. O uso da terceira pessoa (“queimaram”) não é argumento contrário a esta opinião, visto que a terceira pessoa é usada em toda esta passagem. O uso de “vossas” no versículo 7a constitui a única exceção a esta regra; e até esta tradução é duvidosa, visto que algumas versões antigas grafam “deles”, que muitos eruditos preferem.

55. No hebraico a palavra “primeiro” é incluída. A ARA traduz esta passagem como “obras antigas”; bem como ARC, IBB, BJ e outras. A NM traz “primeiro”. O texto é incerto — TRAD.

65.8–10. A profecia agora faz uma curva, e dá meia volta. Há um segmento da população nacional que pode ser chamado de “servos” de Deus. Por amor a eles o Senhor não a destruirá toda. O julgamento será limitado; Israel não será totalmente arrasado. Acontecerá com Israel como um cacho de uvas, em que há suco precioso, e que é tratado com cuidado por causa da “bênção” que há nele (ARA), por causa do dom de Deus que ele tem. Embora também haja uvas más nele, o cacho é poupado por amor às uvas boas. Isto não exclui a perspectiva de que as más venham a ser, mais cedo ou mais tarde, jogadas fora.

Para os que são poupados, há um futuro reservado (v. 9). Eles — o “remanescente” (cf. 6.13) — ainda têm nome de povo do Senhor, “Jacó” ou “Judá”, e desse povo o Senhor suscitará “descendência” (cf. 37.32), e esta possuirá os seus “montes” (isto é, Canaã) como sua herança. Eles, os filhos piedosos de pais piedosos, são os “eleitos” e os “servos” do Senhor.

As suas possessões (v. 10) se estenderão desde a planície de Sarom a oeste, junto ao mar, até o Vale de Acór, a leste, ao lado de Jericó. Aquela será uma pastagem para os rebanhos, o outro um lugar de descanso para as manadas — o gado que pertence ao “meu povo, que me buscou”.

65.11–12. Agora vem, à guisa de contraste, uma descrição da sorte muito diferente dos ímpios. Em primeiro lugar segue-se a lista dos seus pecados. Em geral, eles se “apartam do Senhor”. Mais particularmente, esqueceram-se do Seu “santo monte” (Sião com o templo e o ministério a ele associado). Isto é concretizado nos costumes idólatras descritos acima (vv. 3ss.; cf. v. 7). Além disso, menciona-se a sua veneração de “Fortuna” e “Destino”. O ato de se por uma mesa sugere oferendas de alimentos; o de “misturar vinho” sugere ofertas de libação.

O versículo 12 anuncia julgamento. O Senhor os “destinará” à espada — um jogo de palavras com o nome do deus deles. Mas não é o Destino quem decidirá a sua sina, mas o Senhor, que os entregará à espada. Tudo isto acontece porque eles não ouviram à voz do Senhor (cf. vv. 1–2).

65.13–16. A sorte dupla dos ímpios e dos “servos” do Senhor agora é retratada mediante contrastes agudos. Esta é uma palavra do Soberano Senhor, Javé. Aos Seus servos Ele concede tudo o que é bom: comer, beber, alegrar-se, cantar “por terem o coração alegre”; para os outros, o oposto (vv. 13–14).

O versículo 15 aplica os contrastes aos nomes de cada um deles. O nome dos ímpios (porque o Senhor os matará) se tornará “maldição”; isto é, quem amaldiçoar a outrem dirá: “Que aconteça com você como aconteceu com _____”, mencionando o nome de um deles. Em outras palavras, o seu destino desgraçado será proverbial. Aqueles que falam dessa forma são os piedosos que sobreviverão aos outros. Quanto a esses, receberão “outro nome” (cf. 62.2) porque Ele terá mudado a sua sorte e, depois de sofrerem (cf. v. 16), eles jubilarão outra vez.

Com o resultado (v. 16), sempre que alguém impetrar uma bênção ou fizer um juramento na terra (isto é, Canaã), fa-lo-á pelo “Deus da verdade” (ARC), pois tanto no castigo dos ímpios quanto na elevação dos piedosos (descrito nos vv. 13–15) a “verdade” ou fidelidade de Deus foi exibida de maneira notável. As tribulações passadas dos piedosos serão “esquecidas” (nem sinal delas restará) e “escondidas dos (Seus) olhos” (cf. Os 13.14). Isto significa que o Senhor os colocou detrás dEle, e não tem nenhuma intenção de permitir que sobrepujem os piedosos novamente.

65.17–25. Para confirmar as declarações e promessas feitas nos versículos precedentes, o profeta, colocando-se em ponto de observação ainda mais alto, e expandindo a sua visão, proclama a criação iminente de “novos céus e nova terra”, ou seja, um novo mundo. Os alicerces dessa promessa profética já foram lançados (51.6,16; 60.19; cf. também 66.22), e no Novo Testamento ela é lembrada novamente (II Pe 3.13; Ap 21.1). As “coisas passadas” não serão lembradas. Alguns traduzem “antigas” (dando a entender os antigos céu e terra), mas é mais provável que o profeta tivesse em mente de modo especial as tribulações anteriores (v. 16). O seu horizonte é mais restrito — como o prova o fato de mesmo ao tecer considerações a respeito da idéia de novos céus e nova terra, ele o faz em termos de uma Canaã bendita. Neste caso também a profecia exhibe o seu caráter vétero-testamentário típico.

Assim, no versículo 18 encontramos o imperativo para se alegrarem pelo fato de que o Senhor, mediante o Seu poder e intervenção recriadores, fará de Jerusalém um puro deleite, e de seus habitantes uma alegria; isto é, essas qualidades serão universais nela e neles.

E o próprio Senhor também Se regozijará sobre a cidade e seu povo (v. 19). O inverso disto é que todo o choro e clamor cessarão.

Uma vida longa (v. 20) é o destino de todos. Em Jerusalém não mais haverá criança que viva apenas poucos dias; essas mortes prematuras não

mais ocorrerão. O idoso não morrerá enquanto não tiver vivido todos os seus dias. Aquele que morrer com cem anos⁵⁶ será considerado um mero jovem; através deste número, pode-se calcular como será grande a longevidade dos mais velhos. Semelhantemente, a pessoa que pecar, e portanto for amaldiçoada e morrer jovem, assim mesmo viverá para alcançar os cem anos. Toda esta descrição mostra, em termos desta terra, algo do distante esplendor da vida na nova terra, onde em realidade a morte já não mais reinará (cf. 25.8).

Será correspondente à duração da sua vida (v. 21) a felicidade que eles gozarão. Viverão nas casas que edificarem, e gozarão do fruto das vinhas que plantarem. Nenhum estrangeiro tomará o seu lugar (v. 22; cf. 1.7; Lv 26.16; Am 5.11). Isto será possível, não apenas porque nenhum inimigo os privará dele, mas também porque a duração de suas vidas será tão grande quanto a das árvores que plantarem, algumas das quais vivem durante séculos.

Assim sendo, “não trabalharão debalde” (v. 23; cf. Hc 2.13), o que acontece quando uma invasão inimiga ou as más colheitas destroem as esperanças do lavrador. Semelhantemente, eles não terão filhos “para a calamidade” (ARA); isto é, tão somente para vê-los serem mortos. Pois eles são um povo bendito pelo Senhor (cf. 61.9); e por isso serão rodeados por grande número de descendentes (cf. Jó 21.8) que não falecerão prematuramente, e dos quais verão muitas gerações juntas.

As suas orações (v. 24) serão ouvidas pelo Senhor sem detença. Enquanto estiverem ainda falando, mesmo antes que abram a sua boca, quando a oração ainda estiver em seu coração, o Senhor responderá (cf. 30.19).

O reino pacífico (v. 25) está aqui. A sua descrição depende em grande parte de características tiradas de 11.6–9. A característica nova é o que se diz da serpente: pó será a sua comida. Esta alusão é evidentemente a Gênesis 3.14; a implicação parece ser que a serpente se submeterá à sua maldição sem ferir mais os seres humanos.

56. Seria de se pensar, em vista da declaração anterior, que u'a morte assim “prematura” não mais ocorreria. Pode-se inferir desta descrição que ela não tem intenção de ser literal.

10. JULGAMENTO DOS PECADORES: A GLÓRIA VINDOURA DE SIÃO (CAP. 66)

A questão da data desta profecia talvez precise ser respondida de maneira diferente para as diferentes partes.

Os versículos 1–4 bem podem relacionar-se com a época de Isaías, e serem um discurso contra os costumes pecaminosos de adoração durante o reinado de Manassés (cf. 1.11–15). Muitos estudiosos consideram estes versículos como um esforço para combater um plano para edificar um novo templo, em Babilônia ou (antes do retorno) em Jerusalém. A fim de tornar plausível este ponto de vista, é necessário isolar totalmente esta passagem do seu contexto, pois no versículo 6 presume-se que o templo existe. Sobretudo, a absoluta rejeição do culto no templo, como alguns alegam que esta passagem indique, é pensamento alheio ao Antigo Testamento.

A opinião de que esta passagem tenciona atacar os samaritanos, especificamente o seu plano de edificar um contra-templo, a meu ver é muito fraca. A argumentação do versículo 1 é tal que ele se aplica a qualquer templo, e não apenas a um que esteja sob auspícios cismáticos.

O versículo 5, com sua descrição da opressão dos piedosos, e o versículo 17, que descreve as práticas de adoração pecaminosas, podem também relacionar-se à época de Manassés (cf. 65.3ss.).

À guisa de contraste, no resto do capítulo o exílio é claramente subentendido. Isto pode levar o leitor a achar que aqui estamos tratando de profecias diferentes, e que seria melhor tratar os versículos 1–4 separadamente. Contudo, mediante esta ordenação, parece que foi estabelecida uma certa ligação entre estes versículos e a seqüência. Já me referi aos versículos 5 e 17, como os que refletem o mesmo período que os versículos 1–4. Por esta razão, talvez, devamos entender que neste capítulo profecias originárias de diversas épocas cronológicas e relacionadas a diferentes situações históricas foram reunidas em um todo.

66.1–4. Um falso senso de segurança baseado no culto realizado no templo é combatido nestes versículos (cf. 1.11–15). Logo de início declara-se enfaticamente que o céu é o trono do Senhor, e a terra o Seu estrado; conseqüentemente, Ele reina e enche todo o universo. Portanto, em nenhum lugar na terra há um ponto em que possa ser edificada uma casa para Ele, nem um lugar que possa servir-Lhe de habitação (11.10). Isto não

deve ser entendido em sentido absoluto, como se o Senhor não quisesse ter nada com um templo. Pelo contrário, é uma condenação do ponto de vista exterior, que faz passar despercebido que é apenas no sentido figurado que um templo pode ser chamado de casa e habitação do Senhor (cf. I Re 8.27), e que portanto atribui valor a um templo físico mesmo quando ele ou seu ministério são contaminados por toda sorte de costumes ímpios (cf. vv. 3b-4).

O versículo 2 continua no mesmo tom, dizendo que o Senhor fez todas “estas cousas”, todo o universo visível, e por isso o homem realmente não pode acrescentar nada ao que já é dEle (cf. SI 50.12). O que alegria esse Deus exaltado não são coisas externas, mas a disposição interior do coração que reconhece a Sua majestade (cf. 57.15). Portanto, Ele olha com favor para o “aflito”⁵⁷ e “abatido de espírito” (cf. 57.15), para o “que treme da minha palavra”, enchendo-se de um santo senso de temor diante dela.

Muitos eruditos acham que o significado da primeira metade do versículo 3 (as quatro comparações) é que quem fizer sacrifícios com um espírito errado será tão culpado aos olhos de Deus quanto quem matar um homem ou quebrar o pescoço de um cão (com a intenção, talvez, de sacrificar o cão a Deus) ou apresenta ao Senhor o sangue de um porco (cf. 65.4) ou adora um ídolo. De acordo com outra opinião possível, o profeta está dizendo que os sacrificadores do touro, da ovelha, etc., são as mesmas pessoas que em outras ocasiões não têm escrúpulos em cometer homicídio ou fazer a Deus sacrifícios detestáveis ou adorar ídolos. Seja qual for a opinião correta (hipocrisia ou sincretismo), a segunda metade do versículo fala de caminhos de escolha própria e abominações que eles escolheram.

De acordo com isso, o Senhor também “escolherá” um tratamento severo para eles (v. 4), ou seja, ele “fará vir sobre eles o que eles temem” — lhes infligirá julgamento. A razão para isto é repetida: eles não ouviram quando Ele falou (cf. 65.12).

66.5. Aqui também temos uma palavra de julgamento contra os ímpios, mas ela é revestida da forma de consolo para os fiéis. Esses são

57. Esta palavra realmente refere-se aos “necessitados” (cf. 10.2; 11.4), mas tem o significado adicional de alguém que em sua aflição coloca a sua confiança em Deus.

mencionados como os “que tremem da minha palavra” (cf. v. 2). Em seguida, faz-se menção dos seus irmãos (judeus) que os odeiam e excluem por causa do nome do Senhor (cf. Lc 6.22); conseqüentemente, eles são odiados por sua fidelidade ao Senhor, e são expulsos da comunhão deles. Zombeteiramente, é-lhes dito: “Mostre o Senhor a sua glória para que vejamos a vossa alegria!” A sua confiança no Senhor está sendo escarnejada (cf. 5.19). Todavia, contra os zombadores o Senhor pronuncia juízo: “Esses serão confundidos”.

66.6–16. Não está claro se a palavra de julgamento do versículo 6 constitui uma continuação do versículo 4 ou o início de uma nova passagem. Menciona-se um ruído que vem da cidade, e é dirigido contra os inimigos. Estes, portanto, devem estar sendo pressentidos fora da cidade, enquanto que os “irmãos” do versículo 5 mais provavelmente estão dentro da cidade. Este é um argumento em favor de se presumir um novo início neste ponto. Ressoa um barulho que vem de Jerusalém; ele se origina no templo; é a voz do Senhor, que habita ali, e que Se está preparando para “dar o pago” dali aos Seus inimigos (cf. J1 3.16; Am 1.2).

Ligada ao julgamento anterior, encontramos, nos versículos 7ss., uma predição de glória futura para Jerusalém, ao estilo das profecias anteriores (cf. caps. 60–62). Antes que as suas dores lhe sobrevissem, Jerusalém deu à luz um filho (cf. 49.20–21; 54.1) — isto é, de uma só vez ela tinha novamente os seus habitantes.

A maneira como um país (isto é, sua população) nasce aqui (v. 8) é inaudita. O Senhor não realiza a Sua obra pela metade (v. 9); uma vez que Ele começa a dar novamente filhos a Jerusalém, ela realmente os verá chegar abundantemente.

Portanto, todos os que amam Jerusalém (v. 10) e que se lamentam sobre o seu destino, são incitados a se regozijar com ela (isto evidentemente tem em vista a época em que os seus filhos terão retornado).

Fazendo isto (v. 11) eles participarão pessoalmente da salvação que então será concedida a Jerusalém; eles se servirão fartamente dos “peitos das consolações”. Aqui os seus filhos encontrarão alimento; em comunhão com ela, eles serão consolados de todas as tristezas que sofreram por amor a ela.

O Senhor (v. 12) lhe dará paz (prosperidade, bem-estar, felicidade sem perturbações) e a riqueza das nações “como um rio” (48.18). Os filhos

dela serão trazidos nos braços e acalentados nos joelhos pelas babás gentias (cf. 49.22; 60.4).

Desta forma o Senhor consolará os que amam Jerusalém, como u'a mãe consola (v. 13), ou seja, da maneira mais terna e eficiente, e Ele fará isso em Jerusalém (ARA, ARC), o centro restaurado da Sua auto-manifestação em misericórdia.

Eles verão a salvação do Senhor (v. 14) e se regozijarão (cf. 60.5), e os seus ossos (cf. ARA) “revigorarão” ou (cf. ARC) “reverdecirão” como a erva. Os ossos, como as partes mais firmes, muitas vezes representam o corpo todo, e assim, toda a pessoa (cf. S1 31.10; 32.3). A comparação da prosperidade dos piedosos com a condição florescente das plantas ocorre freqüentemente (44.4; S. 1.3). O “poder” (ARA) ou a “mão” (ARC) do Senhor será conhecido de Seus servos — a saber, por atos de redenção Ele lhes mostrará o que pode fazer. O verso desta medalha é que a Sua fúria atingirá os Seus inimigos.

Esta última idéia é elaborada no versículo 15. O Senhor está vindo “em fogo”; isto é, em uma demonstração destruidora da Sua ira (cf. 10.17; 30.27). Ele virá com um exército poderoso cujos carros são “como um torvelinho” e portanto, ceifará os Seus oponentes em um instante.

Assim (v. 16) o Senhor executará juízo. Além de fogo menciona-se a espada como símbolo do poder destruidor do Senhor. Ela é dirigida contra todos os que são hostis. Portanto, é muito alto o número de mortos.

66.17–24. A declaração anterior é aplicada especialmente aos judeus apóstatas, que são culpadas das práticas de adoração pecaminosa descritas anteriormente (cf. 65.3ss.; e talvez 66.3). Eles se consagram e purificam para entrar “em jardins” (cf. 65.3); a frase seguinte, no original, não está bem clara: na frase “após a deusa que está no meio” a palavra “deusa” é uma adição; pode referir-se ao líder do culto no centro, que por seu exemplo mostra aos outros como dirigir as cerimônias de consagração. A tradução “uns após outros” (ARC) não tem base no original. Na frase acima, a versão T subentende, em vez de deusa, “árvore”. Esses adoradores comem a carne de porcos e ratos (cf. 65.4; Lv 11.29) e outras coisas “abomináveis” (nome dado em Lv 11.41 a toda criatura que se arrasta pela terra). Devido a essas coisas eles “serão consumidos”, isto é, destruídos (cf. S1 73.19).

O Senhor conhece as suas obras e os seus pensamentos (v. 18). Segue-se novamente a descrição de julgamento em sentido mais am-

plo. O Senhor reunirá todas as nações. O fato de esse “ajuntamento” ter o objetivo de julgamento (cf. J1 3.2), torna-se evidente devido à referência a sobreviventes no versículo 19. O lugar do julgamento, presumivelmente, é Jerusalém (cf. v. 6; J1 3.16). Ali eles verão a Sua “glória” – no fato de que Ele os castigará e dará salvação ao Seu povo (cf. v. 5).

Semelhantemente, o “sinal” que Ele colocará entre eles (v. 19) não é outro senão o castigo que Ele lhes infligirá. Contudo, haverá os “alguns dos que foram salvos”, isto é, que foram poupados nos julgamentos vindouros. A esses o Senhor enviará a nações distantes, indo os primeiros para Tarsis (cf. 2.16; 60.9). Os líbios e lídios (“Pul e Lude”) são povos africanos (Gn 10.6, 13⁵⁸); os luditas também são mencionados como arqueiros em Jeremias 46.9. Por Tubal entendem-se os tibereanos, que viviam na região do Cáucaso (cf. Ez 27.13). Javã (ARA, ARC) é a Grécia (cf. J1 3.6). As “terras do mar mais remotas” são os países litorâneos e ilhas do Mediterrâneo (cf. 41.1). Em relação a todas essas nações é verdade que não ouviram falar da fama do Senhor, nem viram a Sua glória; elas não O conhecem. Para elas, Ele enviará os “que foram salvos”, e eles tornarão conhecida a Sua glória (da qual testificaram).

Como resposta, as nações trarão os judeus da Diáspora de volta a Jerusalém “por oferta ao Senhor”, isto é, tendo sido convencidos da Sua grandeza, elas O honrarão. A enumeração de todos os meios de transporte – cavalos, liteiras, mulas, dromedários – serve para dar uma impressão forte do grande número de pessoas que retornará, e da ansiedade com que os gentios colocarão à disposição deles todos os meios à mão. A imagem da oferta é ampliada na comparação com as ofertas de manjares. A frase “em vasos puros” indica que as ofertas de manjares, e semelhantemente os judeus que estão voltando, são um sacrifício puro que agrada ao Senhor.

A alguns deles o Senhor escolherá para serem sacerdotes levíticos (v. 21). Os sacerdotes levíticos são legítimos: eles são nomeados de acordo com a instituição de Deus. Alguns eruditos consideram que “eles” são os judeus que retomaram. Dizem que esta referência é mais especificamente aos que descendem da linhagem sacerdotal de Arão, e a idéia aqui seria que a sua peregrinação pelos países gentios não os havia desqualificado para serem sacerdotes. Parece ser um agrupamento contra esta idéia o

58. Os nomes importantes são Pul e Lude. Veja ARA – TRAD.

fato de que em 61.6 os judeus em geral são chamados de sacerdotes do Senhor, enquanto que aqui a referência é a uns poucos escolhidos. Por essa razão é mais provável que se considere “eles” como os gentios que estão mandando os judeus de volta. Foram eles quem levaram os judeus a Jerusalém como oferta ao Senhor. À guisa de resposta, o Senhor indica alguns dentre eles como sacerdotes.

A isto é acrescentada (v. 22) a certeza de que da mesma forma que os novos céus e a nova terra permanecerão, também o nome e a descendência de Israel “estarão diante de mim” (cf. 65.17), portanto, durarão para sempre. A conexão constitui a base para a volta de Israel (v. 20) bem como para a incorporação dos gentios no sacerdócio (v. 21), pois até o sacerdócio dá a entender que Israel permanecerá. Contudo, é necessário dizer que Israel atingirá esse destino eterno, não como nação, mas na comunidade espiritual que é o verdadeiro Israel.

O versículo 23 mostra até que ponto a salvação eterna mencionada é descrita nas cores e formas provisórias do Antigo Testamento. Em cada dia de celebração semanal ou mensal, ou seja, em cada sábado e em cada lua nova, eles virão para adorar diante do Senhor; é claro que “toda a carne” (ARA, ARC) não pode significar toda a humanidade (dificilmente toda ela poderia caber em Jerusalém, ou dirigir-se a Jerusalém toda semana); esta expressão serve como referência geral a “todo mundo”, dando a entender em particular a população de Jerusalém e regiões circunvizinhas.

Ao mesmo tempo todos verão então (v. 24) o final horrível dos ímpios. (“Verão” implica na idéia de satisfação, não sobre a condição terrível dos condenados, mas com o triunfo da justiça de Deus.) O versículo 18 havia-se referido ao julgamento dos ímpios; é para os seus cadáveres que os adoradores de Javé agora olham. Parece que na visão do profeta esses corpos jazem em lugar próximo a Jerusalém, talvez o Vale de Hinom (em hebraico *Ge-ben-Hinnom*). “O seu verme nunca morrerá, nem o seu fogo se apagará” (cf. 34.10). Eles serão sujeitos a tormento eterno; o profeta transcende novamente os limites da terra, da qual nos outros casos ele faz derivar todas as suas imagens, e desvenda diretamente algo da realidade eterna subentendida nestas figuras (cf. Mc 9.44,48).

COMENTÁRIOS BÍBLICOS

DA SÉRIE CULTURA BÍBLICA

Estes comentários são feitos de modo a dar ao leitor uma compreensão do real significado do texto bíblico.

A Introdução de cada livro dá às questões de autoria e data, um tratamento conciso mas completo.

Isso é de grande ajuda para o leitor em geral, pois mostra não só o propósito como as circunstâncias em que foi escrito o livro.

Isso é, também, de inestimável valor para os professores e estudantes que desejam dar e requerem informações sobre pontos-chave, e aí se vêem combinados, com relação ao texto sagrado, o mais alto conhecimento e o mais profundo respeito.

Os Comentários propriamente ditos tomam respectivamente os livros estabelecendo-lhes as seções e ressaltando seus temas principais. O texto é comentado versículo por versículo sendo focalizados os problemas de interpretação. Em notas adicionais, são discutidas em profundidade as dificuldades específicas.

O objetivo principal é de alcançar o verdadeiro significado do texto da Bíblia, e tornar sua mensagem plenamente compreensível.

EDIÇÕES VIDA NOVA
EDITORA MUNDO CRISTÃO