



A EXPERIÊNCIA DE DEUS NO PRIMEIRO LIVRO DE ISAÍAS

José Mauricio de Carvalho^º
Natália de Resende Carvalho^º

RESUMO:

Neste trabalho examina-se a experiência de Deus presente no livro do Profeta Isaías, começando-se pelo significado da expressão: *experiência de Deus*. Mostram-se, inicialmente, referências a um Deus guerreiro, rigoroso e educador que mostra uma nova face: misericordiosa, consoladora e cheia de esperança. A mudança vem junto com uma nova compreensão da figura do Messias, que deixa de ser guerreiro e se torna Servo de Deus e da ideia de Aliança, centrada na obediência à vontade de Deus e não mais no sacrifício de animais.

Palavras-chave: Experiência. Isaías. Deus. Aliança. Messias.

A EXPERIÊNCIA DE DEUS - O SUJEITO DESSE TRABALHO

Um trabalho como esse precisa começar pelo esclarecimento do sujeito e objeto que o constituem. O sujeito é a *experiência de Deus*, cabendo indagar que tipo de conhecimento a expressão permite? Experiência tem muitos sentidos, o mais usado é o conhecimento obtido pelos sentidos. Logo a palavra experiência tem aqui um significado que se despreza desse sentido usual, adotado pela Ciência e pela Filosofia e que significa um tipo de consciência decorrente da intuição sensível.

A própria noção de conhecimento vinda do empirismo associa-se ao termo experiência e significa, diz Abbagnano em seu *Dicionário de Filosofia* o (1982): "o apelo à experiência como critério ou cânone de validade do conhecimento" (p. 387). Esse entendimento da experiência como uma forma de conhecimento decorrente da intuição sensível, foi adotado por Immanuel Kant no parágrafo inicial da *Estética Transcendental*, a primeira parte da *Crítica da Razão Pura*. Kant esclarece que o conhecimento de algo ou de alguém só é possível quando o objeto toca nossa sensibilidade. Eis o que escreve (1987):

^º Filósofo, Pedagogo e Psicólogo pela UFSJ, Especialista em Filosofia Clínica pelo Instituto Packter, Especialista e Mestre em Filosofia pela UFJF, Doutor em Filosofia pela UGF, Pós Doutorado na UFRJ e na Universidade Nova de Lisboa Professor Titular do Departamento de Filosofia da UFSJ. E-mail: josemauriciodecarvalho@gmail.com

^º Dentista e Especialista em Endodontia pela UNILAVRAS, Consultório em São João del-Rei. E-mail: natalia_resendeodonto@yahoo.com.br

na medida em que o objeto nos for dado; a nós homens pelo menos, isto só é por sua vez possível pelo fato do objeto afetar a mente de certa maneira. A capacidade (receptividade) de obter representações mediante o modo como somos afetados por objetos denomina-se sensibilidade (p. 39).

Na medida em que desenvolve essa noção de experiência, Kant traduz o que seria a base da ciência da natureza do seu tempo: o vínculo entre a sensibilidade e o entendimento de modo a assegurar a objetividade do conhecimento. Nessa forma de pensar nenhum objeto nos é dado sem a sensibilidade. Assim, a *Crítica da Razão Pura* proclama que sem sensibilidade nenhuma experiência é possível, pois a intuição humana, além da forma que a constitui está igualmente dependente da matéria, que vem pelas sensações. Essas considerações de Kant sobre a intuição, lembra-nos Leonel Ribeiro dos Santos (1994): "permite-nos reconhecer já as possibilidades e os limites, não só de todo o conhecimento, como de toda a representação humana" (p. 26). E Kant se preocupava em ligar a experiência ao entendimento não só para assegurar a objetividade do conhecimento, mas para expor o pensamento de uma forma profunda e justificada.

Nesse artigo não temos como fechar o conceito de experiência ao conhecimento obtido pela intuição sensível, como se faz na ciência estudada por Kant e na tradição empirista. Vamos adotar um conceito mais amplo de experiência, tomando-o como uma forma de saber que sente e/ou saboreia a realidade não só a partir do intuído sensivelmente, mas do conjecturado além do fenomênico, mas capaz de iluminá-lo. Ao chamar atenção para essa maneira mais alargada de tratar a experiência, orientados para uma abertura transcendente, queremos dar-lhe um sentido mais amplo que aprendizagem nascida dos sentidos. Ao fazê-lo estamos indicando que este mundo de que temos experiência sensível não esgota a realidade e que temos que permitir a conjectura preencher aqueles espaços de significação que a intuição sensível não ocupa.

Essa experiência de significado, ampliada por uma noção de realidade que não se esgota na aparência do mundo, pode ser feita por uma pessoa, mas, por extensão, pode ter origem num grupo que se articula pelos mesmos elementos de fé transcendente. Esse indivíduo ou grupo reúne aquisições que reconhecem válidas para outras pessoas porque essa realidade mais ampla da experiência não prescinde da razão, não vai contra ela, mas sobretudo não a esgota. Por isso, uma experiência de valores nos mostra um tipo de objeto que não se esgota na experiência sensível e o esforço humano nunca vai elucidá-lo completamente. E assim, o que há de limitado no conhecimento e o que o ultrapassa são, na expressão alegórica de Hessen (1974): "como as duas linhas que não podem se encontrar senão no infinito, e é para aí que se orienta todo o esforço do homem" (p. 293).

Nesse sentido, a noção de experiência de Deus que adotamos nesse trabalho, tem semelhança à experiência dos valores morais, porque implica elementos que transcendem as coisas e a intuição que delas podemos formar. Miguel Reale denominou *conjectura* a esse significado de experiência irreduzível à intuição sensível. Assim, em assuntos de ética filosófica, e poderíamos dizer também por extensão aos temas relativos à Sagrada Escritura, a experiência de Deus é inseparável da *conjectura* ou melhor ainda, da fé religiosa na Sua presença. O transcendente situado além do fenomênico de lá amplia e completa o entendimento que se tem pela experiência da intuição. E o que essa noção de



experiência significa? Para Reale, é postura diante de algo que é posto ou pressuposto, como esclareceu em *Variações* (1999):

distinto de nós mesmos, de tal modo que a antítese realismo/idealismo se põe entre parêntesis para valer apenas uma visada realístico gnosiológica, ou ontognosiológica, o que nos permite declarar que toda modalidade de experiência é sempre de ordem positiva, dizendo respeito ao posto ou pressuposto (p. 16).

O resultado dessa experiência ampla onde o transcendente ilumina o aparente é um ato consciente, que pode se expressar linguisticamente, inclusive na forma escrita. Isso chama atenção para o fato de que o modo como uma língua traduz o mundo é também objeto da experiência, mas também envolve conjecturas e crenças da comunidade que a utiliza na fala e no ato da escrita. E a crença influi de tal modo na compreensão do mundo que, "a linguagem fala por nós, mais do que a falamos, pois ela nos obriga a concordar com o mundo de seus signos e significações" (REALE, 1999, p. 25). E muito ainda há a falar sobre esse significado da experiência, mas basta lembrar que aquilo que se torna objeto dessa experiência pode ser compartilhado com outros que partilham da mesma crença que ilumina o que é percebido pelos sentidos.

No que se refere à noção de experiência de Deus pode-se dizer que o que está no livro do profeta Isaías, como de resto em toda a Bíblia hebraica é, como dito em *Filosofia da Cultura*, um (1999): "tomar Deus como fundamento de onde a vida emerge como um processo de significado" (p. 79). Isaías examinará os fatos da história vivida tendo Javé como protagonista. Ele, na experiência do profeta, é um personagem tão real da história narrada quanto o exército assírio ou as muralhas de Jerusalém, sua realidade não está em causa, antes dá significado a tudo o que aparece pelos sentidos.

O QUE É O PROFETA?

Antes de seguir em frente temos que considerar o significado da palavra profeta na tradição bíblica. Não estamos falando de alguém que advinha futuro. Na Bíblia se chama profeta aquele que anuncia por Outro, uma espécie de porta voz, no caso, de Javé que anuncia os fatos que a história vai anunciando. E a missão do profeta Isaías foi proclamar, em nome de Javé, a destruição dos dois reinos, o do Norte (Israel) e o do sul (Judá). O profeta viveu para testemunhar a destruição do Reino do Norte, destino que também teria Judá algumas décadas depois. A experiência de Deus encontrada na Bíblia hebraica associa a benção divina à fé e a fidelidade do crente nas suas promessas. De alguma forma, o sentido da experiência de Deus consiste em pensar e encontrar, naqueles dias, um significado para o mal e o infortúnio, um tipo de ensinamento pela via do sofrimento. Como se diz em *O homem e a filosofia* (2007): "A experiência de Deus possibilita (entre outras coisas) pensar o sentido do sofrimento do homem" (p. 218). Em Jeremias, resume Jaspers, a crença em Deus pode ser a única coisa que reste ao homem que sofre o mal (1987):

Se tudo se perder fica apenas isto: Deus existe. Se no mundo uma vida que se julga orientada por Deus tentou o melhor e contudo fracassou, permanece todavia essa prodigiosa realidade: Deus existe. Quando um homem desiste totalmente de si e dos seus propósitos, então essa realidade pode revelar-se-lhe como sendo a única (p. 37).

Na Bíblia, Isaías é um dos quatro profetas maiores (junto com Jeremias, Daniel e Ezequiel). O relato de Isaías tem um tom mais esperançoso para o sofrimento que Jeremias, Deus é capaz de fazer do aparente fracasso uma vitória, Deus vai glorificar o Servo obediente. Embora aparentemente fracassado, humilhado e morto Ele vai ser coroado de glória. Deus é capaz de fazer isso, transformar o que é um fracasso aos olhos do homem, em um acontecimento glorioso.

Os profetas maiores e outros menores formam a literatura profética, um tipo específico de escrita encontrada no Antigo Testamento. Sobre ela comenta o *Novo Catecismo* (1974):

é a parte mais ardorosa do Antigo Testamento, onde a luta pela fidelidade a Javé é descrita com intensidade. As palavras são proclamadas nas ruas e nas praças de Jerusalém e alhures: oráculos de Deus, fixados por escrito (p. 71).

O LIVRO DO Iº ISAÍAS - OBJETO DESSE ESTUDO

Esclarecido o sujeito do artigo passamos à análise do seu objeto. O livro de Isaías é importantíssimo na tradição judaico cristã, pois é, na literatura profética, o de linguagem mais elaborada e poética, o que traz maior força simbólica, o que é mais citado na liturgia e o que estabelece o vínculo mais claro com o Novo Testamento, ao mencionar o Messias anunciado como o Servo Pobre de Deus.

A partir do século XIX a hermenêutica bíblica dividiu o livro de Isaías em três seções, escritas por pessoas ou escolas diferentes, já que o texto refere-se a acontecimentos que se estendem por um período longo com três séculos de duração (do VIII ao V a. C.). Outras divisões também foram feitas no livro por causa da sua temática, como explicaremos adiante.

O livro inteiro é composto, portanto, de três partes: Isaías I, II e III. O Iº Isaías, objeto desse estudo, situa-se historicamente um século e meio antes do cativo na Babilônia.

O comentário de todo o livro que se encontra em *O Novo Catecismo* esclarece que a partir do capítulo 40, portanto do IIº e IIIº Isaías, o texto: "é de discípulos posteriores de sua escola" (p. 71) e não mais propriamente do profeta. Logo, apenas o Iº Isaías é obra daquele indivíduo e de seus colaboradores romeiros, o IIº Isaías se refere ao tempo do exílio e o IIIº é ainda posterior, trata da reconstrução do país, depois da volta do exílio na Babilônia. Logo, os dois últimos livros, pela diferença de tempo dos fatos que contempla, foram escritos por continuadores do profeta ou discípulos de sua escola. Apesar dessa divisão histórico hermenêutica, diz Haroldo Reimer, o livro possui uma unidade perceptível que deve ser considerada para clarear todo seu significado. Isso significa que se pode enxergar um revisor final (ou um grupo deles trabalhando conjuntamente) para



(2006): "fazer a junção das partes, mas cada uma teria (ou conservaria) seu querigma próprio, isto é, uma ênfase própria na mensagem" (p. 9). Reimer chama atenção para o fato de que as partes do texto se esclarecem no conjunto da obra, revelando influência das últimas descobertas da hermenêutica.

Esse esforço de buscar a compreensão da totalidade do texto para clarear o sentido das partes mencionada por Reimer no parágrafo anterior é uma característica, entre outras, da hermenêutica desenvolvida por Hans George Gadamer no ensaio *Esboço de fundamentos de uma hermenêutica*. Ali ele esclarece que o esforço do intérprete para chegar ao sentido original, ou para ser fiel ao autor, precisa considerar (1998): "que é à luz do todo que as partes se revestem da sua função clarificante" (p. 79). Note-se que não se trata de entrar no pensamento original do autor, pois isso não tem possibilidade já que exigiria estar dentro de sua pele, mas de apreender o sentido que ele dá ao texto, de chegar ao mais próximo possível do que ele queria comunicar.

E quem era o profeta Isaías, autor do livro? Ele era natural de e vivia em Jerusalém. Nasceu por volta de 760 a. C., pertencia à nobreza, seu pai era irmão do rei Uzias segundo o Talmude, tinha cultura elevada e teve pelo menos dois filhos Sear-Jasube (7. 3) e Maer-Shalai-Hash-Baz (8.3). Teria vivido pelo menos até 681 a. C. e foi morto pelo rei Manassés. Sobre o profeta Isaías, Milton Schwantes nos diz essas coisas em *Breve história de Israel* (2008):

Provavelmente Isaías vem dos setores da corte da capital, onde teria sido como que um professor, um sábio, enfim, um funcionário. Conhece a corte por dentro. Sabe de suas tradições. Como filho de Jerusalém está por dentro das tradições sagradas da cidade. Estas são duas: São e Davi (a promessa à dinastia de Davi). No início, Isaías se situa dentro dessas tradições. É feito profeta dentro do próprio templo (cap. 6), passo a passo vai se opondo à corte, ao sacerdócio. É marginalizado (p. 46).

E o contexto histórico em que foi composto o Iº Isaías? O afastamento entre o profeta e a dinastia de Davi ocorre no reinado de Acaz e se deve à chamada questão militar (cap. 7). Isaías contrapõe a força da profecia à confiança nas armas, tanto nas próprias, como nas alianças que o rei viesse a estabelecer. Isaías é contrário à alianças com os Assírios e contra eles para garantir a integridade de Judá. As alianças não garantiam, na prática, a segurança do país e afastavam os judeus de sua crença em Javé pelo contato que favorecia com povos poderosos e suas crenças. O profeta defende que só se pode confiar em Deus (nas profecias), não se deve fiar nas alianças sugeridas pelos conselheiros e militares. Sobre essa confiança na profecia comenta Milton Schwantes: "A profecia é antes de tudo a palavra de Deus. É Javé que cria a profecia. Os profetas (...) são hermeneutas da presença de Deus em seu povo" (p. 47).

Esclareça-se que profecia é uma forma de interpretação da vida, exige esforço e empenho pessoal do profeta, Deus não está soprando no ouvido dele o que ele tem que escrever, como já se pensou em outros tempos. Dito de um modo singelo, a inspiração é para viver e não para escrever, ela não afeta a liberdade pessoal do profeta e nem seu compromisso histórico.

O episódio de confronto entre o profeta e o rei Acaz, permitiu-lhe reconstruir a promessa feita a Davi. Nesta nova leitura Isaías associa a herança de Davi à uma criança sem armas, sem cara de rei, sem palácios, sem exércitos, mas com a dignidade de um monarca. Portanto, há uma alteração do sentido de aliança com a monarquia, pelo menos como fora entendida até ali. Também se muda o significado de Messias, de um poderoso monarca para o Servo pobre de Javé. Isaías falará desse descendente de Davi de forma edificante: Ele ensinará, será o juiz das nações, Ele governará com justiça e as nações virão até Jerusalém (2, 2-4). Esse descendente de Davi também encherá de ânimo os desanimados e levará alento aos que sofrem (35, 4-6), Ele vai separar os bons dos maus (cap. 7) e seu Reino não terá fim (9, 1-6).

A releitura da promessa de Javé à Casa de Davi iniciada pelo profeta no primeiro livro terá continuidade no livro Segundo, onde há um cântico do Servo Sofredor de Javé. Essas referências não se relacionam as experiências com antigos monarcas, mas a um novo tipo de rei que viria (Is 42, 1-4, 49 1-6, 52, 13-53). Será o sofrimento desse Servo o instrumento decisivo para a redenção de Israel. Ele é luz para todas as nações (42.6) e trará a salvação para todos os homens (55, 4-5). Embora as referências possam ser atribuídas aos ensinamentos de um escritor exilado e sofrendo a dominação política, os livros do Novo Testamento associam essas referências a um novo rei, identificado como O servo sofredor, O redentor, e especificamente ao sacrifício de Cristo e a sua morte de cruz, como se lê no *Novo livro da fé* (1976):

A fé neotestamentária vê nesses cânticos do servo de Deus a mais clara ligação do Antigo com o Novo Testamento. Não é somente o lamento puro e simples, do homem das dores, que é absorvido na paixão de Cristo (Salmo 22). Aqui ressoa a queixa do mediador agonizante. A mera alusão, a transparecer na figura do servo de Deus, torna-se realidade para fé cristã, na história da paixão, morte e ressurreição de Cristo (cf. as citações de Isaías em Mt. 20,28; Mc 15, 28 e Lc. 23,33).

O livro de Isaías, indica o motivo da destruição dos reinos de Judá e Israel: o afastamento de Deus e de seus ensinamentos, mostrando que o profeta associava a segurança dos Reinos à fidelidade a Javé e à neutralidade política. E por decorrência, o sofrimento dos dois Reinos devia-se à retirada da proteção divina por causa da maldade dos homens e do afastamento de suas orientações. As orientações divinas associadas à segurança de Israel possuem um significado ético, formando uma tradição que liberta intimamente. Diz-nos isso Karl Jaspers na sua *Introdução ao pensamento filosófico* (1993): "o povo outorgou um mandato a Moisés. Submeteu-se à sua autoridade, à revelação dos dez mandamentos que a Moisés foi feita. E tal submissão não fez o povo escravo" (p. 106).

A QUESTÃO MORAL ARTICULADA NA TEMÁTICA DO LIVRO DE ISAÍAS

Um eixo importante de construção do livro de Isaías é a valorização da moral judaica como elemento fundamental da aliança com Deus. Essa lei quando não é observada fragiliza e afasta o homem de Deus, e o distancia de Deus porque o afasta de sua própria



humanidade. Assim na simplicidade dos mandamentos judaicos, na medida em que coloca na consciência a responsabilidade de assegurar a liberdade do sujeito em sua trajetória vital, encontram-se as bases para as relações humanas corretas, que Isaías não enxergava na sociedade judaica do seu tempo. O novo Messias anunciado pelo profeta, diferente do messianismo da casa real de Davi, é a base de uma nova aliança de Deus com os homens. É esse messianismo que dará à lei o sentido do amor pela radicalização dos mandamentos e construção de um reino de paz. Por outro lado, não é difícil enxergar na preocupação do profeta com os mais pobres, a necessidade de resgatar o respeito a todos os membros da sociedade. Se esse todos ainda se refere aos judeus, nas referências ao novo Reino do Messias a moral judaica se abre para consolidar a dignidade humana.

O mesmo Karl Jaspers que destacou a importância da consciência pessoal como condição de cumprimento das normas do decálogo, libertando quem respeita as orientações e não se tornando escravo por segui-las, aproxima o cumprimento da lei e as referências ao Messias justo, às exigências da moralidade contida nos mandamentos cuja força obriga a consciência.

As exigências da lei tratadas como fidelidade a Deus no livro de Isaías são reconhecidas pela razão como condição de humanidade num Imperativo da consciência sistematizado por Kant. Essa lei moral sistematizada por Kant, expressa no imperativo categórico, exige considerar a máxima como norma universal de conduta, como obrigação moral que determina a obediência à norma sem qualquer outra finalidade que o respeito à norma, como observa Mónica Guitierres (2006):

Se o fundamento das obrigações impostas pela lei moral não radica em qualquer fim (mas pura e simplesmente no dever), já que a especificidade da lei moral, em Kant, é precisamente a incondicionalidade, não se deverá fazer qualquer condição que seja (de qualquer fim) o critério de reconhecimento da legitimidade da lei (p. 109)

Jaspers dá ao imperativo uma fórmula ainda mais intensa que a encontrada na obra de Kant. Eis como a fórmula: "age como se, com tua ação, estivesse criando um mundo onde o teu princípio de agir pudesse ser válido para todos e para sempre" (GUITIERRES, 2006, p. 108).

Partindo da meditação ética de Kant, Miguel Reale nela encontra pontos fundamentais da tradição judaico-cristã, que adota no desenvolvimento de sua teoria dos valores. Primeiro a noção de aprimoramento dos princípios na experiência histórica dos grupos, como foi trabalhado o decálogo judaico no livro de Isaías, instrumento de elaboração de um novo messianismo, que não é mais o de um messias guerreiro, mas o fiador de uma nova humanidade de justiça e paz como anunciou Isaías. Ele afirma na *Introdução à Filosofia* (1989):

Se examinamos os acontecimentos históricos, verificaremos que compõem uma experiência feliz ou malograda nas conjunturas do tempo, com vitórias e com desenganos, mas sempre no propósito de dominar a natureza e estabelecer formas de convivência, segundo uma paz ordenada (p. 161).

Outro ponto da tradição judaico cristã que merece destaque na análise que Reale faz dos valores é que o homem é o maior valor como está no decálogo e na síntese cristã posterior feita pelo Messias no Evangelho. Ele diz:

O homem é o valor fundamental, algo que vale por si mesmo (não importa se for pobre, órfão ou viúva como se preocupava Isaías) identificando-se o seu ser com sua valia. De todos os seres, só o homem é capaz de valores, e só as ciências do homem não são cegas para o mundo das estimativas (REALE, 1989, p. 158).

Esse mesmo conteúdo ético da lei, que enfatiza o respeito à condição humana pelo cuidado com o mais frágil, reaparece na interpretação que Norman K. Gottwald faz do livro de Isaías. Ele escreveu (1988): "Entendeu Isaías que o que é justo para Judá consiste em uma vigorosa procura de justiça social doméstica ligada à neutralidade em assuntos estrangeiros" (p. 357).

Todas essas análises mostram como a tradição ética judaico cristã encontra-se na raiz da ética ocidental e como essa ética proclama o cuidado com o homem.

Retornando à preocupação com a experiência de Deus identificada nos fatos, a ação bélica da Assíria foi, na leitura do profeta, o instrumento usado por Javé para corrigir seu povo, ou melhor, a arma utilizada por Ele para fazer os judeus retomarem a fidelidade aos princípios morais que libertam e asseguram a justiça. Lei que faz a vida do homem ser elevada da brutalidade animal para um novo patamar, como ensina Karl Jaspers no texto que se segue:

Fossem eles obedecidos (os mandamentos), e não viveríamos num estado de engano (tanto nos negócios públicos como privados) que encaramos como inevitável, mas teríamos uma comunidade autêntica e digna de confiança. A moral é evidente, diz um adágio mentiroso. Evidente é muito ao contrário que reduzimos a moral ao silêncio. Maravilha de simplicidade, clareza e profundidade para todos os tempos o conteúdo dos dez mandamentos é, de uma vez, revelado e capaz de convencer o homem enquanto homem (JASPERS, 1987, p. 108).

A ESCRITA DO LIVRO DE ISAÍAS

Apresentada a missão do profeta, a divisão e o tema do livro resta-nos perguntar pelo estilo dialético e multiforme da escrita do profeta. A compreensão de um texto antigo exige reconstituir os elementos capazes de esclarecer esse passado. Na avaliação de Gottwald a forma de escrever do profeta decorria do modo singular com que ele raciocinava. Explicou (1988):

muitas vezes (ele) via dois ou mais aspectos de uma situação combinados ou recombinados de maneira transitória num curso tortuoso de eventos. Seu modo, constantemente em movimento, de contemplar as mesmas decisões, eventos e processos, provocava permanente alteração de aparências (p. 359).



Isaías era um hábil escritor, utilizou palavras e imagens não encontradas em outros livros do Velho Testamento. Ele conhecia bem o sofrimento que as guerras trazem aos povos, o mal que decorre para a sociedade das injustiças (3,1-17), a fome e a privação que seguiam ao fracasso das colheitas (5, 1-7) e descreveu todas essas formas de mal com linguagem poética.

Quanto aos livros II e III, eles foram elaborados numa linguagem retórica e entusiasmada, de incontida alegria pela reconstrução do país, em que pese as enormes dificuldades que significava reorganizar um país devastado depois da guerra que culminou no exílio na Babilônia.

A EXPERIÊNCIA DE DEUS NO LIVRO DE ISAÍAS

O CONTEXTO NARRATIVO

O livro *Breve história do povo de Israel* oferece o contexto em que se desenvolve o livro do Iº Isaías, o que ajuda a entender a história acima resumida. Pode-se dividir esse contexto narrativo em duas perspectivas: o que se passa fora dos Reinos de Judá-Israel e o que está ocorrendo no interior deles. Essa divisão parece necessária para aprofundar o que já foi apresentado nos itens anteriores.

São dois os movimentos políticos que marcam o período coberto pelo livro:

1. O reino do Norte, com o apoio de Damasco, cidade que conquistara, declara guerra a Judá. Acaz, rei de Judá, percebe a ameaça contra a dinastia de Davi e se aproxima de Tiglate-Pileser III, rei da Assíria, propondo-lhe aliança e pedindo-lhe apoio e assegurar a integridade de seu Reino. A Assíria vence Israel e Damasco e as anexa como províncias da Babilônia em 732 a. C. Uma revolta contra a Assíria em 720 a. C. leva a destruição de Samaria, capital de Israel.

2. Vinte anos depois da destruição da Samaria, em 701 a. C., um outro rei Assírio de nome Senaquerib decide ampliar seus domínios até o Egito e cerca várias cidades de Judá que eram o caminho até a terra dos faraós. Várias cidades são destruídas e ocorre o cerco de Jerusalém. Ezequias rei naquele momento, ao contrário do seu pai Acaz, confia a Javé a defesa da cidade. O exército de Senaquerib é dizimado por uma peste e rompe-se o cerco de Jerusalém.

Esses acontecimentos mostram o crescimento do Reino Assírio, explicado por Milton Schwantes como resultado de uma segunda revolução do ferro que aquele povo dominou bem. Isso lhes permitiu criar ferramentas agrícolas mais eficientes, aumentando e melhorando a produção de alimentos. As novas técnicas de fundição também permitiram armar melhor os exércitos assírios com espadas e lanças mais eficientes, armaduras mais leves e escudos mais resistentes. Com esses equipamentos bélicos o exército assírio tornou-se poderoso e destruidor. Isaías se referia ao avanço das tropas assírias *como um grande estrondo* para dizer que fazia grande barulho em sua passagem destruidora (9,4).

Schwantes destaca ainda que a dominação política assíria, que se estendeu por toda a região, era mais eficiente que a egípcia, que não tinha a capacidade bélica e a

organização administrativa para controlar os povos da região e dependia dos acordos com os reis locais e das expedições anuais para cobrar impostos e saquear. Os assírios ao contrário, estabeleciam províncias para administrar as regiões conquistadas, mas a eficiência dessa administração e o rigor com que impunham a sua presença acabaram diminuindo os recursos que alimentavam o império, empobrecendo-o por consequência.

Para entender a trama do livro do I^o Isaías, Schawantes diz que é importante também observar o que se passara antes dos conflitos acima resumidos. Escreve (2008):

Desde o começo (do século VIII a.C.) observa-se que, naquelas décadas há estabilidade política em Israel e Judá (...). Junto a essa estabilidade havia também um expansionismo bem marcado no norte e no sul. Israel expandiu-se até Damasco, e de lá chegava ao Mar Morto. O sul recuperou o Golfo de Eilate. Juntos, Judá e Israel tinham quase a extensão do reino de Davi/Salomão (p. 40).

Muitos dos profetas que viveram antes de Isaías acusavam as guerras de expansão de ser a causa do empobrecimento do povo, e responsabilizavam a nobreza por conduzi-las e pelo afastamento dos ensinamentos de Javé. Na época de Jeroboão, Israel havia aderido aos cultos pagãos, abandonado a Lei deixada por Deus, estando nessa infidelidade a razão verdadeira, segundo o profeta, de sua destruição pela Assíria. Judá permaneceu fiel ao culto de Javé, nos reinados de Uzias, Jotão e Ezequias, sendo no reinado desse último que ocorreu o cerco de Jerusalém por Senaquerib e sua libertação por Javé. Depois disso, contudo, ao invés de reconhecer o poder de Deus, os hebreus confiaram na força do seu exército, houve um declínio na fé o que trouxe como resultado um afrouxamento dos costumes, enfim um relaxamento moral.

Era o afrouxamento moral, e a política expansionista explicada acima as razões do desagrado de Deus e da destruição de Judá. E o castigo foi duro. Depois dos sofrimentos vindos das guerras viriam os resultantes da dominação assíria.

Depois de vencer os Reinos de Judá/Israel, os assírios alcançaram o Egito, o objetivo maior da investida militar que destruiu Jerusalém. Os Assírios conquistaram o Egito em 671 a. C., mas em 640 a. C. já não tinham forças para manter a Palestina sob controle. Nos últimos anos de dominação Assíria governou a Palestina Manassés, um rei títere que servia aos interesses assírios e que, segundo a tradição, ordenou a morte de Isaías, serrando-o ao meio.

Na defesa de uma fé pura e na confiança em Javé, comenta Haroldo Reimer, Isaías combate a elite dirigente de Judá. Afirma (2006):

Seus adversários seriam basicamente a elite governante cidadina, na figura de conselheiros, sábios, funcionários da corte. A arrogância dessas pessoas e sua participação efetiva no sistema de exploração e espoliação da base camponesa das aldeias e cidades do interior são motivos das críticas (p. 10).



AS FACES DA EXPERIÊNCIA DE DEUS

Ao tratar a experiência de Deus presente no Iº livro de Isaías devemos considerar o ritmo da narrativa desenvolvida, conforme a interpretação mais atual, a narrativa acontece em quatro ondas. A *primeira* é a introdução do livro (capítulos 1-12). Aí se explicitam as ameaças aos Reinos de Israel e Judá em razão de sua infidelidade. A *segunda* se estende dos capítulos 13 a 27, contempla as mensagens e julgamento das nações estrangeiras, igualmente corruptas e más, que também não seriam poupadas da ira de Deus depois que cumprissem a missão de castigar Israel infiel. A *terceira* onda representada pelos capítulos 28 a 35 com as promessas da chegada de um rei justo e de um tempo de paz. Esse rei estenderia sua ação para além das fronteiras do país e, finalmente, a *última* contendo os três últimos capítulos do Iº Isaías trazem as ameaças de Senaquerib à Jerusalém e relembrando que a sobrevivência da cidade depende da fidelidade a Deus.

Essa divisão temática comporta ainda outras possíveis. Haroldo Reimer, por exemplo, divide o que aqui chamamos de segunda onda em duas partes, os capítulos 13 a 23 que trata dos oráculos contra outras nações, textos semelhantes aos que se encontram em Jr 46-51 e Ezequiel 24-33 e os capítulos 24 a 27, conhecido como o apocalipse de Isaías, onde o profeta emprega imagens catastróficas para anunciar os castigos e reafirmar as promessas de Deus a Israel.

A hermenêutica atual, graças sobretudo às considerações de Gadamer, mostra que não se pode perder de vista a unidade do livro se quisermos melhor alcançar a ideia geral da sua temática. Contudo, as divisões ajudam a entender as idas e vindas entorno aos mesmos acontecimentos.

A organização do livro nas divisões indicadas permite entender a experiência de Deus presente no livro de Isaías, uma vez que a presença de Deus e sua proteção dependia da fidelidade do povo às leis e aos ensinamentos divinos. O livro expressa a fé de que a segurança e a prosperidade do país, entendida muito concretamente, na fartura de pão, na solidariedade e amor entre as famílias, a dádiva de filhos numerosos e uma vida longa e prospera, dependia da fé e da fidelidade ao projeto de Deus. Transposta aos nossos dias essas lições de Isaías exprimem uma experiência de Deus que pode ser resumida, conforme está no livro *O Homem e a Filosofia*, como a base de uma vida melhor (2007):

Na medida em que a fé religiosa adquire maturidade e se apresenta solidária aos compromissos humanos, ela naturalmente inspira a transformação da Existência numa vida melhor e alimenta uma utopia frente à ordem social vivida (p. 231).

Além disso, é preciso enxergar a experiência de Deus nas unidades temáticas que se fecham como que em ciclos. Nesse sentido, a leitura do livro fornece a seguinte impressão, na avaliação de Norman K. Gottwald (1988):

Isaías dá a impressão de ter trabalhado com uma série de tópicos históricos e teológicos complexos que ele atacou num estilo dialético rico em linguagem figurada e multivalente, a qual propendia a marcar o tom para aqueles que aperfeiçoavam a sua obra (p. 364).

Como resumir a experiência de Deus presente no livro de Isaías? O profeta mostra, inicialmente, um Deus que é **exigente e rigoroso**. Isto significa que Javé não compactua com a maldade existente no Reino de Israel, não aceita a exploração dos ricos, não permite a desumanização do homem e para não compactuar com essa ordem corrupta retira a sua proteção e permite a destruição do país. Não parece se tratar propriamente de castigo, mas de uma lógica que associa a felicidade nessa vida à fidelidade e proximidade com Deus. Logo, o afastamento de Deus é um mal e tem consequências. Deus quer ensinar seu povo a ser fiel a seus ensinamentos e, pela ação pedagógica mostra-se um Deus **educador**, ensina que a vida longe dele não é feliz (3,8). Se Deus retira sua proteção a vida se torna tão difícil que as mulheres mais ricas do povo perdem as jóias, a riqueza, os pendentos, os vestidos de luxo, enfim tudo o que veio com a corrupção e o enriquecimento irregular (3, 17-26). Deus, contudo, é **misericordioso**, o que significa que Ele perdoa e estende novamente sua proteção quando o povo se arrepende e o invoca (1, 25-27 e 2,9).

A EXPERIÊNCIA DE DEUS REFEITA PELO CONCEITO DE NOVO MESSIANISMO

Nesse ponto do texto começa a ser trabalhado o conceito de um novo Messias que não é mais um rei militar e uma liderança política, mas o enviado para ensinar o povo o caminho ao Pai e estabelecer, finalmente, um reino de paz e justiça (9, 1-2). Esse Reino não terá fim e o mal não terá espaço nele, no Reino de Deus os adversários conviverão em paz (11, 3-9). Deus é, contudo, também um Deus **consolador** nas horas difíceis que antecedem esse tempo novo, Ele sabe cuidar do homem que o invoca com fé (12,1-6). Com o mesmo rigor com que julga Israel, julgará também as outras nações onde perpetuar a injustiça, atuando como um **juiz** que não aceita a maldade dos homens. E se for preciso usará a força para realizar sua vontade porque Ele é um Deus **forte**. Essa força permite tratar de uma experiência de Deus muito interessante, comparável a um **general** poderoso. E valendo-se de sua força libertará Israel do jugo da Babilônia, mostrando que é o **libertador** ou **redentor** da opressão daqueles que o invocam com fé (14, 2-23). É a face de **redentor** que reaparecerá no novo testamento no sacrifício do Messias.

No capítulo 14, no início da segunda parte do livro, reaparece a ideia do Deus **juiz**. Com a queda da Babilônia reascende a esperança de libertação e alegria do retorno para casa (14, 3-23). Houve a opressão dos povos (Judá-Israel) pela Assíria, porém Javé planejou um fim humilhante com a condenação de sua civilização em ruína, atuando como juiz severo para os povos infiéis. É pela inspiração de Javé que os medos se unem aos persas para enfrentar e vencer a Babilônia cuja queda é comparável a de Nínive ou de Sodoma e Gomorra.

No capítulo (22, 1-14), ainda nessa segunda parte, o profeta relata a retirada do exército Assírio que cercava Jerusalém, mostrando a face **protetora** de Deus para proteger a cidade em 701 a. C. Como o povo se vangloria de suas forças e não entende a concessão de Javé, a destruição ocorrerá em outra ocasião.

Os capítulos 24 a 27 são capítulos chamados de o Grande Apocalipse de Isaías, onde Deus reaparece como Juiz que age para punir o mal. O texto apresenta o julgamento final do universo e a instauração do reino de Deus. É a esperança do profeta de que o povo



de Deus irá triunfar e que Ele implantará o seu reino. Deus é bom para os que se convertem. Temos, então, um Deus poderoso que combate o mal e faz a terra caminhar segundo sua vontade. É o Deus cuja **força** alimenta a **esperança** no bem e no futuro de paz.

No capítulo 25, o profeta relata a Justiça de Deus que condena o opressor, salva e consola o oprimido. Vemos, então, a experiência de um Deus **consolador**, presente nos momentos difíceis.

No capítulo 26, reafirma-se o conflito entre os planos de Deus e o projeto dos homens sem fé, dos que confiam apenas na sua força e a usam para difundir a injustiça. Ao contrário dos homens, Deus quer uma sociedade justa e fraterna e castiga os que conspiram contra isso. Temos aí um deus **justo**. Apesar dos problemas de uma elite que se mantém afastada de Deus, o povo mesmo pede a sua proteção.

No capítulo (27, 6-9), já na terceira parte do livro, vemos surgir um Deus que perdoa a quem se arrepende de seus erros, (10-11) julga e destrói a cidade dos opressores, socorrendo Jerusalém arrependida. O profeta experimenta e apresenta um Deus **misericordioso**. Deus cuida do povo e não deixa que os inimigos o destruam.

No capítulo (29, 13-14) encontramos um Deus **Vivo** que se revela e age na história. O livro trata novamente do cerco de Jerusalém em 701 a. C. Nos versículos 15 a 24 Deus age para libertar o povo da humilhação, desfazendo o plano dos poderosos. É o Deus **libertador** que, segundo o profeta, está agindo na história. A temática da libertação também aparece no capítulo 31,1-9, onde o profeta adverte para não confiar no apoio militar do Egito, apenas na força libertadora de Javé. Só Deus oferece verdadeira segurança e liberta. Deus é o **porto seguro**, aquele que oferece segurança.

Nos capítulos 34 e 35, Deus é vigilante e atuará para restaurar Israel. São capítulos que foram introduzidos na narrativa depois da volta do exílio. Deus viu a as injustiças e opressão contra o povo Judá/Israel. E se manifestará no momento certo. A experiência de um Deus **vigilante** permite anunciar o julgamento das nações opressoras e a restauração de Jerusalém. O profeta está falando nesse trecho da reconstrução da cidade que já estava em curso ou ao menos sendo planejada.

No capítulo 37, ele volta a falar no cerco de Jerusalém pelas tropas da Assíria. Nessa segunda versão dos mesmos fatos enfatiza o confronto entre as forças poderosas do rei Assírio e Javé. Vemos a vitória de Javé e o fim trágico de Senaquerib cujo exército bateu em retirada devido a uma epidemia que assolou as tropas. Temos a experiência de um Deus **protetor** nas horas mais difíceis e de vitória mais improvável.

O capítulo 38 traz o sinal enviado por Deus para que os hebreus reconhecessem que Isaías falava em seu nome. O sol voltou atrás nos degraus do relógio de Acáz.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Somente se pode falar de experiência de Deus se pudermos considerar a experiência codificada no livro como a escrita realizada sob a égide de uma crença que

orientou, a partir da fé na transcendência, a leitura da história e dos acontecimentos. É a experiência do pressuposto ou da conjectura, como dissemos anteriormente. Integra-se assim a crença em Javé que inspira a vida e a composição dos livros sagrados e desse livro em particular. Trata-se de um sentido semelhante ao que o filósofo espanhol Ortega y Gasset enxergava na criação dos textos filosóficos, isto é, o de um texto permeado pela crença que lhe dá sustentabilidade. Em *La idea de principio en Leibniz y la evolucion de la teoria deductiva*, o filósofo explica o que isso significa (1994):

Uma filosofia tem debaixo do estrato de seus princípios patentes e *ideomáticos* outros latentes que não são *ideomas* manifestos da mente do autor, justamente porque o autor mesmo está presente como realidade vivente, porque são as crenças em que está, em que vive e se move, como os cristãos em Cristo, segundo Paulo. Uma crença não é um *ideoma*, mas um *draoma*, uma ação vivente ou ingrediente invisível dela (p. 259).

Portanto, faz sentido falar de experiência de Deus quando o termo tem como subsolo a crença num Deus Senhor da História. Uma crença que ilumine os fatos percebidos e não se resume apenas à interpretações feitas a partir das percepções sensoriais, ou ao conhecimento vindo da experiência sensível.

A experiência de Deus presente no livro do profeta Isaías, mesmo quando se tem por referência apenas o primeiro livro do profeta, deve considerar que a totalidade da obra sofreu arranjos posteriores e só se compreende quando temos claro o significado da totalidade do livro, lição preciosa de Gadamer e da Psicologia da Gestalt.

O propósito do ajuste final feito no livro de Isaías foi estabelecer uma harmonia de conjunto, de modo a dar uma linguagem próxima aos textos elaborados em três momentos diferentes: o século VIII a. C quando viveu o profeta, os cinquenta anos do cativo na Babilônia (598-538 a. C.) quando os judeus do Reino de Judá foram deportados em massa para a Babilônia e, finalmente, os tempos que se seguiram ao retorno do povo à Palestina por autorização de Ciro, da Pérsia. Essa divisão parece bem estabelecida pelos estudos históricos e hermenêuticos. Como dissemos ao longo do trabalho, o primeiro livro de Isaías estende-se do capítulo primeiro ao 39, o segundo em que o profeta fala aos exilados na Babilônia foi escrito no século VI a. C, e o terceiro Isaías é certamente do século V, quando os judeus voltaram para a Palestina e se defrontam com a tarefa de reconstruir as bases de sua nacionalidade, no contexto do Império Persa.

Por sua vez, a experiência de Deus tal como aqui a apresentamos se repete, renova e reforça nas quatro partes temáticas presentes no primeiro livro de Isaías. Na primeira parte do livro, obra do profeta mesmo, temos as referências a um Deus **exigente e rigoroso**. Também se observa sua face de **educador, juiz, general forte, libertador ou redentor**. Na segunda parte, Deus se mostra especialmente **protetor, difusor de esperança** no bem e num futuro de paz. Ele ainda é o **consolador**, presente nos momentos difíceis e **justo**, cujos planos não se confundem com os projetos humanos. A terceira parte do livro enfatiza um Deus **misericordioso, libertador, vivo e atuante**, um **porto seguro**, Alguém em quem se pode depositar a confiança sem qualquer dúvida. Deus não falha a quem o procura com fé. Finalmente, mostra-se a face de um Deus **protetor**. Essas alterações na experiência de Deus passam por uma guinada no conceito



de Messias, que é concebido por Isaías como o Servo de Javé e não mais o general libertador da opressão política. Todas essas referências trabalham em conjunto para fornecer uma noção de quem é Deus e de como Ele quer aparecer para os homens. Essas referências a Deus nos permitem falar de uma experiência ampla de Javé que reúne esses elementos e forma o pano de fundo do livro de Isaías.

Este trabalho é um primeiro esforço hermenêutico, pois uma vez terminado nos coloca diante de novas questões como qual o significado de protetor, consolador, misericordioso, juiz, general, vivo, etc. que mencionamos para os autores sagrados. Como entender o sentido que tinha para a comunidade judaica que vivia entre 2800 e 2500 anos atrás os conceitos acima listados? É preciso nunca se satisfazer com o alcance de nossa interpretação inicial e perguntar se esgotamos o significado desses conceitos na época que viveu o autor. Provavelmente, ainda que tenhamos conseguido realizar uma interpretação próxima do exato restam sempre novos aspectos a serem esclarecidos, num crescente aprofundamento do sentido do texto.

ABSTRACT

This work examines God`s experience present in the book of Prophet Isaiah, starting with the meaning of the expression: the experience of God. There are, at the beginning, reference to a warrior God, strict and educator that shows a new face: mercy, comforter and full of grace. The change comes with a new comprehension of the figure of the Messiah, who stops being a warrior and becomes God`s servant and the Alliance, centered at God`s will and not at the sacrifice of animals.

Key words: Experience. Isaiah. God. Alliance. Messiah.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 2. ed., São Paulo: Mestre Jou, 1982.

CARVALHO, José Mauricio de. **Filosofia da Cultura**. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.

_____. **O homem e a filosofia, pequenas meditações sobre a existência e a cultura**. Porto Alegre: Edipucrs, 2007.

FEINER, J.;VISCHER, L. **O novo livro da fé**. Petrópolis: Vozes, 1976.

GADAMER, Hans George. Esboço dos fundamentos de uma hermenêutica. In: **O problema da consciência histórica**. Vila Nova de Gaia: Estratégias Criativas, 1998.

GOTTWALD, Norman K. **Introdução socioliterária à Bíblia Hebraica**. São Paulo: Paulus, 1988.

GUITIERRES, Mónica. **A felicidade na ética de Kant**. Lisboa: Universidade de Lisboa, 2006.

HESSER, Johannes. **Filosofia dos Valores**. 4. ed. Coimbra: Arménio Amado, 1974.

JASPERS, Karl. **Iniciação Filosófica**. Lisboa: Guimarães, 1987.

_____. **Introdução ao pensamento filosófico**. 9. ed. São Paulo: Cultrix, 1993.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. 3. ed. , São Paulo: Nova Cultural, 1987.

O novo Catecismo. São Paulo: Loyola, 1974.

ORTEGA Y GASSET, José. La idea de principio en Leibniz y la evolucion de la teoria deductiva. **Obras Completas**. 2. reimp., v. VIII, Madrid: Alianza, 1994.

REALE, Miguel. **Introdução à Filosofia**. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 1989.

_____. **Variações**. São Paulo: GDR, 1999.

REIMER, Haroldo. A tradição de Isaías. **Estudos Bíblicos**. Petrópolis, v. 89, 2006, p. 9-18).

SANTOS, Leonel Ribeiro. **A razão sensível, estudos kantianos**. Lisboa: Colibri, 1994.

SCHWANTES, Milton. **Breve história de Israel**. São Leopoldo: Oikos, 2008.