



Um chamado para a vida¹

A calling for life

Flávio Schmitt

Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), professor das Faculdades EST, São Leopoldo, RS - Brasil, e-mail: schmittflavio@bol.com.br

Resumo

O texto de Is 6,1-13 relata a vocação de Isaías, que ambienta seu chamado por ocasião da morte do rei Uzias. Como profeta, Isaías é visionário e mensageiro e, nessa condição, tem uma experiência que o vocaciona para o anúncio da Palavra de Javé. O presente artigo apresenta um estudo do texto de Is 6 e, metodologicamente, recorre às ferramentas da exegese. O texto faz parte do primeiro conjunto de capítulos (Is 1-39) atribuídos ao profeta que atuou no Reino de Judá. Embora o relato não esteja no início do livro, a vocação diz respeito ao início da atividade profética de Isaías. Seu chamado para ser profeta acontece numa visão, que tem seu lugar no templo. Como parte da missão recebida pelo profeta, há o anúncio da destruição de Jerusalém, porém a destruição não será total. Um resto permanecerá como semente.

Palavras-chave: Vocação. Isaías. Profeta.

¹ Este texto é uma homenagem ao meu estimado mestre, biblista e pastor, Prof. Dr. Milton Schwantes, *in memoriam*.

Abstract

The text of the Book of Isaiah 6.1-13 reports Isaiah's vocation. Isaiah sets his vocation during the time of king Uzziah's death. As prophet, Isaiah is visionary and messenger. In the visionary condition, Isaiah has an experience which call him in order to announce word of Yahweh. The present article presents a study of Isaiah's text. Methodologically it resorts to the tools of the exegesis. The text makes part of the first set of chapters (1 - 39) attributed to a prophet who acted in the Kingdom of Judah. Though the report is not in the beginning of the book, the vocation concerns the beginning of the prophetic activity of Isaiah. His calling to be a prophet takes place in a vision. This vision has his place in the temple. As part of the mission received by the prophet, there is the announcement of the destruction of Jerusalem. However, the destruction will not be total. A rest will remain like seed.

Keywords: *Vocation. Isaiah. Prophet.*

Introdução

O livro do profeta Isaías encantou, encanta e haverá de encantar pessoas e gerações enquanto a civilização sobreviver neste planeta. Para alguns, Isaías é referência por suas palavras de esperança. Poucos legados literários estão tão impregnados de perspectivas futuras como esse livro do profeta de Israel. Para outros, Isaías é uma obra-prima da literatura mundial por seu teor artístico e poético². A maneira como o profeta comunica sua palavra na língua hebraica é de uma riqueza ainda não desbravada em seu todo. Porém, nesse escrito, nada inspira mais que o próprio profeta. Isaías, com seu testemunho de vida, é uma referência inquestionável entre os profetas. Entre os muitos aspectos de sua pessoa, nenhum deles se compara à riqueza do relato de sua experiência de vocação. A vocação de Isaías apresenta uma das dimensões mais profundas da existência humana.

² Alonso Schökel (1978, p. 185) assim se expressa sobre Isaías: "Isaías es el poeta clásico de la literatura hebrea. El gran maestro soberano del estilo".

Este texto tem o propósito de investigar o relato da vocação de Isaías a partir de Isaías 6,1-13. Isaías é profeta. Profetas são mensageiros e visionários. São mensageiros enviados por Javé. São visionários que aguçam a atenção e desvendam a realidade para dentro de um futuro diferente.

Como mensageiros, os profetas são portadores de uma palavra. Em geral, suas palavras são introduzidas pela fórmula do dito do mensageiro: “Assim disse Javé”. Também a recepção da palavra profética fica registrada quando o profeta conclui: “E aconteceu a palavra de Javé”.

Como visionários, os profetas são portadores de uma experiência. Não são simples videntes (1 Samuel 9,9), como os visionários do passado. Essa experiência visionária é tão marcante que os livros dos profetas inclusive registram suas visões: Amós (7-9), Jeremias (1), Ezequiel (1-3). Também Isaías é um visionário (Is 1,1) (SCHWANTES; MESTERS; 1989).

Na condição de mensageiros e visionários, os profetas não criam nem inventam palavras. A palavra profética que caracteriza mensageiros e visionários é palavra criadora, mistério, dom de Javé. Esta palavra não se esgota na fala, mas encontra eco na história, na ação simbólica e nos símbolos. Não obstante, trata-se de palavra frágil, sujeita a riscos, aos quais se submeteram seus portadores (Am 7,10-17; Jr 19-20).

Isaías é profeta, mensageiro e visionário: “visão de Isaías” (Is 1,1). Por conseguinte, é chamado para ser porta-voz de Javé. O encargo de portador da palavra de Javé é confiado a ele num contexto bem particular. Como intérprete do projeto de Javé, Isaías recebe o chamado para comunicar a palavra de Deus ao povo de Israel. É dessa experiência do profeta que fala Isaías 6,1-13.

A vocação de Isaías

A visão

O capítulo 6 informa como Isaías foi chamado para ser profeta: ele teve uma visão. Em geral, a história de chamamento ou vocação de um profeta é relatada no início do livro. Assim é com Jeremias (Jr 1,4-10) e com Ezequiel (Ez 1-3). porém, em relação a Isaías, a

situação é distinta³. Seu chamado não está no início do livro. Isso, contudo, não quer dizer que o chamamento não esteja no início da atividade profética. Dessa forma, não é possível “restringir a vocação divina, que faz o profeta, a um determinado relato sobre este acontecimento” (SCHWANTES, 2011, p. 271)⁴.

Is 6,1 comunica a data da visão: no ano da morte do rei Uzias, 740 a.C. O “século de ouro” havia terminado (2Cr 26,1-15). A crise se instalara no reino. Começava um tempo de agitação e declínio. Judá estava em vias de perder sua independência e logo se veria envolvida na guerra siro-efraimita. Também aqui a palavra profética responde a circunstâncias bem específicas; a palavra do profeta tem hora e lugar, estando sua pregação vinculada a lugar e época específicos.

Isaías encontra-se no templo (Is 6,1). As imagens da visão remetem para o templo de Jerusalém, para a casa do Senhor (Is 6,4). O versículo 1 fala do trono e o versículo 6 fala em altar. A presença de Isaías no templo faz ainda mais sentido quando se lembra da invasão do templo pelo rei Uzias (2Cr 26,16-23). No templo, Javé Zebaote aparece a Isaías em santidade e glória (KAMP, 1987).

O contexto maior

O capítulo 6 de Isaías está situado no contexto da unidade dos capítulos 6 a 9; estes, por sua vez, estão situados no âmbito da unidade maior, que começa no primeiro capítulo e estende-se até o capítulo 12. Is 1-12 faz parte de um conjunto maior que se encerra em Is 27. A conclusão formal do capítulo 12 se dá por meio de um Salmo (Sl 12,1-6) (SCHWANTES, 2011). O novo conjunto literário iniciado em Is 13,1 tem como foco os povos estrangeiros, entre os quais se destaca a Babilônia.

³ Pesquisadores têm discutido a possibilidade de o capítulo 6 ser o prefácio da coleção de profecias de Is 6-12 ou, ainda, de Is 6,1-9,6

⁴ Schwantes (2011) destaca que somente dois livros proféticos têm relato de vocação no início. A maioria dos profetas nem tem relato de vocação. Mesmo assim, eles se entendem como enviados e vocacionados por Deus. Mesmo os livros afirmam que neles estão colecionadas as “palavras de Javé”.

Essas duas unidades maiores, Is 1-12 e Is 13-27, estão inseridas no contexto do primeiro livro de Isaías, cuja síntese pode ser encontrada em Is 1. Nesse capítulo, há um resumo dos capítulos 1 a 39 de Isaías, dividido em cinco pequenas subunidades (1,2-3; 3-9; 10-17; 18-20; 29-31) (SCHWANTES, 2011). Blenkinsopp (2000) destaca mais duas unidades, Is 28-35 e Is 36-39, na formação do conjunto de Is 1-39.

O contexto menor

Is 6-9 forma um conjunto estruturado e coerente. O livro de Emanuel está inserido no contexto de perícopes, que têm como palavra-chave o “ai”. Os “ais” de Is 5,8-30 parecem ter continuidade em Is 9,7. Inserido nesse conjunto, está Is 6,1-9,6. Nesses capítulos, há indícios que apontam para a unidade do livro de Emanuel: a menção da morte do rei Uzias (Is 6,1), o nascimento de um herdeiro do trono de Davi (Is 9,5-6), a expressão típica desse conjunto – “esse povo” (Is 6,5.9.10; 8,6.11.12) – e o tema da devastação (ASURMENDI, 1980).

No contexto da unidade literária compreendida pelos capítulos 6 a 9 de Isaías, podem-se encontrar várias unidades menores. Depois da “parábola da vinha” (Is 5,1-7) e do “ai contra os perversos” (Is 5,8-30), o capítulo 6 inicia com a vocação do profeta. O capítulo 9, depois do primeiro texto messiânico (Is 9,1-6), termina com uma profecia contra o reino de Israel. O capítulo 10 de Isaías, especialmente a partir de Is 10,5-34, faz parte de uma nova unidade literária encabeçada pela Assíria⁵.

No contexto de Is 6-9, além do relato de sua vocação (Is 6,1-6), Is 7,10-16 e Is 9,1-6 são partes de um conjunto de palavras proféticas situadas em torno do contexto histórico e social marcado pela guerra siro-efraimita de 734-733 a.C. Is 7,1-2 está na continuidade de Is 6,1-13 (SCHWANTES, 2011); por sua vez, Is 7,10-17 continua com a temática do começo do capítulo: Acáz e a casa real (Is 7,3-9). No entanto, a partir do

⁵ Schwantes (2008) aponta para a possibilidade de que essa unidade literária seja posterior à guerra siro-efraimita de 734-733 a.C.

versículo 10, algo novo entra em cena: a urgência da hora. Enquanto Is 7,3-9 fala da destruição de arameus e efraimitas em 65 anos, no versículo 16 de Is 7 os acontecimentos estão próximos (SCHWANTES, 2011)⁶. O nascimento do Emanuel marca o começo do fim.

A poesia do relato

Is 9,1-6 apresenta a esperança política em forma de poesia⁷. No dizer de Wildberger (apud SCHWANTES, 2008), trata-se de uma “pérola da poesia hebraica”. Aqui estaria o auge do conteúdo da unidade literária de Is 6-9. No apogeu poético, encontra-se o auge do conteúdo expresso na dinâmica dos verbos presentes em Is 9,1-6. Nesse perícopo, o resgate da vida não se dá pelas armas e pelos sacrifícios. Pelo contrário, a “vida se dá bem com sementes, com recém-nascidos e pequeninos. Por aí há esperança: ‘um menino se nos deu’” (Is 6,3) (SCHWANTES, 2008).

Do ponto de vista literário, Is 6 é um relato. Essa característica deixa-se evidenciar especialmente no uso do verbo no “imperfeito consecutivo” hebraico. São 11 verbos no tempo narrativo, os quais dão estrutura ao perícopo. Contudo, além das orações diretas, o texto está repleto de discursos (versículos 3, 5, 7, 8, 9, 10, 11 e 13). Na fala, predomina a poesia, marcada pela repetição (SCHWANTES, 2008).

Na poesia hebraica, a repetição é que dá o sentido poético. A disposição das repetições enriquece ainda mais o sentido poético do hebraico antigo. Enquanto os versículos 1 a 4 apresentam um quadro moldado pela narrativa, o versículo 3 apresenta um refrão poético em duas partes:

santo, santo, santo – Javé Zebaote:
a plenitude de toda a terra está cheia de sua glória.

Também o discurso direto do versículo 7 está em forma de poesia. Na forma de um quiasmo, o profeta conclui o início da visão:

⁶ Nesse sentido, há uma ruptura com Is 6-8, em que predomina o relato, a narração.

⁷ Para um aprofundamento das questões literárias dessa passagem, ver SCHWANTES, 2011.

Vê! Tocou isto teus lábios
 (a) e se afasta
 (b) tua culpa
 (b') e teu pecado
 (a') está perdoado.

A mesma característica poética está presente nos versículos 9 a 13. O relato se limita ao “e disse”. No mais, tudo é poesia, discurso direto do Senhor. Em especial, os versículos 9 e 10 conferem dignidade ímpar à poesia de Isaías. Depois de uma breve introdução, tudo é poesia.

E disse:

Vai e dize a este povo:

Ouvi constantemente e não entendais!

Vede continuamente e não compreendais!

Enche de gordura o coração deste povo!

Seus ouvidos faze pesados,
 seus olhos fecha,

para que não olhe com os olhos

com os ouvidos não ouça,

seu coração não entenda

e, em consequência, se converta e se cure⁸.

Por essas evidências, se percebe o quanto a poesia de Is 6 apresenta detalhes de uma riqueza artística inestimável.

Como **relato de vocação**, Is 6 apresenta os elementos narrados também em outros chamados, em outras vocações. Aliás, a Bíblia Hebraica apresenta um número significativo de relatos dessa natureza. Os relatos da vocação de Abraão, Moisés, Gideão, Samuel, Amós, Jeremias e Ezequiel podem servir de exemplo. Em todas essas narrativas, há um esquema comum, não obstante as diferenças. O relato inicia com uma **teofania**, uma manifestação de Deus. Surge, então, o segundo elemento: **a missão**. Aquele que

⁸ Para mais detalhes sobre a poesia de Is 6, ver SCHWANTES, 2011.

é chamado tem uma missão a cumprir. O terceiro elemento comum é a **objeção**; no caso de Isaías, a objeção está no fato de se encontrar perdido, “frito”. O quarto elemento comum na vocação profética diz respeito ao sinal. O profeta recebe um sinal dado por Deus (AMSLER, 1992; ASURMENDI, 1980)⁹.

Uma tradução¹⁰

1 No ano da morte do rei Uzias, vi o Senhor sentado num trono alto e elevado. E sua borda enche o templo.

2 Serafins estão parados acima dele, seis asas para cada um. Com duas cobrem seu rosto. Com duas cobrem seus pés. Com duas voam.

3 E um gritava para o outro e dizia:

santo, santo, santo – Javé Zebaote:

a plenitude de toda a terra está cheia de sua glória. 4 E estremeceram as colunas das bases por causa da voz do que grita. E a casa é enchida com fumaça.

5 E disse:

Ai de mim!

Eis que tenho que silenciar!

Eis que um homem de lábios impuros sou eu e em meio a um povo impuro de lábios impuros eu

moro.

Eis que ao rei, Javé Zebaote, viram meus olhos!

6 E voou para mim um dos serafins, em sua mão uma pedra em brasa que com uma tenaz tirara de cima do altar.

7 E fez tocar minha boca e disse:

⁹ Ver também a descrição do relato de vocação em De Lacy (1998). Schwantes (2011) faz uma comparação de Is 6 com a passagem de 1Rs 22,19-28. Constata que, do ponto de vista do conteúdo, há divergências profundas, porém, no aspecto formal, o paralelismo entre os textos é evidente, embora Isaías seja um relato de vocação e 1 Reis apresente um “comissionamento para uma tarefa”.

¹⁰ Em linhas gerais, a tradução do texto aqui apresentada acompanha a tradução de Schwantes (2011).

Eis que!

Tocou isto em teus lábios:
e se afasta tua culpa
e teu pecado está perdoado.

8 E ouvi a voz do Senhor dizendo:

A quem envio ?
E quem vai por nós ?

E eu disse:

Eis-me!
Envia-me!

9 E (ele) disse:

Vai e dize a este povo:
Ouvi constantemente e não entendais!
Vede continuamente e não compreendais!

10 Enche de gordura o coração deste povo!

Seus ouvidos faze pesados,
seus olhos fecha,
para que não olhe com seus olhos,
com seus ouvidos não ouça,
seu coração não entenda,
e, em consequência, se converta e se cure.

11 E (eu) disse:

Até quando Senhor ?

E (ele) disse:

Até que estejam desertas:
as cidades sem governante,
e as casas sem “chefe”
e a roça está se desolando em deserto.

12 E Javé mandará para longe o chefe

e se tornará grande o abandono em meio ao país.

13 E, se nela ainda permanecer uma décima parte, será destruída novamente como o terebinto e o carvalho que, ao serem derrubados, deixam brotos.

Semente santa é seu broto.

O texto

O texto de Is 6 apresenta algumas características formais que merecem ser mencionadas. Em primeiro lugar, chama atenção a construção da frase no hebraico. Enquanto na oração hebraica normalmente encontramos a sequência: predicado, sujeito e objeto, em Isaías temos uma inversão dessa ordem. No relato, o objeto é anteposto ao sujeito. Em geral, ao antepor uma palavra, o hebraico quer dar-lhe destaque, porém há outra peculiaridade a ser mencionada: quando uma frase começa pelo verbo, ela destaca a ação. Entretanto, quando uma frase começa com sujeito ou objeto, descreve uma situação. Nesse caso, temos dois movimentos: por um lado, a ação; por outro, o estático (SCHWANTES, 2008). Isaías apresenta ambos num mesmo relato.

No texto de Isaías, a linguagem narrativa e a linguagem descritiva coexistem na forma de discurso indireto e direto. Essa percepção também aponta para as rupturas literárias no texto. Em especial, o versículo 13, além de faltar em parte na tradução grega, parece destoar do contexto. Embora trate da eliminação total de Judá, o final do versículo parece contradizer essa ideia. Aparentemente, a mensagem de destruição é contestada. O fim anunciado pelo profeta não é indiscriminado; trata-se mais do fim de quem está no fim, dos opressores¹¹.

As partes

O capítulo 6 de Isaías pode ser dividido em quatro partes, a saber: 1-4; 5-7; 8-10; 11-13. A primeira parte corresponde à introdução, em que Isaías fala da visão. Na segunda parte, o conteúdo diz respeito à

¹¹ Schwantes (2011) discute as **rupturas literárias** dos versículos 9 a 13. A partir de diferenças percebidas entre os versículos 9 (palavra do profeta ao povo) e 10 (Palavra do Senhor a Isaías) e entre os versículos 11 e 13 (Palavra do Senhor ao profeta) e 12 (uso de 'e donāy e não yhw), conclui que esses versículos são secundários no texto.

reação do profeta e à sua purificação. Nos versículos 8 a 10, há a missão do profeta e, por fim, o prazo da pregação e o anúncio do castigo radical.

Visão (Is 6,1-4)

Versículo 1

O versículo 1a tem a função de situar a visão no tempo, já os versículos 1b a 4b descrevem a visão. Aqui, aparecem três momentos: a intervenção dos serafins, a cena do grito e a cena do abalo. Na primeira parte do versículo, fala-se da morte e do ano da morte de Uzias; nos versículos 1a a 4b, a morte está em cena – a morte de Uzias e a morte simbolizada na fumaça.

No versículo 1b, Isaías começa falando “eu vi”. Isso indica que ele teve uma visão; não se trata de um ver normal, mas de ver de maneira visionária, visualizar, vislumbrar. O invisível torna-se visível para o profeta. No “eu vi”, Isaías diz que sua palavra não é fruto de uma experiência pessoal, mas resultado da revelação da Palavra de Deus.

O verbo hebraico *rā'āh*, “ver/olhar”, é comum em relatos de visão (Is 28,5; Am 7,1-9). Ao lado de *hāzāh*, “ver” (Is 1,1), é o termo próprio para designar um profeta. Na tradição veterotestamentária, ver Javé tem consequências; de acordo com Ex 33,20, quem vê Javé não sobrevive, morre. O que o profeta vê? Isaías vê *'dōnāy*, vê o Senhor, assentado sobre um “trono alto e majestoso”. Isaías vê o Senhor sentado como rei. Vê o Senhor como um rei visto em toda a sua majestade, tamanha é a presença que as abas das vestes enchem todo o templo.

Isaías mostra-se cauteloso no uso da palavra *'dōnāy*. Ele não usa o tetragrama *yhwh*. Ele vê o Senhor (SCHWANTES, 2008), porém logo seu olhar é direcionado para o trono. O profeta não permanece contemplando o Senhor; contemplar o trono “já lhe basta” (SCHWANTES, 2008). O trono é alto e elevado (*rām w^eniśśā'*); está suspenso. Esse trono, como símbolo, remete ao rei e não tem sua origem no templo. Por isso, Isaías caracteriza-o com dois adjetivos. Israel aprendeu a falar do

trono de Javé a partir de seus reis. O Senhor que Isaías vê está sentado, no alto¹².

Versículo 2

Acima do rei estão os serafins. Não se trata apenas de um par de serafins. Eles são muitos e estão parados, acima do Senhor, conforme indicam as preposições hebraicas (*mimma'al*), e em posição de respeito e louvor, segundo assinalam os movimentos das asas. Os serafins estão em pé, se encontram em posição de serviço. Eles são assistentes do rei Javé (CROATTO, 1989).

Muito já se discutiu acerca da natureza dos serafins. Pensa-se em “anjos sacerdotes” que têm uma tarefa especial no templo (KAMP, 1987). Para Schwantes (2008, p. 296), “serafins são seres localizados entre Javé e as pessoas”¹³; eles são seres que estão ao redor do Senhor. Diferentemente dos anjos, não são mensageiros; fazem parte da corte de Javé, são divindades vencidas. Ao lado dos **querubins** (Ex 25,8-16), integram o exército dos céus (1Rs 22,19). Na descrição dos serafins, Isaías fala de suas asas, que têm uma função especial: cobrir partes do corpo (rosto e pés) e voar. A santidade de Deus exige que se cubram com as asas, o que expressa respeito. Cada um dos três pares de asas tem uma função. Um par esconde o rosto, outro par esconde os pés e o terceiro par de asas serve para voar ao redor do Senhor. Os serafins não têm a função de servir ao Senhor; a eles, cabe honra e reverência.

Versículo 3

Este versículo apresenta o cântico dos serafins, que proclamam a santidade do Senhor dos Exércitos e Sua glória, manifestada em toda a terra. O termo *qādōš*, “santo”, aparece três vezes. Não se trata tanto da invocação

¹² Trono remete ao reinado (1 Rs 22,19; Jr 3,17; Ez 1,26). Ver SCHWANTES, 2011

¹³ Schwantes (2011) chama atenção para a origem da imagem da “corte celestial” e a influência da religiosidade politeísta na compreensão dos serafins. A partir da etimologia da palavra sarap–cobra da estepe (Nm 21,6; Dt 8,15; Is 30,6)–, símbolo presente no culto em Jerusalém até o tempo do rei Ezequias, trata-se da figura “cáltica” egípcia com traços de gente misturados com de animais: rosto, pés e mãos de gente, corpo de serpente e asas de aves.

à santidade, mas à exclusividade de Javé (CROATTO, 1989). O Senhor é três vezes santo, sendo a santidade o atributo de Deus que identifica Sua natureza divina. A glória é o modo de manifestação da santidade de Deus. Pela manifestação da glória do Senhor, da *kābôd*, a santidade de Deus se deixa conhecer, ela se mostra. Glória (*kābôd*) e santidade (*qādôš*) não apenas rimam, mas se apresentam como complementares no sentido. A santidade se articula com a glória, assim como a glória se articula com a santidade; uma é complementar à outra. Glória é a manifestação de Deus em Si mesmo. Santidade diz respeito à natureza de Deus. A terra é o espaço da manifestação da glória de Deus, que se manifesta em tudo (Sl 24) (KAMP, 1987). É essa santidade de Deus que impacta o profeta.

Um serafim grita para o outro: “Santo, santo, santo”. Trata-se de um grito “cúltico” (KOCH apud SCHWANTES, 2011). O grito dos serafins é causado pela santidade de Javé Zebaote. Para eles, Javé Zebaote, palavra que aparece 56 vezes em Isaías, é três vezes santo. Sua santidade está em entusiasmar os serafins. Segundo Schwantes (2008, p. 298), “deve-se considerar que a santidade do Senhor é menos destruidora que reveladora”.

Versículo 4

O versículo 4 mostra o quanto a presença do Senhor é poderosa. Sinais visíveis de sua presença são mencionados; além do movimento, Isaías fala da fumaça, que quase sempre acompanha a manifestação de Deus (Ex 19,18). Ela é sinal da Sua presença. Aqui, o todo remete à totalidade. A santidade de Javé Zebaote preenche a plenitude de toda a terra. A palavra ‘plenitude’ (versículo 3b), aliás, é central para os versículos 1 a 4. “A plenitude de toda a terra é a glória de Javé” (SCHWANTES, 2008, p. 299). Aqui, a glória não está relacionada ao agir de Deus na história, mas sua presença pode ser percebida na natureza. “Toda terra” remete à natureza física, na qual a glória de Javé se manifesta.

O versículo 4a apresenta uma terceira figura. Os serafins não suportam a plenitude da glória revelada a terra. As bases do templo tremem e este não suporta o grito dos serafins. Literalmente, os pinos das portas estão em movimento, estão estremecidas as bases (*ammôt hassippîm*). O recinto não é capaz de conter a santidade vislumbrada. O templo se torna

pequeno para conter a santidade, que transborda os limites estabelecidos pelo espaço físico, alcançando o outro lado. “Os serafins não suportaram o Senhor; esconderam-se (v. 2). A terra não suporta o ‘som’, a voz, a ressonância (*qol*) dos gritos de cada serafim. Estremecem os ‘pinos das bases’ do templo” (SCHWANTES, 2008, p. 299).

Por fim, o versículo 4b, com o 1b, conclui o arco que envolve as três figuras mencionadas. Enquanto o início da visão refere-se à esfera divina, o final aponta para a “fumaça” que enche o templo.

Tato (Is 6,5-7)

Versículo 5

Imediatamente, Isaías percebe o quanto a santidade de Deus se diferencia da impureza dele mesmo e da de todo o povo. O contraste é flagrante, não há comparação; por isso mesmo a exclamação: “Ai de mim”. Nessas palavras, o profeta expressa toda a consciência de si revelada pela visão da santidade presente na glória de Deus. A rigor, o profeta nem poderia ver a santidade e continuar vivo, tamanha sua impureza (Ex 33,20). No entanto, os olhos do profeta continuam a contemplar a santidade graças à purificação. Sim, o profeta é purificado. Deus o purifica. A riqueza simbólica dessa passagem transcende a capacidade humana de percepção e descrição. Contudo, o povo não é purificado e permanece com lábios impuros. Talvez, por isso mesmo, Isaías diga na sequência: “Ai de mim”.

O “ai de mim”, *’ôy lî*, com o qual é introduzido o versículo 5, contrasta com o grito dos serafins, uma expressão de culto, de louvor. O grito de Isaías é de medo e pavor. Com ele, o profeta confessa sua ruína, que é fundamentada em três empregos da expressão *kî*, “eis”. O terceiro “eis” é o mais radical: Isaías está arruinado porque viu Javé Zebaote; ele faz suas palavras dos serafins. Javé Zebaote aqui é rei (*melek*). Se os versículos anteriores falavam de Javé recorrendo a símbolos reais (trono, serafins = ministros, conselho, manto real), agora tudo passa a ser resumido na expressão ‘rei’. A visão do rei é o motivo da ruína e leva ao grito “ai de mim”.

O conteúdo, a razão de ser da ruína do profeta, está no primeiro e no segundo “eis”. No primeiro, Isaías precisa silenciar. O segundo “eis” aponta

para a impureza dos lábios, razão do silêncio do profeta. A revelação dos lábios impuros (*tāmē*)¹⁴ aponta a própria condição do profeta, que está em flagrante contraste e oposição à situação dos serafins que celebram a santidade de Javé.

Versículo 6

Isaías tem os lábios tocados pela ação dos serafins. Depois de voar na direção do profeta, um serafim toca seus lábios com uma brasa viva. É tocado pelo fogo, pelo calor. A brasa vem do altar; o serafim segura-a com uma tenaz.

O ato de purificação acontece por “um” (*’ehād*) dos serafins, que se separa dos demais e traz na mão (*yād*) uma “pedra em brasa” (*risppā*). A partir de 1Rs 19,6, pode-se dizer que se trata de “uma ‘pedra encandecida’ [sic], sobre a qual se preparava o pão” (SCHWANTES, 2008, p. 303).

Versículo 7

Ao tocar Isaías na boca, algo acontece. Ao ter sua boca tocada com a brasa, Isaías ouve as palavras: “Agora que isto tocou os teus lábios tua culpa está sendo tirada, teu pecado, perdoado”. As palavras do serafim confirmam a purificação.

O serafim “toca” (*nāga*) a “boca” (*peh*) do profeta (versículo 7a). Na sequência (versículo 7b), é empregada a palavra ‘lábios’, *šepātāyim*. Assim, o texto especifica a parte da boca que é tocada. O toque da pedra incandescente nos lábios do profeta provoca a purificação. A terminologia aqui empregada remete à linguagem tradicional do culto. Os substantivos *’āwōn* (“desvio”) e *maṭṭā’t* (“erro”) apontam para a noção de pecado¹⁵.

¹⁴ A palavra ‘impuro’ deve ser compreendida em seu significado genérico. É o contrário de *qādōš* (KOEHLER; BAUMGARTNER, 1953).

¹⁵ O ato de purificação de Isaías é descrito conforme os ritos de purificação no culto de Israel (Sl 51; Ex 11,32; Lv 1,5; Jr 1,9; Dn 10,16; Ez 2,8ss). O local (templo), bem como os elementos (serafins/sacerdotes, boca), caracteriza o ato “cúltico” (SCHWANTES, 2011).

Audição (Is 6,8-10)¹⁶

Versículo 8

Agora que o profeta está purificado, vem a missão. Isaías agora ouve. Além de ver e sentir, agora também ouve. Ouve a voz de Deus. Em *tēs fônēs kyriou*, “na voz do Senhor”, o profeta ouve uma pergunta formulada em dois momentos: “A quem enviarei? Quem irá por nós?”. O plural “por nós” deve ser entendido como um plural majestático e não necessariamente como Deus cercado de seus anjos (KAMP, 1987).

Agora Isaías ouve (versículo 8). De alguma maneira, essa audição já estava presente também no ver (versículos 3, 4 e 7), porém, neste momento, o profeta ouve a voz (*qôl*) do “Senhor” (*‘dônāy*); não são mais os gritos dos serafins (versículo 4) que se ouvem. Nada na audição remete à visão (v. 1-7).

No uso do verbo na primeira pergunta, “a quem envio?” (*šalahā*), está implícita a incumbência de uma tarefa. Na segunda, “quem irá por nós?”, o verbo ‘ir’ (*hālak*) denota a necessidade do caminhar. Enquanto na primeira pergunta usa-se a primeira pessoa do singular, na segunda é empregada a primeira do plural, “por nós” (*lānū*)¹⁷. Visão e audição estão aqui em função de uma tarefa a ser concretizada no “ir”. A resposta de Isaías é imediata: “Aqui estou! Envia-me”. O paralelismo da resposta corresponde à formulação da pergunta. Dois elementos compõem a palavra de Isaías: “Aqui estou!” e “envia-me a mim”.

A interjeição “eis-me” (*hinenî*) é o grito do profeta. Se na visão são os serafins que gritam (versículo 3), aqui o próprio profeta é quem o faz. Depois do grito de medo (versículo 5), agora vem o grito de disposição, que fica clara no emprego do verbo ‘enviar’ (*šalahā*), frequentemente usado para encaminhar mensageiros no Antigo Testamento, inclusive profetas (Gn 32,3-4; Ex 3,14-15; Jz 6,8; 2Sm 24,13; Jr 14,14ss; Ez 13,6). Isaías diz “envia-me”, *šelahēni*. O envio é personalizado. Da mesma forma que o grito dos serafins não ficou confinado

¹⁶ Os versículos 9 e 10 aparecem nos Evangelhos Sinóticos para aprofundar a parábola do semeador (Mt 13,1-9; Mc 4,1-20; Lc 8,4-8), no Evangelho de João (Jo 12,40) e em Atos dos Apóstolos (At 28,26ss). A rejeição à mensagem de Jesus pelos judeus é comparada à obstinação dos judeus em relação aos profetas.

¹⁷ Segundo Schwantes (2011, p. 308), não se trata aqui de um “plural majestático” ou de outra peculiaridade gramatical, mas de uma referência ao “conselho divino” formado pelos serafins.

aos limites do templo, mas extrapolou as fronteiras, assim o profeta é enviado para fora do templo, para a vida.

Versículo 9

Este versículo inicia o “decreto do endurecimento”. O profeta recebe a missão de anunciar o juízo e precisa dirigir-se ao povo, que é destinatário da palavra do profeta. O profeta precisa dizer ao povo: “Ouvi bem, mas sem entender, vede bem, mas sem perceber”. Em outras palavras, o povo não está nem ouvindo nem vendo. Mas a que estaria se referindo o profeta? Em que consistem a cegueira e a surdez do povo?

O versículo é introduzido por um apelo à atenção frequente entre os profetas (Is 1,2.10; 7,13; 28,14.23; 32,9; 33,13; 36,13; Am 3,1; 4,1; 5,1). Os verbos no imperativo “ouvi” e “vede” indicam que a palavra do profeta já é a reação dos ouvintes. O povo não “entende” (*bîn*) e não “conhece” (*yāda*). Isaías já está às voltas com o resultado da pregação, que é catastrófico: ninguém ouviu (Is 30,15).

A maneira como Isaías se refere ao povo é diferente da forma como o faz em Is 3,12-15. Nessa última passagem, o profeta fala em “meu povo”. Em Is 6, contudo, o povo é chamado de “este povo”. Essa forma de falar do povo indica a distância que há entre este e o profeta. Por povo, devemos entender os dirigentes de Israel, em especial os de Jerusalém (CROATTO, 1989). A dureza das palavras pode ser percebida nos quatro verbos utilizados na frase: “**Ouvi** bem, mas sem **entender**, **vede** bem, mas sem **perceber**” (Is 6,9). A incapacidade de entender é a tônica da mensagem. A má vontade para escutar Javé é denunciada por Isaías (Is 28,12; 30,9.15). O profeta Ezequiel também se serve dessa forma sapiencial para criticar a atitude do povo (Ez 3,4-9), por conta da qual Javé ordena Isaías endurecer.

Versículo 10

Agora a situação se radicaliza. Diante da obstinação em não ver e não ouvir, o profeta é convocado a endurecer, *pero sin perder la ternura*. E Isaías endurece sua posição e sua palavra. As palavras que o serafim transmite ao profeta não deixam dúvida; é preciso anunciar o juízo. Diante da resistência

do povo, Isaías é convocado a blindar seus ouvintes. Coração, olhos e ouvidos devem ser lacrados: “Torna pesado o coração desse povo, ensurdece-lhe os ouvidos, cega-lhe os olhos”, tudo para que o povo não “tenha olhos para ver, ouvidos para ouvir, coração para entender, converter-se e ser curado”. A missão do profeta é a antimissão. Isaías é o instrumento de Deus para castigar o povo; trata-se de uma missão nada fácil¹⁸.

Há uma sequência artística na disposição dos três órgãos da consciência: “coração/ouvidos/olhos//olhos/ouvidos/coração”. O coração é o órgão da compreensão e, na antropologia semita, está relacionado aos olhos e ouvidos. Normal é que o coração (*lēb*) entenda (*bîn*), pois sua função é entender (Dt 8,5; Pv 2,2; Ec 8,5; Dn 10,12), porém ele está neutralizado. O centro vital está fora de ação. “Duro de coração” é quem não vê Deus nos atos humanos (Ex 14,31) nem escuta sua palavra (Ez 3,7) (CROATTO, 1989).

Além do coração adulterado, a audição também está comprometida. Ouvir (*šāmaʿ*) com o ouvido (*ōsen*) é a outra função ineficaz. O ouvido está “pesado” (*kābēd*). Trata-se da mesma palavra empregada para falar da glória de Javé no versículo 3. A palavra profética faz o ouvido “pesado”. Por fim, o profeta fala dos olhos embotados. Ver (*rāʾāh*) com os olhos (*ayin*) é o normal (Gn 45,12; Dt 3,21; Jr 5,21), pois sua função primeira é esta. Olhos também choram. No entanto, a função de ver é rejeitada (*pen*), da mesma forma como é rejeitada a função de ouvir. Os olhos foram “tapados” (Is 29,29); portanto, coração, visão e audição estão comprometidos.

A meta da palavra profética é a cura. Aqui, em Isaías, já aparece a dimensão curadora de Deus. Javé quer curar, converter. O livro de Isaías haverá de mencionar esse Deus curador em outras ocasiões (Is 19,22; 30,26; 57,18-19)¹⁹, porém Ele não pode curar quem resiste à conversão, quem endurece o coração.

¹⁸ A semelhança com a missão de Jeremias é visível. Também este é chamado para “arrancar e derrubar, para destruir e arruinar, para plantar e edificar” (Jr 1,10).

¹⁹ Alguns nomes próprios expressam essa dimensão curadora de Deus: Rafael, “Deus curou”; Hammurabi, “Hammu cura” (CROATTO, 1989).

Ação (Is 6,11-13)

Versículo 11

Diante do absurdo da missão recebida, o profeta pergunta: “Até quando, Senhor?”. A resposta vem imediatamente: “Até ficarem desertas as cidades, sem habitante algum, as casas vazias, sem moradores, e os terrenos, abandonados e desocupados”. Em outras palavras, até o exílio. A resposta do serafim indica que a pregação do profeta deverá se estender até o cativo. Este versículo indica que a palavra profética deve ser anunciada até que o castigo seja consumado.

O versículo 11 contém uma afirmação básica e três ilustrações. A afirmação fala do fim. A expressão verbal ‘estar desolado’ (*šā’ā*) tem a mesma raiz de “deserto” e “inferno”. Isaías anuncia uma catástrofe “ecológico-climática” (SCHWANTES, 2008): o fim será o deserto, por meio de guerra e deportação.

A primeira cena a descrever o fim fala das cidades (*ārīm*), nas quais não haverá morador (*yôšēb*). O profeta contrasta o plural “cidades” com o singular “morador” para descrever o grau de desolação. A segunda cena fala das “casas” (*bāttīm*), nas quais não permanecerá “ser humano” (*ādām*). Também aqui, como na cena anterior, o contraste é evidente: muitas “casas” e nenhuma “pessoa”. Se, na primeira cena, o foco está no comando da cidade, naquele que está sentado (*yôšēb*), aqui a desolação alcança a sociedade organizada. A terceira cena aumenta ainda mais o raio de abrangência da desolação. Agora o foco recai sobre a terra agricultável (*ādāmā*), que vira “deserto” no contraste da cena. Para aprofundar o contraste, fala-se que o deserto será constante.

Versículo 12

As palavras do versículo 12 reforçam ainda mais o destino que espera o povo: “O Senhor terá levado para longe o cidadão, só o abandono crescerá na terra”. Sim, serão deportados, conduzidos para longe. A única presença será a ausência. O contraste entre a plenitude da presença da glória e o vazio da ausência do povo é evidente. No versículo 3, tudo estava cheio. Aqui, o vazio preenche tudo.

Explica-se, nesse momento, o fim com a deportação. Expressa-se, com o verbo ‘abandonar’ (*āzab*), a ação destruidora (Is 7,16; 17,2.9; 27,10; 32,14).

O uso da expressão ‘mandar para longe’ (*rāḥaq*) reforça a ideia de afastamento total pela deportação (Jr 8,19; 27,10; Ez 11,16; Jl 4,6).

Versículo 13

Não obstante a radicalidade do castigo, há um fio de esperança, nem tudo está perdido. Um resto haverá de sobreviver; uma semente, um broto, permanecerá. Uma semente sagrada será a fonte do recomeço. Há esperança.

Neste versículo, a linguagem simbólica expressa devastação e esperança, cruz e ressurreição. Por um lado, restarão apenas os tocos cortados rente ao chão; por outro, esses mesmos tocos serão palco do recomeço, do novo. Essa ideia está presente em Isaías ao assegurar a continuidade do povo a partir de um “resto santo” (Is 7,3) (ALONSO SCHÖKEL, 1968).

No início do versículo, cogita-se a possibilidade de sobrevivência de uma “décima parte” (*“śîrî*). Diferentemente do versículo anterior, aqui não há referência à destruição por deportação ou catástrofe militar. O verbo ‘queimar’ (*bā’ar*) aponta para uma catástrofe ambiental, à semelhança do versículo 11. Os mesmos elementos de destruição “toco/broto/coluna” são empregados como símbolos da esperança. Isaías vê no broto a semente do recomeço, chamando atenção que esse resto é “santo” (*qōdes̄*). Ele tem uma parte da santidade entoada pelos serafins no versículo 3.

Relendo Is 6

Dizer que a “mensagem de Is 6 é impressionante” (KAMP, 1987, p. 31) é pouco perto da riqueza de detalhes que o texto nos deixa perceber. Isaías experimenta a radical diferença entre a santidade de Deus e a situação na qual ele mesmo se encontra com o povo. Ao ver e ouvir a glória de Javé, dá-se conta da sua condição e da condição de seu povo. É no encontro que acontece a noção do desencontro.

No conhecimento de Deus, Isaías reconhece a si mesmo. Ao proclamar a glória de Javé, os serviços revelam a impureza dos lábios do profeta, porém, purificado da sujeira de seus lábios, Isaías está habilitado a anunciar a boa-nova ao seu povo. Confrontado com a verdade

acerca de si mesmo e de seu povo, o profeta não tem mais como escapar. A visão e a audição foram suficientes para transformar seu coração. É no contexto da religião (serafins) e da política (trono) que a transformação acontece. Diferentemente da reação do povo a quem se deixa enviar, Isaías tem olhos para ver, ouvidos para ouvir e coração para entender.

Nas suas palavras, a esperança torna-se visionária. É nessa perspectiva que se concretiza a vocação. É pela visão que o profeta rompe os limites do espaço físico do templo e percebe a presença da glória de Deus em plenitude por toda a terra. Isaías está a dizer que sem visão não há vocação. Também nos diz que vocação rima com povo, com santidade, com disposição e compromisso, com esperança. Esse chamado do profeta se compromete com a vida. Quem viu a glória de Javé já não pode mais ficar calado. Purificado, agora precisa purificar; precisa apresentar-se, disponibilizar-se para levar a Palavra de Deus ao povo: “Eis-me aqui!”. Precisa deixar-se enviar.

É da riqueza das palavras do profeta que brota o chamado para a vida também em nossos dias. Para ser profeta, é preciso ser visionário, ver além do que os olhos podem avistar, sentir o efeito da presença da santidade, ouvir o que Deus tem a dizer e, por fim, agir em nome dessa causa. A experiência da visão da glória de Deus traduzida em santidade precisa levar à ação, ao anúncio, ainda que seja de destruição. Isaías compreende a grandiosidade da missão e confia na palavra que resguarda vestígios de esperança para seu povo.

Conclusão

A presente incursão pelo texto de Is 6,1-13 permite dizer que Isaías foi chamado para ser profeta por ocasião da morte do rei Uzias. O relato transmitido no livro do profeta, porém, não se encontra no início da atividade. O texto dá a entender que ele já está atuando como profeta quando tem a visão.

O perícopo em que é contado o chamado de Isaías para ser profeta pode ser dividido em quatro unidades. Na primeira, narra-se a visão

propriamente. Isaías vê! Ele vê a glória de Deus. Na segunda unidade, o profeta é tocado por uma pedra incandescente que purifica seus lábios. Na sequência, ele ouve a voz de Deus, que o convoca a exercer a missão de anunciar uma palavra para o povo. Por fim, na última unidade, o profeta já se encontra às voltas com a reação e impacto provocados pela sua palavra. Na verdade, ninguém está dando ouvidos à palavra do profeta; pelo contrário, todos estão blindados, tanto na mente quanto no coração. No entanto, a palavra do profeta é dura: terra e roça serão transformadas em deserto. Quem realiza a destruição é o Senhor. Ao profeta, cabe anunciá-la.

A tarefa de Isaías é explicar que sua palavra é uma palavra divina, que é resultado da visão que o profeta teve no templo. Da visão, nasce a missão, que consiste em anunciar a Palavra do Senhor, a qual anuncia destruição. Contudo, a última coisa que Deus tem a dizer não é a destruição. Embora esta esteja no caminho do povo, por conta da sua obstinação em não dar ouvidos e atenção à palavra do profeta, um lampejo de esperança permanece na sobrevivência de um resto, de uma semente. Assim como a esperança messiânica haverá de renascer de um tronco, do tronco de Jessé (Is 11,1) haverá de brotar o novo. A santa semente haverá de dar vida nova ao resto renovado.

Referências

ALONSO SCHÖKEL, L. **Isaías**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1968. (Los Libros Sagrados).

ALONSO SCHÖKEL, L. Isaías, el profeta de la justicia. **Cuadernos de Teología**, v. 5, 1978.

AMSLER, S. **Os profetas e os livros proféticos**. São Paulo: Paulinas, 1992.

ASURMENDI, J. M. **Isaías 1-39**. São Paulo: Paulinas, 1980. (Cadernos Bíblicos, 6).

BÍBLIA Sagrada. Tradução da CNBB com introduções e notas. São Paulo: Ave Maria, 2001.

BLENKINSOPP, J. **Isaiah 1-39**: a new translation with introduction and commentary. New York: Doubleday, 2000. (The Anchor Bible, 19).

CROATTO, J. S. **Isaiás**: a palavra profética e sua releitura hermenêutica. Petrópolis: Vozes, 1989. v. 1. (Comentário Bíblico AT).

DE LACY, A. J. M. **Os livros proféticos**. São Paulo: Ave Maria Edições, 1998. (Introdução ao estudo da Bíblia, 4).

KAMP, P W. **O profeta Isaiás**: comentário a Isaiás 1-39. São Leopoldo: Sinodal, 1987.

KOEHLER, L.; BAUMGARTNER, W. **Lexicon in Veteris Testamenti libros**. Leiden: Brill, 1953.

SCHWANTES, M. **Da vocação à provocação**: estudos e interpretações em Isaiás 6-9 no contexto literário de Isaiás 1-12. 2. ed. rev. ampl. São Leopoldo: Oikos, 2008.

SCHWANTES, M. **Da vocação à provocação**: estudos exegéticos em Isaiás 1-12. 3. ed. São Leopoldo: Oikos, 2011.

SCHWANTES, M.; MESTERS, C. **Profeta, saúde e esperança**. Belo Horizonte: CEBI, 1989. (A palavra na vida).

Recebido: 21/08/2012

Received: 08/21/2012

Aprovado: 12/11/2012

Approved: 11/12/2012