



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

<http://dx.doi.org/10.22351/et.v57i1.2770>

O USO LITÚRGICO DE DITOS PROFÉTICOS¹

The liturgical use of prophetic sayings

Nelson Kilpp²

Resumo: O artigo analisa a composição de Jeremias 30 e conclui que anúncios de juízo autênticos do profeta Jeremias foram usados na formação de textos litúrgicos para os cultos de lamentação exílicos e pós-exílicos. Nesse novo contexto e ambiente, os anúncios de juízo assumem a função de descrever a situação que aflige o suplicante, à qual se responde com um oráculo de salvação. A autoridade adquirida pela palavra profética após a sua concretização é, assim, transferida ao anúncio de salvação e consolo transmitido no culto, sendo de grande importância na elaboração dos traumas do povo. Além de reforçar a credibilidade dos oráculos de salvação, as palavras proféticas mantinham viva a consciência de que a catástrofe não foi mero acaso, mas resultado de decisões humanas erradas e da manifestação da justiça de Deus. O Deus justo que permitiu o juízo contra Israel também irá, em virtude de sua justiça, socorrer os sofredores que lhe trazem as súplicas no culto.

Palavras-chave: Jeremias. Profecia. Culto. Liturgia.

Abstract: The article analyses the composition of Jeremiah 30 and comes to the conclusion that authentic prophetic sayings are used in liturgical texts of exilic and post-exilic lamentation ceremonies. In this new context and environment, the prophetic words of judgement are employed to describe the actual situation of grief of the supplicants and are followed by a divine salvation oracle. The divine authority which the prophetic word acquired after its fulfillment is, thus, transferred to the salvation oracle and the consolation delivered in the worship and plays an important role in overcoming the traumas of the worshippers. Besides strengthening the credibility of the salvation oracles, the prophetic words could keep up the consciousness that the national disaster was not an accident, but the result of wrong human decisions and also a manifestation of God's justice. The just God who allowed the judgement against Israel will, for the sake of justice, also rescue the sufferers who bring him their prayers.

Keywords: Jeremiah. Prophecy. Worship. Liturgy.

¹ O artigo foi recebido em 03 de junho de 2016 e aprovado em 18 de março de 2017 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Doutor em Teologia pela Philipps-Universität Marburg, Alemanha. Professor colaborador da Faculdades EST, São Leopoldo/RS, Brasil. Contato: nkilpp@uol.com.br

Introdução

O caminho entre o anúncio de uma palavra profética e a formação de um livro profético é, na maioria das vezes, longo, complexo e difícil de ser reconstruído. A história da formação do livro de Jeremias não é exceção, apesar de aparentemente fornecer elementos para refazer esse caminho. Jr 36, por exemplo, relata que, no quarto ano do rei Joaquim (605 a.C.), Jeremias dita ao escriba Baruc as palavras que anunciara em duas décadas de atividade. Depois de escrevê-las num rolo, Baruc as lê posteriormente no templo e no palácio real. Ao ouvir a leitura, o rei destrói ostensivamente o rolo em flagrante desrespeito à pretensa origem divina do seu conteúdo. O relato conclui com a informação de que foi feita uma cópia ampliada do mesmo rolo.

A memória histórica eventualmente preservada nesse relato contempla apenas o início do longo processo de formação de um livro. A sistematização por escrito do anúncio profético de muitos anos – por parte do próprio profeta – certamente é expressão da certeza de que o anúncio é verdadeiro. Pois o registro por escrito compromete o profeta e o expõe à possível futura condenação caso o anunciado não se concretize.³ O trabalho maior de reunião, preservação e transmissão de palavras proféticas, no entanto, não ocorre antes, mas após o cumprimento do anúncio profético. Pois somente então estava definitivamente comprovado que as palavras anunciadas eram verdadeiras, isto é, de origem divina. Somente essa certeza da origem divina podia motivar os discípulos do profeta e gerações posteriores a preservarem, transmitirem, atualizarem e reverenciarem as palavras dos porta-vozes de Deus do passado. Profecias não cumpridas não eram importantes e, por isso, facilmente esquecidas.

A partir da investigação de Sigmund Mowinckel⁴, prevaleceu, por mais de meio século, a ideia de que o livro de Jeremias teria sido composto por diversas “fontes” de acordo com os diferentes tipos e gêneros literários presentes no livro. Os ditos poéticos e as narrativas em primeira pessoa (“autobiográficos”) teriam sido escritos ou ditados pelo próprio profeta (fonte A). Os relatos de cunho biográfico, nos quais Jeremias aparece em terceira pessoa, seriam da autoria de uma pessoa próxima do profeta, provavelmente de Baruc (fonte B). Os discursos em prosa ao estilo dos sermões do livro do Deuteronômio formariam uma terceira fonte (C). Um redator hábil teria, então, combinado essas fontes de acordo com critérios próprios para compor o que hoje conhecemos como o livro de Jeremias.⁵

³ SCHMIDT, W. H. *Das Buch Jeremia Kapitel 1-20*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008. (Altes Testament Deutsch 20). p. 30.

⁴ A partir da hipótese das fontes aventada por DUHM, B. *Das Buch Jeremia*. Tübingen; Leipzig: J. C. B. Mohr, 1901. (Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament XI); MOWINCKEL, S. *Zur Komposition des Buches Jeremia*. Kristiania: Jacob Dybwad, 1914, argumentou que o livro de Jeremias (1-45) teria sido composto a partir de quatro “fontes” ou coletâneas de textos escritos.

⁵ As palavras de salvação contidas na coletânea Jr 30-31, denominadas a princípio de fonte D, foram posteriormente incorporadas, pelo menos em parte, à fonte A. Aqui não podemos entrar na complexa discussão sobre a relação entre a formação do texto massorético (TM) e a formação do texto grego (LXX).

Essa tendência começou a ser substituída, no último quartal do século passado, pela hipótese redacional. Conforme essa hipótese, textos existentes foram complementados sucessivamente por diversos autores em diversas épocas.⁶ Encontramos um excelente resumo dos resultados da pesquisa em torno da formação do livro no mais recente comentário sobre Jeremias de Werner H. Schmidt.⁷ Conforme o comentarista, a formação do livro de Jeremias seguiu, grosso modo, os seguintes passos: 1) O rolo original (Jr 36.4) com ditos de Jeremias foi complementado com outras coletâneas de palavras proféticas, entre as quais também os relatos em primeira pessoa (Jr 36.23)⁸. 2) O relato biográfico (em terceira pessoa) se integra a esse complexo e o complementa. 3) Os redatores deuteronomistas organizam todo o material, acrescentam seus discursos em prosa, complementam e atualizam o texto pré-existente. Após isso ocorrem acréscimos isolados.

Dentro dessa visão global ainda há diversos detalhes que carecem de elucidação. Um deles é a questão como textos proféticos foram recebidos, transmitidos e interpretados no contexto do culto israelita. Não se trata, aqui, de textos que sugerem a função do profeta dentro do culto nem tampouco da relação mais ampla existente entre culto e profecia. Trata-se de verificar se palavras proféticas autênticas foram adequadas para assumir alguma função em celebrações ou cultos israelitas na época exílica e pós-exílica e, em caso positivo, qual a sua importância na elaboração do sentimento de perda e abandono e na recuperação da esperança. Essa não é apenas uma questão histórica. A apropriação do anúncio profético pelo culto e pela liturgia implica um processo hermenêutico de ressignificação que pode dar pistas para desvendar critérios envolvidos na longa trajetória da canonização do livro. Creio que se pode verificar isso em Jr 30.

⁶ A partir de observações feitas por RUDOLPH, W. *Jeremia*. 3. ed. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1968, que considerou a fonte C como principal mão redatora do livro, Winfried Thiel desenvolveu uma pesquisa detalhada e de fôlego sobre Jr 1-45 que o levou à conclusão de que os sermões em linguagem deuteronomista são obra de um extenso trabalho redacional de uma escola deuteronomista. Essa pesquisa está acessível em dois volumes: THIEL, W. *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1973. (WMANT 41), e THIEL, W. *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1981. (WMANT 52). Uma pesquisa de Axel Graupner sobre os relatos em terceira pessoa (GRAUPNER, A. *Auftrag und Geschick des Propheten Jeremia*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1991) chegou a resultado semelhante quanto os relatos biográficos: seu autor trabalha como redator, ou seja, escreve a partir de textos existentes, os quais complementa e reposiciona. Para uma discussão sobre outras hipóteses de formação do livro de Jeremias, cf. ZENGER, E. et al. *Einleitung in das Alte Testament*. 3. ed. Stuttgart: Kohlhammer, 1998. p. 420ss, e o mais recente informe da pesquisa LIWAK, R. *Vierzig Jahre Forschung zum Jeremiabuch. Theologische Rundschau*, 76/2 (p. 131-179); 76/3 (p. 265-295; 415-475); 77/1 (p. 1-53), Tübingen, 2011 e 2012.

⁷ SCHMIDT, 2008, p. 30-41, em especial p. 40. O segundo volume desse comentário saiu em 2013 (SCHMIDT, W. H. *Das Buch Jeremia Kapitel 21-52*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013. [Altes Testament Deutsch 21]).

⁸ Abreviaturas de livros bíblicos e citações de capítulos e versículos de acordo com a BÍBLIA de Jerusalém. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

O “livro da consolação” (Jr 30-31)

É amplo o consenso na pesquisa de que os capítulos 30 e 31 do livro de Jeremias, chamados “livro da consolação de Efraim” por causa de 31.13, formaram, na origem, um escrito (*sêfer*) autônomo, mais tarde incorporado pelos redatores no livro atribuído a Jeremias. Também se impôs a observação⁹ de que a coletânea, composta de vários anúncios de salvação, mormente em forma de poesia, se encontra dentro de uma dupla moldura. Isso é relativamente fácil de verificar no início, onde se podem constatar duas introduções: a primeira em Jr 30.1-3, e a segunda em Jr 30.4. De forma análoga, postulam-se duas conclusões no final do livrinho. Encontramos uma espécie de conclusão em Jr 31.23-26 (“Neste ponto, despertei e vi que meu sonho tinha sido agradável”); como uma segunda conclusão pode ser considerado o trecho Jr 31.27-34, que culmina com a famosa profecia da “nova aliança” (v. 31-34).¹⁰

A moldura externa (30.1-3 e 31.27-34) apresenta formulações típicas dos redatores deuteronomistas. Além do título característico “a palavra que aconteceu a Jeremias por parte de Javé” (30.1; cf. 7.1; 11.1; 18.1 etc.), do uso da fórmula escatológica (“eis que virão dias”: 30.3; cf. 7.32; 19.6; 23.7; 31.27)¹¹ e da figura etimológica *shub shebut* (“volver a volta” no sentido de “mudar o destino”; Jr 30.3; cf. Dt 30.3; Jr 29.14; 32.44; Am 9.14 etc.), aparecem os temas deuteronomistas prediletos: retorno dos exilados à pátria e nova dádiva da terra prometida aos “pais” (Jr 30.3; cf. 7.7; 16.5; 24.10; 32.2 *passim*).¹²

Jr 30.4 (“Estas são as palavras que Javé disse a Israel e Judá”) deve ser visto como introdução independente. Ela não é continuidade dos v. 1-3, pois o demonstrativo “estas” é prospectivo: ele não retoma algo já dito, mas aponta para algo que vem. Além disso, causaria muita estranheza se o mesmo autor repetisse o binômio “Israel e Judá” em dois versos consecutivos (30.3 e 4). Essa introdução interna da coletânea Jr 30-31 (30.4) deve ser a mais antiga. Chama a atenção que ela não deixa claro que as palavras de Javé que seguem foram proferidas pelo profeta Jeremias. Certamente também por isso os redatores deuteronomistas sentiram a necessidade de acrescentar uma nova introdução, a externa (30.1-3), para deixar claro que as palavras do escrito em mãos dos redatores provêm de Jeremias, que, por ordem de Javé, as escreveu no “livro” (*sêfer*), à semelhança do rolo escrito por Baruc, em Jr 36. Esse “livro” nada mais é do que a coleção de ditos que segue (30.5 a 31.26).

A moldura externa final (31.27-34) acrescenta promessas em prosa com fórmulas, temas e terminologia tipicamente deuteronomistas (fórmula escatológica e o tema do crescimento numérico da população e do gado, em 31.27,31) e retoma a conhecida série de verbos que qualificam a missão profética de Jeremias em 1.10 (“ar-

⁹ A partir de MOWINCKEL, 1914, p. 46s. Cf., por exemplo, THIEL, 1981, p. 20s; SCHMIDT, 2013, p. 105.

¹⁰ Por causa da alternância entre prosa e verso no trecho 31.23ss e devido à variedade de temas individuais, a delimitação exata da dupla moldura final permanece, no entanto, incerta.

¹¹ THIEL, 1981, p. 20.

¹² KILPP, N. *Niederreißen und Aufbauen*: Das Verhältnis von Heilsverheissung und Unheilsverkündigung bei Jeremia und im Jeremiabuch. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1990. p. 104, nota 31.

rancar, arrasar, demolir, exterminar, afligir” – “construir, plantar”: 31.28), aqui relacionada com a visão do ramo de amendoeira (com o jogo de palavras *shaqed* “ramo” e *shoqed* “vigiar”; Jr 1.11s). O todo culmina com o trecho da “nova aliança”, que teve uma história da interpretação muito rica. O que interessa ao propósito deste trabalho é o provérbio popular citado nesta moldura externa, em 31.29: “Os pais comeram uvas verdes, e os dentes dos filhos se embotaram”. O fato de Ez 18.2 citar o mesmo provérbio e Lm 5.7 aludir a ele mostra que, na época após a destruição de Jerusalém, a população que permanecera na Palestina se entendia como a geração (“filhos”) que estava pagando pelos pecados das gerações anteriores (“pais”).¹³ A geração dos “dentes embotados” provavelmente é também a geração que realiza o trabalho de reflexão que se encontra em Jr 30.

Antes de analisar Jr 30, fazem-se necessárias duas observações. A introdução mais antiga (30.4) entendia que já o *séfer* pré-deuteronomista continha palavras a “Israel” e “Judá”.¹⁴ É de se esperar que, estando lado a lado, esses dois nomes signifiquem o Reino do Norte/Israel e o Reino do Sul/Judá. Politicamente o Reino do Norte já não existia desde 722 a.C., quando foi transformado na província assíria de Samaria. Mas ainda havia moradores em seu território, que foi parcialmente reconquistado pelo rei Josias no decurso de sua reforma, em 622 a.C. Havia, além disso, muitos descendentes dos antigos habitantes do Reino do Norte que se haviam refugiado em Judá diante do avanço dos assírios e residiam nas redondezas de Jerusalém. De fato, o capítulo 31 contém trechos que só podem ter sido endereçados a estes destinatários: os v. 5s falam de Samaria e do monte de Efraim; o v. 15 descreve o choro da mãe das tribos do Norte, Raquel, por seus filhos; o v. 17 fala novamente do lamento de Efraim. Esses topônimos e antropônimos dificilmente podem designar o Reino do Sul. Certamente Jr 31 preservou ditos proféticos destinados aos descendentes dos antigos cidadãos do Reino do Norte/Israel.¹⁵ O capítulo 30, por outro lado, não contém palavras que devam necessariamente ter sido dirigidas aos descendentes do ex-Reino de Israel. Os nomes próprios “Israel” e “Jacó”, que aparecem em 30.7,10,18 devem ser entendidos em sua dimensão teológica, ou seja, Jacó/Israel é todo o povo eleito de Javé.¹⁶

A segunda observação é, antes, uma advertência: deve-se ter em mente que uma coletânea de palavras de salvação como a que se encontra em Jr 30-31 é propensa a receber sucessivas complementações e atualizações por parte de gerações posteriores. Por isso não seria nada incomum se encontrássemos aí palavras de salvação provenientes das diversas épocas de formação do livro de Jeremias.

¹³ KILPP, N. Eine frühe Interpretation der Katastrophe 587. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, Berlin, v. 97, p. 210-220, 1985.

¹⁴ Os responsáveis pela edição da Bíblia de Jerusalém, 2002, entendem que Jr 30s contem apenas palavras dirigidas a “Israel”. Por isso colocam, em 30.3,4, “e Judá” entre parênteses. Não há motivos exegéticos convincentes para tal.

¹⁵ Quanto à atuação de Jeremias com essa população, cf. KILPP, N. Um profeta que nasce da atuação pastoral. *Reflexus*, Vitória, p. 43-60, 2013.

¹⁶ Sobre essa discussão remeto a THIEL, 1981, p. 22.

A construção de Jr 30

As fórmulas do mensageiro (“assim disse o Senhor”) subdividem o capítulo em três unidades: 30.5-11; 30.12-17; 30.18-31.1. Começamos pelo fim. A terceira e última unidade contém um anúncio de salvação que reúne diversos temas sob o lema maior da restauração: reconstrução das cidades em ruínas e da alegria do povo, aumento da população, reabilitação da honra, estabilidade da comunidade, castigo dos opressores, restabelecimento da soberania política através de um governante com funções sacerdotais. Esse anúncio de salvação encerra com a fórmula conclusiva *ne’um YHWH* (“dito/oráculo do Senhor”; 30.21). O que segue (30.22-24) geralmente é considerado acréscimo à coletânea.¹⁷ Por causa da nova introdução (“naquele tempo”), 31.1 pode ser considerado o elo de ligação entre os dois capítulos. A fórmula da aliança (“serei o Deus de Israel, e eles serão o meu povo”) antecipa 31.33 e deve provir da redação deuteronomista.

O cerne da terceira unidade se resume, portanto, ao anúncio contido em 30.18-21, que forma a conclusão do capítulo. Aqui, ela tem o propósito de ampliar a salvação anunciada nas primeiras duas unidades a fim de abarcar todas as dimensões da vida. As duas primeiras unidades também estão em forma de poesia com exceção de dois versículos: 30.8s.¹⁸ A forma de prosa, a inconsistência formal¹⁹ e o conteúdo desses dois versículos depõem a favor de uma inserção secundária. A esperança por um novo Davi é elemento estranho nas expectativas de salvação dessas duas primeiras unidades.²⁰ Além disso, sem 30.8s, recuperar-se-ia o paralelismo formal entre essas primeiras unidades do capítulo 30. Ambas iniciam com uma descrição da aflição e concluem com o anúncio de uma salvação iminente:

I. Primeira unidade: 30.5-11 (sem v. 8s)

1. Descrição da situação de aflição e sofrimento: 30.5-7
2. Anúncio da salvação: 30.10-11

¹⁷ O v. 22 falta na LXX, antecipa 31.1 e está formalmente deslocado do seu contexto por ser o único versículo que se dirige a uma segunda pessoa do plural (“vós”). Deve tratar-se de uma glosa tardia; cf. RUDOLPH, Wilhelm. *Jeremia*. 3. ed. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1968. (Handbuch zum Alten Testament). p. 193; BÖHMER, Sigmund. *Heimkehr und neuer Bund*. Studien zu Jeremia 30-31. Göttingen, 1976. p. 65; THIEL, 1981, p. 21. Já Jr 30.23s é uma duplicação de Jr 23.19s e não faz nenhum sentido no atual contexto de salvação. Esses dois versículos estranhos, que tratam da ira de Deus que exterminará os ímpios da comunidade, não cabem nem no contexto da polêmica contra os profetas (Jr 23) nem no presente contexto dos anúncios de salvação de Jr 30.

¹⁸ “E acontecerá naquele dia – dito do Senhor dos exércitos – que quebrarei o seu jugo, que está sobre o teu pescoço, e romperei as tuas amarras; então estrangeiros não mais o escravizarão. E servirão ao Senhor, seu Deus, e a Davi, seu rei, o qual suscitarei para eles.”

¹⁹ A mudança dos pronomes (primeiro “tu”, depois “eles”) e a transformação da fala de Deus (no v. 8) em fala sobre Deus (no v. 9).

²⁰ O caráter secundário de 30.8s é afirmado, entre outros, por RUDOLPH, 1968, p. 191; BÖHMER, 1976, p. 59s; KILPP, 1990, p. 106, nota 1. Recentemente SCHMIDT, 2013, p. 115, parece discordar, uma vez que considera os v. 8s e os v. 10s complementos simultâneos de 30.5-7.

II. Segunda unidade: 30.12-17

1. Descrição da situação de aflição e sofrimento: 30.12-15
2. Anúncio da salvação: 30.16-17

As semelhanças não param por aí. Em ambas as unidades, os trechos que descrevem a situação de sofrimento ou angústia usam terminologia e temática tipicamente jeremiânicas, enquanto que os anúncios de salvação conservam semelhanças com a linguagem dos salmos. Creio que essa observação é de fundamental importância para a questão como a mensagem profética foi utilizada liturgicamente na época exílica. Vamos aos detalhes.

A primeira passada litúrgica (30.5-7,10-11)

A situação de aflição (30.5-7)

A seção 30.5-7 descreve uma situação de angústia e terror, da qual, no entanto, “Jacó” será salvo. A fórmula do mensageiro no início da seção, na verdade, não introduz uma palavra de Deus. Quem fala, a seguir, é o próprio profeta:²¹

5. Ouço²² gritos de pavor; há terror, e não há paz!
6. Interrogai e vede se um homem pode dar à luz!
Por que vejo todos os homens com as mãos nos quadris
como mulheres em trabalho de parto²³?
Por que todos os rostos se tornaram lívidos?
7. Ai! Pois grande é aquele dia, não há outro igual a ele!
É tempo de angústia para Jacó, mas ele será salvo!

As expressões “ouço” e “vejo” indicam uma visão e audição proféticas. Na visão, o profeta vê um acontecimento futuro e o descreve como se já fora algo presente (v. 5-6). O v. 7 não mais descreve a visão, mas qualifica, através de orações nominais, o acontecimento futuro como dia de incomparável desgraça. Terminologia, estilo e imagens dos v. 5 e 6 podem ser atribuídos com relativa facilidade ao profeta Jeremias. Expressões como as traduzidas acima por “terror”²⁴, “não há paz”²⁵, “tornar-se”²⁶, entre outras, fazem parte do vocabulário usual do profeta. A transformação da

²¹ Todas as traduções de textos bíblicos são próprias.

²² O editor da *Bíblia Hebraica* (W. Rudolph) sugere ler a primeira pessoa do singular em vez do plural do Texto Massorético (“ouvimos”), seguindo o exemplo do v. 6 (“vejo”). No caso de se manter o plural, deve-se entender o v. 5 como citação da fala de um grupo não especificado que o profeta insere em sua mensagem (SCHMIDT, 2013, p. 110s).

²³ O termo *kayyoleadah* (“como a parturiente”) falta no original da LXX e, além disso, extrapola a métrica. Por isso o termo deve ser uma glosa explicativa (cf. BH e RUDOLPH, 1968, p. 190).

²⁴ *Pahad*: Jr 49.5.

²⁵ *Ein shalom*: Jr 6.14; 8.15; 12.12. Em 8.15 (=14.19) também se encontra o paralelismo *pahad//ein shalom*.

²⁶ *Hafach (qal e nifal)* “transformar-se em”: 2.21; 13.23.

cor da pele é um motivo que também aparece em Jr 13.23. Típico do estilo de Jeremias é também o uso da pergunta retórica, em especial introduzida por “por quê”.²⁷ A imagem da mulher em trabalho de parto para caracterizar o terror e o pânico do dia do juízo futuro aparece quatro vezes na mensagem profética ao povo de Judá.²⁸ Diferentes aspectos do trabalho de parto e das dores que o acompanham são descritos com diversas nuances e com terminologia variada. A parturiente grita e está aflita por ser seu primeiro parto (4.31), ela geme (22.23), tem dores (6.24) e estende as mãos (4.31); as suas mãos desfalecem (6.24). Em 30.5, a postura dos homens é comparada à posição da mulher que está prestes a dar à luz: com força pressionam os glúteos. A posição aponta para a imobilidade causada pelo terror (cf. 49.22).

O v. 7 não mais apresenta a vivacidade e a plasticidade dos versículos anteriores. Ele não mais descreve um acontecimento, mas busca definir, em orações nominais, “aquele dia” fatídico: ele é grande, incomparável, pleno de angústia. Uma única oração verbal conclui o versículo: “mas ele (Jacó) será salvo!” Essa perspectiva de salvação aparece de forma um tanto inesperada e abrupta. Ela somente é compreensível como ponte para o trecho seguinte, que fala da salvação de Jacó: 30.10-11.²⁹ O v. 7 tem, portanto, a função de direcionar o anúncio jeremiânico de juízo para o anúncio de salvação que segue.³⁰ Ele forma a transição para o anúncio de salvação 30.10-11.

*A salvação futura (30.10-11)*³¹

A seção 30.10-11 é continuação direta de 30.5-7. Trata-se de uma fala divina na forma de um oráculo da salvação.

10. Mas tu, Jacó, meu servo, não temas – dito do Senhor –
e não te apavores, Israel!
Pois eis que te salvarei de terras distantes,
e teus descendentes da terra de seu cativoiro.
Jacó tornará a ter paz,

²⁷ Perguntas introduzidas por *maddua'* aparecem 16 vezes no livro de Jeremias, das quais, no mínimo, nove devem ser atribuídas ao próprio profeta.

²⁸ Jr 4.29-31; 6.22-26; 13.20-22; 22.20-23. Além disso, a imagem ainda aparece quatro vezes nos ditos contra as nações. Dessas quatro ocorrências, no entanto, somente 49.22 pode ser considerada autêntica. A metáfora faz parte do imaginário do “dia do Senhor” (BÖHMER, 1976, p. 57ss).

²⁹ As expressões “Jacó” e “salvar” aparecem em 30.10,11.

³⁰ Há autores que afirmam que os v. 5-7 não provêm de Jeremias, mas são imitação de retórica profética. Se cópia e original são quase idênticos, torna-se desnecessária a pergunta pela autenticidade.

³¹ Os versículos 30.10-11 aparecem também em 46.27-28, no contexto dos ditos contra as nações. Aí, no entanto, os versículos não fazem nenhum sentido, pois não há relação de conteúdo nem com o dito contra o Egito (que antecede) nem com o dito contra os filisteus (que sucede). Jr 30.10-11 também falta na LXX. Na versão grega, que tem outra contagem de capítulos, Jr 30.10-11 (TM) deveria constar após LXX 37,9, mas os versículos não estão aí; aparecem somente em LXX 26,27-28, o que equivale a TM 46,27-28. Desde HITZIG, F. *Der Prophet Jeremia*. Leipzig: Weidmannsche Buchhandlung, 1866. p. 235, a pesquisa tem explicado esse fenômeno da seguinte maneira: a LXX tende a eliminar um texto quando ele aparece pela segunda vez em sua versão do livro de Jeremias. Conforme a contagem da versão grega, TM Jr 30.10-11, de fato, vem depois de TM 46,27-28. Assim, por último, SCHMIDT, 2013, p. 115, nota 30.

viverá tranquilo, sem ninguém que o espante.

11. Pois estou contigo – dito do Senhor – para te salvar.

Destruirei todas as nações aonde te dispersei,
mas a ti não destruirei.

Castigar-te-ei conforme o direito,
mas não te deixarei completamente impune.

Já em seu estudo seminal sobre o oráculo de salvação, Joachim Begrich viu evidências de um oráculo sacerdotal também em Jr 30.10-11.³² O “oráculo de salvação” é a resposta de Deus ao suplicante que traz seu lamento e sua súplica ao santuário. Em geral, esse oráculo é transmitido pelo sacerdote. Ele deve ser pressuposto toda vez que, num salmo, ocorre a mudança abrupta da descrição de aflição para a situação de louvor ou alegria pelo auxílio recebido. Mencione-se como exemplo a mudança inesperada entre a profunda aflição descrita no Sl 22.1-22 e o ardente desejo de proclamar o louvor de Deus a partir do v. 23. Presume-se que, entre esses dois versículos, um sacerdote tenha pronunciado um oráculo de salvação ao suplicante, e que esse tenha experimentado ajuda e queira, por isso, dar testemunho dela durante o culto da congregação. Características desse oráculo de salvação são, conforme Begrich, entre outras, a fórmula “Não temas!” e expressões que afirmam a proximidade de Deus, tais como “eu estou contigo”.³³ Os profetas, em especial Dêutero-Isaias³⁴, fizeram uso da forma do oráculo sacerdotal em seus anúncios de salvação. Seu lugar de origem e de uso normal, no entanto, é o culto.

Jr 30.10-11 contém, de fato, linguagem sálmica, típica do culto. É claro que o anúncio poderia ter sido proferido por um profeta. Mas não há nenhum indício de linguagem jeremiânica. Além disso, o conteúdo apresenta os temas tradicionais da época exílica: retorno dos exilados da terra do cativo, vida tranquila e segura, juízo contra as nações do exílio, limitação do castigo para Israel. Há certa semelhança com Isaias 41.8-13. Mas essa semelhança é flagrante somente nos elementos característicos do oráculo da salvação (“não temas”, uso do tratamento carinhoso e pessoal “Jacó” para o povo, o honroso atributo “servo”, a promessa da presença divina: “eu estou contigo”). De resto, a linguagem é bastante diferente da de Dêutero-Isaias. Tudo indica, portanto, que tanto Dêutero-Isaias quanto o autor de Jr 30.10s beberam da mesma fonte.

³² BEGRICH, Joachim. Das priesterliche Heilsorakel. (1934) In: _____. *Gesammelte Studien zum Alten Testament*. München: Chr. Kaiser, 1964. p. 217ss. (Theologische Bücherei).

³³ BEGRICH, 1964, p. 219.

³⁴ Além do artigo mencionado de Begrich, podem-se citar os detalhados estudos sobre a linguagem de Dêutero-Isaias realizados por VON WALDOW, Hans-Eberhard. *Anlass und Hintergrund der Verkündigung des Deuterjesaja*. 1953. Tese (Doutorado) – Bonn, 1953; e WESTERMANN, Claus. *Sprache und Struktur der Prophetie Deuterjesajas*. In: _____. *Forschung am Alten Testament*. München: Chr. Kaiser, 1964. p. 92-170, em especial, p. 117ss. Cf. os exemplos clássicos de Dêutero-Isaias: Is 41.8-13, 14-16; 43.1-4, 5, 7; 44.1-5.

Por outro lado, os versículos 10-11 retomam tão claramente a linguagem da seção 30.5-7³⁵ que o anúncio de salvação em forma de oráculo sacerdotal deve ter sido concebido especialmente para formar a continuidade de 30.5-7. Não é mero acaso que se utilize aqui linguagem e formas do âmbito do culto. Toda a unidade 30.5-7,10-11 provavelmente foi criada para ser utilizada em celebrações na época do exílio, pois somente assim uma afirmação como “castigar-te-ei conforme o direito³⁶, mas não te deixarei completamente impune” (no final do v. 11) torna-se compreensível. O anúncio de castigo – ainda que comedido – para o povo dentro de um anúncio de salvação causa estranheza. Ele somente é inteligível se os destinatários do anúncio já estão vivendo numa situação caracterizável como “castigo”, isto é, se o “castigo” anunciado de alguma forma já aconteceu. Na boca do profeta Jeremias trata-se de um castigo vindouro, para o autor do oráculo da salvação e seus destinatários, no entanto, é algo passado que ainda perdura. Para dentro desse contexto, o anúncio de um castigo mó-dico consegue alcançar dois objetivos: a) o sofrimento do povo foi merecido; portanto o Deus de Israel não é um Deus injusto; b) o sofrimento não deve durar muito, pois o Deus de Israel coloca limites ao seu castigo.

Temos, agora, condições de entender o processo hermenêutico por trás da construção da unidade 30.5-7,10-11. Um autor desconhecido da época exílica vinculado ao culto se apropria de um anúncio de juízo do profeta Jeremias que antecipa, em visão, a aflição futura do povo de Israel, e o transforma em descrição da aflição existente, na qual vivem o autor e os participantes do culto. O anúncio profético torna-se salmo de lamentação e de súplica, para o qual o autor fornece uma resposta divina na forma de um oráculo sacerdotal de salvação (v. 10-11).

Tudo isso é colocado retrospectivamente na boca do profeta. Com isso, o autor consegue dar credibilidade ao anúncio de salvação. Pois, já que a mensagem profética de juízo foi concretizada – o que pode ser facilmente constatado –, certamente também o futuro anunciado no oráculo de salvação irá realizar-se. Mas o autor não pode passar por cima da realidade de sofrimento ainda existente. A geração exílica ainda sente que seus “dentes” estão “embotados”.

A segunda passada litúrgica (30.12-15,16-17)

A segunda unidade foi construída de forma análoga à primeira: à descrição da situação de sofrimento segue um anúncio de salvação.

³⁵ O “pavor” do v. 5 é retomado pelo “não te apavores” do v. 10; o passivo divino “será salvo” do v. 7 é retomado no “eu te salvarei” dos v. 10 e 11; a alusão ao dia do Senhor, no v. 7, é retomada no anúncio de juízo contra as nações do exílio, v. 11; e o tempo de aflição de Israel (v. 7) é pressuposto na afirmação do castigo limitado do v. 11.

³⁶ “Conforme o direito” deve ser entendido como: castigo “módico”, “dentro dos limites” (cf. KILPP, 1990, p. 118; SCHMIDT, 2013, p. 115).

A situação de aflição (30.12-15)

12. Sim, assim disse o Senhor:

Incurável é a tua fratura, e sem remédio o teu ferimento.

13. Não há (quem defenda a tua causa)³⁷ cura para a úlcera nem cicatrização para ti.

14. Todos os teus amantes se esqueceram de ti, não mais te procuram.

Pois te feri com golpe de inimigo, um castigo cruel.

(Por causa do tamanho da tua culpa e da multidão dos teus pecados.)³⁸

15. Por que gritas por causa da tua ferida, que a tua dor não tem cura?

Por causa do tamanho da tua culpa e da multidão dos teus pecados é que te tratei dessa maneira.

A fórmula do mensageiro introduz uma fala de Deus a uma segunda pessoa feminina no singular, na qual se descreve a situação desoladora e irremediável de Judá à semelhança da forma de lamento e súplica do povo. Estilo, terminologia e metáforas evidenciam que o trecho é autenticamente profético.³⁹ O motivo da pessoa ferida e golpeada – aqui se trata de uma mulher – para representar a futura destruição e o quebra-quebra de Judá e Jerusalém é um tema recorrente na mensagem profética. Jeremias faz uso de uma rica terminologia e pinta nas mais variadas cores a situação desolada do povo ferido que não encontra cura.⁴⁰ A imagem dos “amantes”, inserida em 30.14, lembra a metáfora da “mulher de prostituições” de Oseias (Os 1.2), adotada por Jeremias na fase inicial de sua atuação (Jr 2.23ss; 3.1s). Também aqui um anúncio de juízo futuro do profeta Jeremias é transformado pelo autor exílico numa descrição da aflição desesperadora pela qual seus conterrâneos passam em sua própria época. A esse lamento e a essa súplica pode seguir, sem nenhuma transição, o anúncio de salvação 30.16-17.

³⁷ A maioria dos exegetas considera a expressão entre parênteses uma glosa (por último, SCHMIDT, 2013, 117, nota 1), tanto por extrapolar a métrica quanto pelo conteúdo: na descrição das chagas, feridas e rupturas não cabe a figura de um advogado.

³⁸ Trata-se, aqui, conforme a maioria dos exegetas, de antecipação do v. 15 (cf. RUDOLPH, 1968, p. 190; CARROLL, R. P. *Jeremiah*. A Commentary. London, 1986. p. 581 (Old Testament Library). LXX deixa o v. 15 fora, provavelmente para evitar essa repetição.

³⁹ A maioria dos exegetas – até mesmo DUHM, Bernhard. *Das Buch Jeremia*. Tübingen; Leipzig, 1901. p. 240; e CARROLL, R. P. *From Chaos to Covenant*. Uses of Prophecy in the Book of Jeremiah. London, 1981. p. 207 – concordam em atribuir os v. 12-15 ao profeta (por último, SCHMIDT, 2013, p. 118).

⁴⁰ *shéber* pode significar a “ruína”, a “quebradeira” ou a “ruptura (de um membro do corpo)” (4.6,20; 6.1; 8.21; 10.19 etc.); *makkah* “golpe” (10.19; 14.17); os ajetivos ‘*anush* “incurável” (15.18; 17.16) e *nahala* “grave, sem remédio” (10.19; 14.17); *mach’ob/cha’ab* “dor” (15.18); *te’alah* “cicatriz(ação)” (8.22; 46.11).

O anúncio de salvação (30.16-17)

16. Por isso, todos os que te devoraram serão devorados,
e todos os teus adversários irão ao cativeiro.

E os que te despojaram converter-se-ão em despojo,
e todos os que te saquearam, em objetos de saque.

17. Porque eu te trarei a cura,
e as tuas feridas sararei – dito do Senhor!
Pois “repudiada” te chamaram (esta é Sião)⁴¹,
pela qual ninguém se importa.

O anúncio de salvação não tem as características de um oráculo de salvação, mas, ainda assim, é resposta direta aos que sofrem e lamentam no trecho anterior. Terminologia e conteúdo nada revelam sobre sua origem. Em todo caso, não há como atribuir esse anúncio ao profeta Jeremias. As semelhanças terminológicas se restringem ao v. 17a, que retoma termos que descrevem a mulher ferida para anunciar a cura da enfermidade. No anúncio de retaliação contra as nações que devastaram Israel ecoam as preces por vingança contra os inimigos contidas nos salmos de lamentação do povo (Sl 79.6-7,12; 8.10-16; 137.7-9 etc.) e nas diversas coletâneas de ditos contra as nações.

Na situação de culto também pode ser entendido o uso da conjunção *lachen* “por isso”, aparentemente sem sentido, no início do v. 16. De fato, à primeira vista, uma conjunção adversativa (“mas”) refletiria melhor a relação entre ambos os trechos da unidade.⁴² Uma relação causal, no entanto, é perfeitamente compreensível no ambiente do culto, onde o fato de o sofrente trazer seu lamento e sua súplica à presença divina já é considerado razão suficiente para receber uma resposta positiva de Deus através de seu intermediário.

Considerações finais

A análise de Jr 30 revelou que, na época do exílio babilônico, depois da concretização ainda que parcial dos anúncios proféticos e, por conseguinte, da confirmação de seu *status* de palavra divina, as palavras dos profetas podiam ser usadas no processo de superação da situação existencial de desespero, abandono, vazio e dor. Importante momento para superar os traumas teológicos e psicológicos causados pela perda da independência política, destruição da cidade santa e do templo – importantes pilares da identidade religiosa – era o culto. Em especial os cultos de lamentação – bastante frequentes na época do exílio e do pós-exílio (cf. Lm; Zc 7.3; 8.19) – constituíam uma

⁴¹ “Esta é Sião” extrapola a métrica e não cabe formalmente na construção da frase. Ela mais parece uma observação explicativa anotada originalmente à margem do texto. LXX lê bem outra coisa.

⁴² Grande parte dos exegetas substitui, portanto, o “por isso” pela conjunção “mas”, pois não veem uma relação causal entre adversidade e salvação (cf., p. ex., a Bíblia de Jerusalém; RUDOLPH, 1968, p. 192; com cautela também SCHMIDT, 2013, p. 117, nota 4).

oportunidade de trabalhar essas dores. A simples possibilidade de externar, em conjunto com outras pessoas, as angústias que afligiam indivíduos já constituía um alívio.

Importante função nesses cultos de lamentação exerciam os liturgos encarregados de transmitir consolo e esperança aos que traziam seus lamentos e suas súplicas ao santuário. Não temos muitas informações sobre essas pessoas. Sabemos que elas conheciam as tradições do culto israelita, mas também as tradições proféticas. Essas tinham um impacto especial nos celebrantes pela autoridade que angariaram. Os anúncios que descreviam, com muitas imagens, a futura desgraça que atingiria o povo de Israel podiam, no novo contexto, exercer o papel de descrição da situação atual de sofrimento e angústia. Esses anúncios de juízo reforçavam a consciência de que a catástrofe experimentada não foi um mero *fatum*, mas resultado de decisões humanas erradas, preservando, assim, o senso de realidade necessário à superação do trauma da perda sem, no entanto, reforçar o conformismo dos celebrantes que se sabiam estar vivendo as consequências das gerações que “comeram as uvas verdes”. Além disso, ao ser vinculado à palavra profética, o próprio oráculo de salvação – a resposta de Deus à súplica do povo – recebe, por empréstimo, uma aura profética, passando a gozar da mesma autoridade que a profecia conquistara na mente do povo. A credibilidade da salvação transmitida nos oráculos passa a ter a mesma autoridade dos anúncios do profeta Jeremias. A apropriação litúrgica de textos proféticos reflete, portanto, o “contágio de autoridade”, que forma a base do processo histórico da canonização de textos proféticos do Antigo Testamento.

Os conteúdos das expectativas de salvação futura são genéricos, tradicionais, quase estereotipados: retorno do exílio, vingança contra as nações que expoliaram Israel e o levaram ao exílio, responsáveis, portanto, pela situação em que vivem no momento, restauração das condições anteriores, agora idealizadas, e a vida tranquila numa nova pátria. Em nenhum momento essas expectativas impõem condições aos ouvintes ou celebrantes. Tampouco se mencionam motivos para a atuação salvífica futura de Deus. Mas há uma ideia teológica que subjaz o todo: o Deus de Israel é um Deus justo. Como tal, ele não pôde deixar de castigar Israel nem poderá deixar impunes as nações opressoras. Mas também faz parte da “justiça” de Deus socorrer os fracos. Essa justiça que favorece os sofrentes possibilita a constante atualização dos textos, o que agrega aos profetas uma validade que extrapola seu contexto: uma distorção histórica, mas hermeneuticamente legítima.

Referências

- BÍBLIA de Jerusalém. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.
- BEGRICH, Joachim. Das priesterliche Heilsorakel. (1934) In. _____. *Gesammelte Studien zum Alten Testament*. München: Chr. Kaiser, 1964. (Theologische Bücherei).
- BÖHMER, Sigmund. *Heimkehr und neuer Bund*. Studien zu Jeremia 30-31. Göttingen, 1976.
- CARROLL, R. P. *Jeremiah*. A Commentary. London, 1986. (Old Testament Library).
- DUHM, B. *Das Buch Jeremia*. Tübingen; Leipzig: J. C. B. Mohr, 1901. (Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament XI).
- GRAUPNER, A. *Auftrag und Geschick des Propheten Jeremia*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1991.

- HITZIG, F. *Der Prophet Jeremia*. Leipzig, 1866.
- KILPP, N. Eine frühe Interpretation der Katastrophe 587. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, Berlin, v. 97, p. 210-220, 1985.
- _____. *Niederreisen und Aufbauen: Das Verhältnis von Heilsverheissung und Unheilsverkündigung bei Jeremia und im Jeremiabuch*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1990.
- LIWAK, R. Vierzig Jahre Forschung zum Jeremiabuch. *Theologische Rundschau* 76/2, 76/3, 77/1. Tübingen, 2011 e 2012.
- MOWINCKEL, S. *Zur Komposition des Buches Jeremia*. Kristiania, 1914.
- RUDOLPH, Wilhelm. *Jeremia*. 3. ed. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1968. (Handbuch zum Alten Testament).
- SCHMIDT, W. H. *Das Buch Jeremia Kapitel 1-20*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008. (Altes Testament Deutsch 20).
- _____. *Das Buch Jeremia Kapitel 21-52*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013. (Altes Testament Deutsch 21).
- THIEL, W. *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1973. (WMANT 41).
- _____. *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1981. (WMANT 52).
- VON WALDOW, Hans-Eberhard. *Anlass und Hintergrund der Verkündigung des Deuterocesaja*. 1953. Tese (Doutorado) – Bonn, 1953.
- WESTERMANN, Claus. Sprache und Struktur der Prophetie Deuterocesajas. In: _____. *Forschung am Alten Testament*. München: Chr. Kaiser, 1964, p. 92-170.
- ZENGER, E. et al. *Einleitung in das Alte Testament*. 3. ed. Stuttgart: Kohlhammer, 1998.