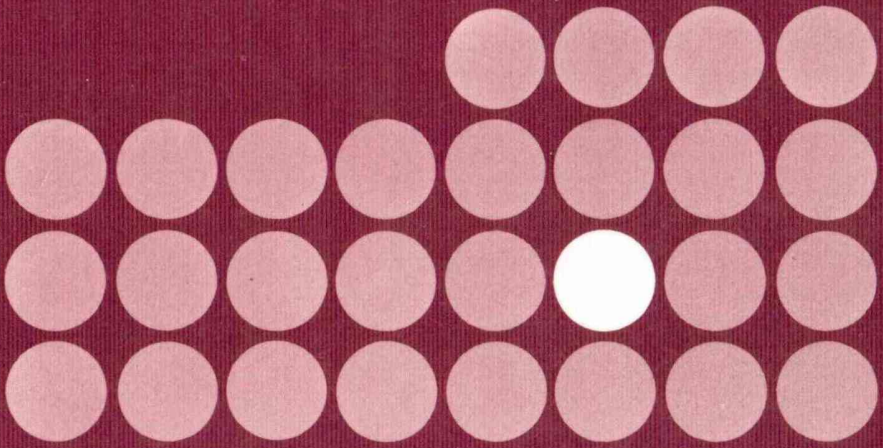
Jeremias e Lamentações

introdução e comentário

R. K. Harrison



Mundo Cristão

SÉRIE CULTURA BÍBLICA

JEREMIAS
E
LAMENTAÇÕES

JEREMIAS
E
LAMENTAÇÕES

Introdução e Comentário
por
R. K. Harrison, B. D., M. Th., Ph. D.
Professor de Antigo Testamento – Colégio Wycliffe
e Universidade de Toronto

SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA
e
ASSOCIAÇÃO RELIGIOSA EDITORA MUNDO CRISTÃO

JEREMIAS
E
LAMENTAÇÕES

Introdução e Comentário
por
R. K. Harrison, B. D., M. Th., Ph. D.
Professor de Antigo Testamento – Colégio Wycliffe
e Universidade de Toronto

SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA
e
ASSOCIAÇÃO RELIGIOSA EDITORA MUNDO CRISTÃO

Título do Original em Inglês:
Jeremiah and Lamentations, an Introduction and Commentary

Copyright © 1973 pela
Inter-Varsity Press
Londres, Inglaterra
SÉRIE TYNDALE COMMENTARY

Tradução:
Hans Udo Fuchs

Primeira Edição, 1980 – 4.000 exemplares
Reimpressão, 1984 – 3.000 exemplares

Publicado no Brasil com a devida autorização e com todos os direitos reservados pelas Editoras:

SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA
e
ASSOCIAÇÃO RELIGIOSA EDITORA MUNDO CRISTÃO

São Paulo, SP. Brasil.

PREFÁCIO GERAL

O objetivo desta série de Comentários sobre o Velho Testamento, tal como aconteceu nos volumes equivalentes sobre o Novo Testamento, é oferecer ao estudioso da Bíblia um comentário atual e prático de cada livro, cuja ênfase principal estivesse na exegese. As questões críticas de maior importância são discutidas nas introduções e anotações adicionais, ao passo que os detalhes excessivamente técnicos foram evitados.

Nesta série, os autores de cada comentário têm plena liberdade de oferecer suas próprias contribuições e expressar seu próprio ponto de vista em assuntos controvertidos. Dentro dos necessários limites de espaço eles procuram frequentemente, chamar a atenção para interpretações que eles, autores, particularmente, não endossam mas que representam a opinião formada de outros cristãos. As experiências e o ensino do profeta Jeremias, em que se destaca uma fé pessoal corajosa e prática em Deus, em uma época de tensões e oposições, são tão relevantes para o nosso tempo como o foram quando pronunciadas e escritas, há uns 2.500 anos.

Especialmente no Velho Testamento não há uma única tradução que, sozinha, reflita adequadamente o texto original. Os autores desta série de comentários utilizam livremente várias versões, ou oferecem sua própria tradução, num esforço de tornar significativas as palavras ou passagens mais difíceis. Onde necessárias, palavras do Texto Massorético Hebraico (e Aramaico) cujo estudo se faz necessário, aparecem transliteradas. Isso ajudará o leitor que não esteja familiarizado com as línguas semíticas a identificar a palavra sob discussão e seguir a linha de pensamento. Presume-se, em toda a série, que o leitor tenha à sua disposição uma, ou mais, versões fidedignas da Bíblia em português.

O interesse no sentido e na mensagem do Velho Testamento continua inalterado e esperamos que esta série venha a estimular o estudo sistemático da revelação de Deus, de Sua vontade e de Seus caminhos conforme registrados nas Escrituras. A oração do editor e dos publicadores, bem como dos autores, é que estes livros ajudem muitos a entender, e a obedecer, a Palavra de Deus nos dias de hoje.

D. J. Wiseman

PREFÁCIO DA EDIÇÃO EM PORTUGUÊS

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

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

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

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

Richard J. Sturz

ÍNDICE

Prefácio Geral 5
Prefácio da Edição em Português 6
Prefácio do Autor 8
Abreviaturas 9

JEREMIAS

Introdução 11
- Título e posição no Cânon 11
- Transfundo Histórico e Arqueológico 11
- Formas de aliança no Antigo Oriente Próximo 20
- Estrutura, Autoria e Data 22
- O homem e sua mensagem 27
- O texto Hebraico e a Septuaginta 34

Breve Bibliografia 36
Análise 37
Comentário 38
Notas Adicionais
- Profetas Falsos e Verdadeiros 97
- A Nova Aliança 110

LAMENTAÇÕES

Introdução 155
- Título e Posição no Cânon 155
- Transfundo Histórico 155
- Estrutura, Autoria e Data 156
- As Linhas Mestras da Poesia Hebraica 158
- A Teologia de Lamentações 159
- O Texto Hebraico e a Septuaginta 161

Breve Bibliografia 162
Análise 163
Comentário 164

PREFÁCIO DO AUTOR

Os dois livros que fazem parte deste comentário tratam de um dos acontecimentos mais trágicos da vida do Povo Escolhido. O primeiro deles traça um quadro dos judeus despreocupados de antes do exílio, tolerando sem constrangimento as formas mais grosseiras de idolatria, ignorando as muitas advertências quanto à destruição iminente que Jeremias, seu compatriota, fazia; até que a ruína prometida desabou sobre suas cabeças. O segundo livro mostra algo da devastação e da agonia que acompanhou o julgamento divino do pecado nacional, quando Jerusalém caiu em 587 a.C. O dois juntos formulam uma teologia do desastre das mesmas dimensões de uma catástrofe; mas, apontando insistentemente para a aliança do Sinai, eles indicam o caminho que atravessa o sofrimento até a renovação espiritual.

Descobertas arqueológicas importantes enriquecem o texto estudado, e os problemas textuais mais significativos foram abordados nos lugares mais apropriados no comentário. As datas foram escritas geralmente assim: 605/4 a.C., porque o ano hebraico não coincide com o período janeiro-dezembro do ano civil ocidental.

Quero expressar minha gratidão ao Rev. Norman Green, Diretor Assistente do Planetário McLaughlin em Toronto, por sua gentileza e competência em corrigir as provas deste livro, e ao professor D. J. Wiseman pela supervisão geral desta obra.

Wycliffe College,
Universidade de Toronto

R. K. Harrison

PRINCIPAIS ABREVIATURAS

ANET *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament* (Textos do Antigo Oriente Próximo relacionados com o Antigo Testamento), editados por J. B. Pritchard, 1950.

CCK *Chronicles of Chaldean Kings (626-556 a.C.) in the British Museum* (Crônicas dos Reis Caldeus no Museu Britânico), D. J. Wiseman, 1956.

HIOT *Introduction to the Old Testament* (Introdução ao Antigo Testamento) de R. K. Harrison, 1969.

IBB Versão da Imprensa Bíblica Brasileira, de acordo com os melhores textos em hebraico e grego, 1976.

JBL *Journal of Biblical Literature* (Revista de Literatura Bíblica).

JNES *Journal of Near·Eastern Studies* (Revista de Estudos do Oriente Próximo).

JQR *Jewish Quartely Review* (Revista Judaica, trimestral).

LXX Septuaginta (versão grega do Antigo Testamento do terceiro século a.C.).

NDB *O Novo Dicionário da Bíblia*, ed. J. D. Douglas, Edições Vida Nova, SP, 1978. Editor em português, R. P. Shedd

RAB Edição Revista e Atualizada no Brasil da Sociedade Bíblica do Brasil, 1969. Todos os textos não identificados são desta versão. As referências em negrito são do livro que está sendo estudado.

TM Texto Massorético (hebraico).

INTRODUÇÃO

I. Título e Posição no Cânon

O livro de Jeremias recebeu seu nome do autor que lhe é atribuído; o celebrado profeta de Judá do mesmo nome, do sétimo século a.C. Sua posição no cânon hebraico tem sido sempre entre Isaías e Ezequiel. Somente uma tradição rabínica, preservada em *Baba Bathra* 14*b*, menciona os três livros nesta ordem: Jeremias, Ezequiel e Isaías. Muitos manuscritos europeus, principalmente de origem francesa e alemã, adotaram esta tradição, colocando Jeremias como o primeiro dos Profetas Posteriores.

Na LXX o livro está na mesma posição como nas nossas traduções, mas na Peshita Siríaca ele se encontra imediatamente depois dos doze profetas menores. O nome Jeremias aparece no hebraico como *yirmeya* ou *yirmeyahu*, transliterado na LXX como *Ieremias* e nas versões Latinas como *Jeremias*. Não sabemos o verdadeiro significado do nome; "o Senhor estabelece", "o Senhor exalta" ou "o Senhor derruba" são sugestões possíveis.

II. Transfundo Histórico e Arqueológico

Alguém observou, corretamente, que em tempos de grande importância na história do seu povo, Deus chamou homens espiritualmente de destaque para guiar a nação de acordo com a vontade divina e manter acesa a visão do seu destino como Povo Escolhido. Jeremias foi um destes homens, chamado para desimcumbir-se desta tarefa importante, dificultada sumamente pela contínua crise política e religiosa no reino do sul durante o seu ministério. O profeta falou em uma época em que o antigo Oriente Próximo estava fermentando como nunca. Ele viu o poderoso império assírio entrar em colapso, enquanto surgia um forte regime babilónico que se espalhou pelo Oriente Próximo e combateu os exércitos egípcios até acabar com as suas pretensões. Em seu próprio país Jeremias presenciou uma sucessão de crises políticas, intercaladas de períodos muito curtos de espe-

rança pela estabilidade nacional. Quando o império Assírio renunciou à sua esfera de influência política, por causa da sua rápida desagregação, o reino do sul teve um período agradável de independência, sem controle externo. Este intervalo, porém, terminou muito rapidamente, quando o Egito tentou restabelecer seu domínio sobre a Palestina e a Síria. Como se esta servidão não fosse suficiente, Judá foi obrigado a trocar um senhor mau por outro pior ainda, quando os exércitos babilônicos e caldeus puseram um fim à existência do reino do sul, deportando quase toda a população do país. As diversas crises agonizantes pelas quais passou a nação estão claramente evidenciadas nos pronunciamentos de um dos mais leais filhos de Judá. As palavras de Jeremias espelham, com sua angústia e seu sentimento, a cruel tragédia que levou à extinção da nação.

Para visualizarmos o significado da posição de Jeremias em Judá, e a sua tristeza pessoal ao proclamar o destino de uma nação teimosa e despreocupada, precisamos nos familiarizar com os acontecimentos que levaram ao colapso do reino do sul. Em 639 A.C., mais ou menos a época em que Jeremias nasceu, Josias se tornou rei de Judá com a idade de oito anos, como resultado do movimento popular que também liquidou os que tinham assassinado seu pai Amon (2 Rs 21: 24, 2 Cr 33: 25). As passagens que descrevem o reinado de Josias (2 Rs 22: 1-23: 30, 2 Cr 34: 1-35: 27), falam principalmente da grande reforma religiosa que ele promoveu. O primeiro estágio deste programa de reformas data do oitavo ano do seu reinado (mais ou menos 631 a.C.), pouco antes da morte de Assurbanipal (mais ou menos 626 a.C.)[1], o último grande rei assírio. Parece que Jeremias foi profundamente influenciado pela maneira com que Josias renunciou firmemente ao politeísmo corrupto que seu pai Amom e seu avô Manassés haviam praticado.

Depois da morte de Assurbanipal os assírios estavam tão às voltas com sua fraqueza interna que foram incapazes de impedir Josias de declarar sua independência, repudiando o domínio assírio. Outros povos também tiraram proveito da situação incontrolável da grande extensão do império assírui, inclusive os cimérios e os citas da região do Cáucaso. Os medos do Irã Ocidental, que os assírios tinham combatido antes sempre com sucesso, começaram a constituir uma séria ameaça à própria sobrevivência do império, e isto se tornou ainda mais grave quando os babilônios declararam sua independência sob Nabopolassar (626-605 a.C.). A Assíria tinha tido alguns bons resultados militares no Egito em 663 a.C. sob Assurbanipal, mas a situação se inverteu com um ressurgimento do poder egípcio depois da ascensão do

1 Para discussão desta data veja A. Poebel, *JNES*, II, 1943, pp. 85ss; W. H. Dubberstein, *JNES*, III, 1944, pp. 38ss; F. M. Cross e D. N. Freedman, *JNES*, XII, 1953, pp. 56ss; C. J. Gadd, *Anatolian Studies*, VIII, 1958, pp. 35ss; W. F. Albright, *The Biblical Period from Abraham to Ezra*, pg. 79.

faraó Psamético ao trono (644-610 a.C.).

Aproximadamente cinco anos depois que Josias instituiu suas reformas em Jerusalém, Jeremias recebeu um chamado divino para ser profeta ao povo de Judá. Entre esta época (mais ou menos 626 a.C.)[2] e a reforma religiosa de 621 a.C. Jeremias concentrou-se em advertir a nação quanto à iminente invasão do norte (1: 13s), e em denunciar a corrupção em suas diversas formas na vida do povo. Quando um rolo da lei foi encontrado no Templo durante as obras de restauração, levando à grande reforma instituída pelo rei Josias, Jeremias ficou em posição de destaque como proclamador da aliança entre Deus e Israel (11: 1-8).

Na Assíria os acontecimentos estavam se aproximando do seu desfecho. Por volta de 617 a.C. os babilônicos, sob Nabopolassar, se aliaram aos medos e começaram a atacar as principais cidades assírias. A capital, Assur, foi conquistada em 614 a.C., e dois anos depois a poderosa Nínive capitulou diante dos invasores. Os desorganizados assírios fugiram para Arã, e Psamético se colocou do lado deles, pois sem dúvida ele queria a Assíria como estado-tampão entre o Egito e a cada vez mais forte Babilônia. Arã foi conquistada pelos babilônios e medos em 610 a.C., o ano em que morreu Psamético, e o que restou da Assíria nunca mais pôde se levantar contra a Babilônia.

Com a intenção de manter o domínio sobre Palestina e Síria o sucessor de Psamético, faraó Neco (610-594 a.C.), marchou pela planície costeira da Palestina para ajudar os últimos resistentes assírios contra os babilônios em Arã, como mostram as Crônicas da Babilônia. Isto preocupou muito a Josias de Judá, porque não tinha nenhum desejo de ver exércitos egípcios ajudarem os inimigos hereditários do reino do sul. Por esta razão ele marchou para Megido em 609 a.C. na tentativa de bloquear o avanço das forças egípcias, sendo morto na batalha. A perda do seu rei e da independência ao mesmo tempo, foi a primeira grande tragédia que atingiu o reino de Judá, e a calamidade foi expressa pela tristeza do povo quando o corpo de Josias foi trazido de volta a Jerusalém em sua carruagem (2 Rs 23: 29s, 2 Cr 35: 20-25).

Jeoacaz, filho de Josias, o sucedeu no trono, empossado pelo povo, mas Neco se sentiu ameaçado por isto e causou outra crise em Judá três meses depois da posse de Jeoacaz, depondo-o e colocando em seu lugar seu irmão mais velho, Jeoaquim. Jeoacaz foi levado para o Egito (2 Rs 23: 31-35), provavelmente como refém para garantir a submissão de Judá, que foi obri-

2 *Cf.* J. P. Hyatt, *JBL*, LIX, 1940, pp. 112 e 121; *JNES I*, 1942, pp. 156ss; e em *The Interpreter's Bible* (1956), V, pp. 779s, afirma que a data da chamada do profeta deve estar entre 614 e 612 a.C., rejeitando a evidência de 1: 2. A réplica foi dada por H. H. Rowley em *Studies in Old Testament Prophecy presented to T. H. Robinson* (1946), pg. 158, e em *Men of God* (1963), pp. 136 ss.

gado a pagar pesado tributo ao Egito, perdendo assim sua independência política.

Durante os três anos seguintes Neco manteve um poder militar considerável na Palestina e na Síria, favorecido pelo fato de que os babilônios estavam reagrupando suas forças e fortalecendo sua fronteira norte contra ataques de tribos das montanhas. Por causa disto os babilônios não fizeram nenhum sério ataque contra os egípcios durante este tempo, além de pequenas escaramuças.

Neste intervalo a sorte do profeta Jeremias estava tão baixa como a do povo de Judá. Suas dificuldades foram intensificadas pelo assim chamado "discurso do Templo" (7: 1- 8: 3), que ele fez em Jerusalém por volta de 609 a.C. Com grande coragem o profeta ridicularizou a idéia popular de que a confiança no Templo, como habitação de Deus, livraria o povo em tempo de crise. Isto já era muito mau para o profeta, mas quando ele começou a profetizar que o Templo, tão reverenciado, teria o mesmo destino do tabernáculo de Silo alguns séculos antes, o povo não suportou mais as suas acusações, e o protesto que se seguiu quase lhe custou a vida.

Uma pessoa menos consciente do que Jeremias da sua missão como profeta chamado por Deus contra uma geração incrédula, apóstata e perversa, facilmente teria desistido, com a certeza de que não havia mais esperança. Mas Jeremias era, de corpo e alma, um patriota ardente e leal, e por isso ele achava que era sua obrigação informar seus compatriotas sobre os perigos que espreitavam por trás da situação internacional do momento. Com o colapso do império Assírio surgiu um regime poderoso na Babilônia, disposto a vencer qualquer força militar que se lhe opusesse. As aspirações internacionais dos egípcios também tinham se renovado, sob uma liderança vigorosa, depois de mais de um século de retração, e um conflito com Babilônia era uma conclusão óbvia.

Judá a esta altura era um estado-tampão, e a experiência militar de 609 a.C. não prometia um futuro promissor. Parecia de fato a Jeremias que Judá estava destinado a se tornar um campo de batalha, não importa o que acontecesse politicamente. Com este pressentimento negativo em mente, o profeta anunciou a quem quisesse ouvir que o reino do sul cairia diante do poder de Nabucodonosor (25: 9). Ele insistia com tanta firmeza que esta catástrofe seria iminente que, em profunda lealdade a seu país, ele fez grandes esforços para persuadir seus compatriotas a se tornarem vassalos de Babilônia imediatamente, para assim escapar ao massacre que viria se eles seguissem outros conselhos (27: 6- 22). Infelizmente para seu patriotismo e suas convicções a tendência do sentimento do povo era contra ele, atitude que por fim selou o destino da nação.

Mesmo estando cônscio da crise política pela qual passava Judá, Jeoaquim mostrou pouco interesse pelo iminente fracasso da reforma religiosa de Josias. Não há evidências de que os excessos do reinado de Manassés

voltaram a imperar em Judá, mas algumas práticas religiosas dos cananitas ressurgiram nesta época (7: 16-18, 11: 9-13). Esta tendência tinha pelo menos apoio semi-oficial, porque os que a ela se opunham corriam perigo de vida (26: 20-23). Sua falta de habilidade em ver as coisas na perspectiva certa levou-o a construir um palácio maior e mais esplêndido, empregando trabalho forçado (22: 13-19), algo que não fez Jeremias amá-lo mais. Este evento mostra que o desprezo que este rei-fantoche tinha pelo bem-estar do seu povo e do profeta era típico dele.

Acontecimentos de grande importância internacional se precipitaram quando Neco marchou de Megido para o Eufrates em 605 a.C., reagrupando suas forças em Carquemis, uma cidade que dominava a principal passagem pelo rio, a uns cem quilômetros a nordeste de Alepo. Seu objetivo era reconquistar a cidade e fazer dela uma base contra os babilônios. Para sua surpresa estes entraram repentinamente na cidade na primavera de 605 a.C., sob a liderança vigorosa de Nabucodonosor II. Os egípcios foram completamente dispersos durante um combate feroz ao redor da cidade (46: 2), e retrocederam em considerável desordem até Hamate, no rio Orontes. A batalha de Carquemis provou a superioridade militar dos babilônios, e marcou o momento em que a hegemonia do Oriente Próximo passou às suas mãos. Depois disto Jeremias estava mais convicto ainda de que Judá seria em breve um vassalo de Babilônia, se sobrevivesse como nação. Com todas as rotas de comércio nas mãos dos babilônios, o profeta viu claramente que era somente questão de tempo até que estes fizessem um ataque devastador contra o Egito.

Não querendo que seus inimigos tivessem tempo para se reagrupar, Nabucodonosor marchou em 604 a.C. pela planície costeira da Palestina, saqueou Ascalon e levou muitos dos seus habitantes cativos para Babilônia.[3] Jeremias tinha predito este trágico acontecimento (45: 5-7), Sofonias também (Sf 2: 4-7), e parece ter tido um efeito profundo sobre as perspectivas do povo de Judá. Sem dúvida ele começou a sentir que não tardariam a passar por mais calamidades, e um jejum foi proclamado em Judá (36: 9). Pode ser significativo que a data deste jejum coincidiu com a campanha de Nabucodonosor contra Ascalon. Ainda em 604 a.C. Jeoaquim decidiu se submeter a Nabucodonosor, tornando-se seu vassalo, junto com alguns outros reis da região (36: 9-29). Jeoaquim era um rei fraco, que só pensava na sua vaidade e no seu egoísmo, mas era também um oportunista político. Abandonando a soberania egípcia ele claramente estava querendo alguns créditos para Judá diante dos babilônios, porque estava necessitando urgentemente disto. Assim que a crise política do momento diminuísse ele novamente cortejaria o Egito, como ficou provado em 601 a.C.

---

3 *Cf* E. F. Weidner, *Mélanges syriens offerts à M. René Dussaud* (1939), II, pp. 923ss.

Mais tarde, naquele mesmo ano, os babilônios marcharam até os primeiros postos fronteiriços do Egito, encontrando resistência surpreendentemente forte. Placas cuneiformes de Babilônia indicam que Nabucodonosor retornou para casa por um ano para reequipar suas forças, necessário por causa da eficácia da resistência egípcia. Encorajado por esta mudança nos acontecimentos Jeoaquim cometeu o erro fatal de tentar sua sorte novamente com o Egito, rejeitando a soberania babilônica (2 Rs 24: 1), apesar das insistentes advertências de Jeremias (veja 22: 13-19). O exército babilônico principal não estava à mão, mas Nabucodonosor enviou guarnições locais, junto com tropas sírias, moabitas e amonitas, para combater o reino do sul (2 Rs 24: 2).

Em dezembro de 598 a.C. o exército babilônico, reequipado, marchou para dentro da Palestina, e a esta altura Jeoaquim morreu, uns três meses antes de Jerusalém cair. Como ele morreu não sabemos, por isso não podemos dizer que foi assassinado na esperança de que os babilônicos fossem mais clementes com o povo de Judá. Fato é que Nabucodonosor não destruiu a cidade quando ela caiu no segundo dia do mês Adar (15 ou 16 de março) de 597 a.C. e, além de saquear o templo, somente levou consigo o rei Joaquim,[4] que sucedera a seu pai (2 Rs 24: 8ss), a rainha-mãe, a corte real e os líderes em potencial dentre o povo. Até permitiu que Judá continuasse existindo como nação sob o governo de Zedequias, o mais novo dos filhos de Josias (1: 3), tio de Jeoaquim (2 Rs 24: 17). Infelizmente esta providência selou o destino do reino do sul, porque Zedequias provou ser um indivíduo fraco, incapaz de exercer o governo sobre seus súditos (38: 5, 19). Não conseguiu, principalmente, repor à altura a liderança política deportada para Babilônia e, apesar de ter jurado lealdade a seus novos senhores, seus oficiais de estado preferiam buscar apoio político e militar no Egito.

Em 595/4 a.C., houve um levante em Babilônia, possivelmente envolvendo alguns dos deportados de Judá, a julgar pelo fato de que Nabucodonosor parece ter mandado executar alguns profetas judaicos (veja 29: 21s). O movimento tinha mais ramificações, porque alguns falsos profetas estavam predizendo, em Jerusalém, que o exílio duraria somente dois anos, e tentavam tanto de Jerusalém como de Babilônia matar a Jeremias, que contrariamente tinha predito um exílio de pelo menos setenta anos.

Em outras nações a revolta em Babilônia tinha aceso esperanças de que o poder de Babilônia duraria pouco, apesar de a revolta logo ser dominada. Nesta espectativa vieram representantes de Edom, Amom e Moabe a Jerusalém em 594/3 a.C. para conversar, junto com emissários de Tiro e Sidom, sobre a possibilidade de se rebelar contra Babilônia (27:3). O povo foi claramente influenciado por profetas falsos, que apontavam para o re-

4 *Cf.* W. F. Albright, *BA*, V, 1942, nº 4, pp. 49ss.

torno breve dos exilados (**28: 2ss**). Jeremias, no entanto, se opunha energicamente ao abandono da soberania babilônica, e pode ter sido este o motivo de Zedequias ter visitado Babilônia naquela mesmo ano (**51: 59**), sem dúvida para dispensar as suspeitas de Nabucodonosor.

O faraô Hofra, assumindo o trono do Egito em 589 a.C., provocou um novo período de instabilidade política para Judá, interferindo na Palestina mais que seu pai Psamético II (594-589 a.C.). Zedequias cedeu a pressões da sua inexperiente classe governante e começou a negociar com Hofra, relutantemente. Não sem razão os babilônios viram nisto um ato de rebelião que precisava ser severamente punido. Em 587 a.C. exércitos de babilônios e caldeus caíram sobre os pequenos estados sírios (veja **25: 9**), e depois começaram a destruir as cidades fortificadas de Judá uma a uma. Em apenas três meses restavam somente Laquis (Tel ed-Duveir), no sudoeste de Judá, e Azeca (Tel ez-Zacarija), além de Jerusalém. Alguns cacos de cerâmica encontrados em Laquis ilustram com suas inscrições a situação política e militar da época em traços vívidos, mostrando entre outras coisas até onde baixara o nível da moral em Jerusalém devido à crise.

Quando a esperança parecia acabar chegaram notícias à cidade de que os egípcios estavam marchando para libertar a cidade. Os babilônios tiraram imediatamente seus homens do cerco a Jerusalém para enfrentar esta ameaça ao seu domínio sobre o sul da Palestina (**37: 3, 5**) e em pouco tempo eles tinham feito com que os egípcios fugissem de volta ao seu país. Jerusalém resistiu ao cerco por mais alguns meses. Jeremias insistiu com o rei Zedequias que ele se rendesse, mas ele não o quis ou foi incapaz de fazê-lo (**37: 3-10, 38: 14-23**).

Depois deste último esforço Jeremias tentou sair da cidade, mas foi acusado de deserção para o inimigo e jogado sem cerimônia na prisão (**37: 11-21**), onde ele ficou até a cidade cair. Quando a fome começou a matar, em 587 a.C., os babilônios capturaram Jerusalém e puseram um fim à existência de Judá como reino. A cidade foi pilhada, Zedequias foi cegado e deportado para Babilônia com muitas outras pessoas, as forças caldéias invasoras ocuparam Jerusalém e suas fortificações. Em contraste, Jeremias foi tirado da prisão e tratado com muita atenção, por ordem de Nabucodonosor.

Gedalias foi indicado governador de Judá, de acordo com o sistema de províncias do império Babilônico, e Jeremias se juntou a ele em Mispa (**40: 6**), ajudando-o a organizar um pouco a sociedade. Mas os antigos súditos do rei fizeram intrigas contra Gedalias, acabando por assassiná-lo, e os que estavam em Mispa resolveram, depois disto, fugir para o Egito, levando Jeremias consigo (**42: 1-22**). Em 581 a.C. Nabucodonosor ordenou uma terceira deportação de Judá, talvez em represália pela morte de Gedalias, e o antes próspero reino de Judá foi incorporado à província da Samaria.

Descobertas arqueológicas lançaram bastante luz sobre os últimos dias do reino do sul, comprovando a historicidade do relato bíblico em diversos ítens importantes. A história do período de 626 a 594 a.C. foi revista de uma perspectiva extra-bíblica quando D.J. Wiseman descobriu mais quatro tabletes de barro das Crônicas Babilônicas no Museu Britânico em 1956.[5] Este material representa o primeito relato não-bíblico da queda de Jerusalém, e também forneceu informações substancias sobre as campanhas dos exércitos babilônicos depois de 626 a.C.

A crônica registrou a derrota desastrosa dos egípcios em Carquemis em 605 a.C., e a subsequente ocupação pelos babilônicos 'de toda a área de Hatti'. Uma batalha antes desconhecida entre Egito e Babilônia ocorreu em 601 a.C., na qual, segundo as crônicas, os dois lados sofreram grandes perdas. Nabucodonosor teve de se retirar por um ano até Babilônia para reequipar seu exército, e gastou os doze meses seguintes fortificando as defesas na Síria. Do relato das crônicas podemos agora datar com certeza absoluta a queda de Jerusalém nos dias 15 e 16 de março de 597 a.C.[6] Aspectos como estes, de uma fonte secular muito importante, ajudaram a confirmar a exatidão da narrativa bíblia, dando também mais informações sobre a situação internacional no sétimo século a.C.

Os últimos dias de Judá foram também vividamente ilustrados quando, em 1935, foram encontradas dezoito óstracos (cacos de cerâmica) no lugar onde antigamente ficava Laquis, com inscrições no mesmo hebraico antigo da Pedra Moabita.[7] Quem fez a descoberta foi J. L. Starkey, nas ruínas de um pequeno posto de guarda logo na saída da porta da cidade. Três anos mais tarde mais três cacos de cerâmica foram encontrados na mesma área, e juntos compreendem as listas de nomes e cartas do período imediatamente anterior a 587 a.C.

A maioria dos textos pode ser datada de 589 a.C., e apesar de estarem pessimamente conservados é evidente que boa parte deles são despachos de caráter militar.[8] Num destes (óstraco IV) o autor lamenta que somente La-

---

5 D. J, Wiseman, *Chronicles of Chaldean Kings (626-556 a.C.) in the British Museum* (1956).

6 *CCK*, pp. 32ss.

7 *Cf* H. Torczyner, *Laquis I, The Lachish Letters* (1938); W. F. Albright, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research, 70, 1938, pp. 11ss; ibid.*, 73, 1939, pp. 16ss; *ibid.*, 82, 1941, pp. 18ss; J. Hempel, *Zeitschrift fuer die Alttestamentliche Wissenschaft*, XV, 1938, pp. 126ss; J. W. Jack, *Palestine Exploration Quartely*, 1938, pp. 165ss; R. de Vaux, *Revue Biblique* XLVIII, 1939, pp. 181ss; D. W. Thomas, *Journal of Theological Studies*, XL, 1939, pp. 1ss; *Palestine Exploration Quartely*, 1940, pp. 148ss; *ibid.*, 1946, pp. 38ss, 86ss; *ibid.*, 1948, pp. 131ss; *ibid.*, 1950, pp. Iss.

8 W. F. Albright traduziu estes textos em *ANET*, pp. 321s. Veja também D. W. Thomas (editor), *Documents from Old Testament Times* (1958), pp. 212ss.

quis e Azeca estão ainda entre o inimigo e Jerusalém; outro (óstraco VI) critica a nobreza de Jerusalém por rebaixar o moral dos habitantes. Há uma nota irônica nisto, porque a mesma nobreza tinha acusado Jeremias da mesma crítica nos dias de Zedequias (38: 4).

Óstraco III, escrita por Hoshaiah, o mesmo que escreveu ôstraco IV, faz referência a um certo "profeta", sem dizer mais sobre ele. Alguns estudiosos acham que isto é uma alusão à atividade de Jeremias, mas outros pensam que o profeta em questão é outro, da mesma época. Falar da opinião de um profeta não era nada incomum no Oriente Próximo antigo, porque esta era geralmente consultada sobre assuntos militares. H. Torczyner[9] acha que o óstraco é parte de um grupo que trata do destino do profeta Urias, de Quiriate-Jearim. Este homem tinha predito a queda de Jerusalém e depois fugido para o Egito, para não ser morto. Mas Jeoaquim pediu sua extradição e mandou trazê-lo a Jerusalém, onde ele foi executado (**26**: **20-23**). Parece mais provável, entretanto, que as cartas falam da crise militar que resultara da invasão babilônica, e como a carta não dá o nome do "profeta", é duvidoso se algum dia saberemos de quem se trata.[10] Do que foi dito, porém, podemos concluir que esta correspondência é um "suplemento" secular de muito valor à profecia de Jeremias.

Escavações perto da porta de Istar, na antiga Babilônia, descobriram diversos tabletes de barro com uma relação de rações de trigo e azeite destinadas aos cativos que viviam em Babilônia entre 595 e 570 a.C. Constava da lista "Iaukin, rei da terra de Iaúd", em 2 Rs 25: 29s menciona que ele recebia subsídios reais.[11] Outra evidência do "status" de Jeoaquim em Babilônia encontra-se em três asas de vasos estampados descobertos em Debir e Bete-Semes. Elas continham a inscrição: "Pertence a Eliaquim, administrador de Iaukin"; todas as três tinham o mesmo selo.[12] Isto mostra que para os babilônios o direito à coroa ainda era dele, e que um administrador supervisionara os bens da coroa entre 598 e 587 a.C.

Outra inscrição com selo real recuperada em 1935 das ruínas de Laquis diz o seguinte: "Para Gedalias, Administrador dos Bens".[13] O outro lado do selo ainda apresenta vestígios do documento de papiro a que ele

---

9 *Cf.* H. Torczyner, *Lachish I, The Lachish Letters*, pp. 18 e 38.

10 D. W. Thomas nega que este profeta seja Urias em *Journal of Theological Studies*, XL, 1939, pp. 5s. Veja mais detalhes deste problema em J. W. Jack, *Palestine Exploration Quartely*, 1938, pp. 165ss; C. H. Gordon, *The Living Past* (1941), pg. 189; D. W. Thomas, *"The Prophet" in the Lachish Ostraca* (1940), pp. 7ss; J. Hempel e L. Rosta (editores), *Von Ugarit nach Qumran* (1958), pp. 244ss.

11 *Cf.* R. Kolwey, *Das Wieder Erstehende Babylon* (1925), pp. 90ss. Para os textos veja *ANET*, pg. 308; *Documents from Old Testament Times*, pp. 84ss.

12 *Cf.* G. E. Wright, *Biblical Archeology* (1957); pg. 125.

13 *Cf. ibid.*, pg. 128.

estava preso. O proprietário do selo inquestionavelmente era o mesmo Gedalias indicado governador de Judá por Nabucodonosor (2 Rs 25: 22). O título "Administrador dos Bens" era próprio do cargo logo abaixo do rei. Desta e de outras evidências fica claro que o livro de Jeremias está bem ilustrado por descobertas arqueológicas modernas.

III. Formas de Aliança no Antigo Oriente Próximo

A profecia de Jeremias tem muito a dizer sobre a aliança de Israel, com importância especial para aspectos em que as observâncias históricas da aliança tinham deixado de existir e tinham de ser repostas por novas. A aliança em questão é a que Deus fez com Israel no Sinai, fazendo, em poucas palavras, de Israel o Povo Escolhido e herdeiro da Terra Prometida. Os termos do acordo estipulavam que Deus providenciaria tudo que seu povo precisasse, se ele por sua vez fosse obediente aos seus mandamentos e não adorasse nenhuma outra divindade (veja Êx 20: 3). O objetivo desejado era que Israel fosse um veículo da revelação divina no mundo, testemunha da natureza e dos planos do único Deus vivo e verdadeiro à sociedade pagã da sua época.

Existem documentos de diversos tipos de alianças desde o terceiro milênio a.C., no Oriente Próximo, semelhantes, no Antigo Testamento, às de Deus com Noé (veja Gn 9: 9) e Deus com Abraão (Gn 15: 18; 17: 7). A estrutura e a forma das alianças no tempo de Moisés e depois foram reveladas recentemente por descobertas de tabletes de barro em Bogazkoi.[1] Estes tabletes mostram que no segundo e no primeiro milênios a.C. havia dois tipos principais de tratados internacionais, ou seja, um em que as duas partes se comprometem a obrigações idênticas (conhecido como tratado igualitário), e outro entre um grande rei e seu vassalo (conhecido como tratado de soberania ou de vassalo).

Parece que estas formas sofisticadas de tratado foram a base da estabilidade do antigo império Hitita, em particular o tratado de soberania. Tratados do fim do segundo milênio a.C. deste tipo seguiram um padrão específico, com *preâmbulo* ou título, que identificava o promulgador do contrato; um *prólogo histórico*, que relembrava o relacionamento entre o soberano e o vassalo, mostrando que as atitudes bondosas daquele no passado eram motivo de gratidão e obediência futura deste; os *itens básicos do tratado, detalhados*, que o grande rei impõe a seu vassalo; provisão para *depoimento e leitura em público* do tratado pelo vassalo, a inter-

1 Para os principais textos veja E. F. Weidner, *Politische Dokumente aus Kleinasien* (1923), I-II; J. Friedrich, *Staatsvertrage des Hatti-Reiches* (1926-30), I-II; J. Nougayrol, *Palais Royal d'Ugarit* (1956), IV, pp. 85ss, 287ss; A. Goetze, *Kleinasien* (1957 ed.), pp. 95s; H. Klengel, *Orientalische Literatur Zeitung*, LIX, 1964, col. 437ss.

valos regulares; uma lista de *divindades* que serviam de *testemunhas* do acordo; e uma relação das *bênçãos ou maldições* que seguiriam à obediência ou não das disposições do tratado.

Quase todos os tratados do décimo quarto e décimo terceiro séculos a.C. conhecidos hoje seguiam este padrão, variando às vezes na omissão de algum dos componentes. Desenvolvendo o processo, alguns tratados passaram a ser firmados com um juramento cerimonial de obediência, uma ratificação por meio de um ritual solene, e um procedimento básico no caso de um vassalo se negar a cumprir as normas estabelecidas. A diferença mais significativa entre tratados do segundo e do primeiro milênios a.C. é que estes últimos geralmente omitiam o *prólogo histórico.*

Alguns estudiosos[2] concluem da evidência apresentada por estes termos que os tratados mudaram muito pouco sua estrutura entre o segundo e o primeiro milênios a.C. É verdade que há elementos sempre presentes em tratados nos dois períodos, mas nos publicados até hoje a seqüência dos elementos é muito menos estável e consistente nos do primeiro milênio que nos do segundo milênio a.C. Mesmo a "unidade fundamental" de que fala McCarthy[3] é afetada quanto ao prólogo histórico, que era característico dos tratados do segundo milênio a.C. mas que não aparece distintamente em muitos do primeiro milênio.[4]

A aliança do Sinai corresponde ao padrão dos tratados do fim do segundo milênio a.C.,[5] contendo como aqueles um *preâmbulo* (Êx 20: 1); uma *introdução histórica* (Êx 20: 2); *itens básicos do que é estipulado* (Êx 20: 3-17, 22-26; 21-23; 25-31); disposição para a *deposição do texto* (Êx 25: 16; 34: 1, 24-29); presença de *testemunhas* (veja Êx 24: 4), *juramento e cerimônia solene* (Êx 24: 1-11). A forma mostra muito bem que o tratado pode ser da época de Moisés, e que renovações do tratado como as de Deuteronômio e Josué 24 cabem dentro do fim do segundo milênio a.C.

---

2 Por exemplo: D. J. Wiseman, *Iraq* (Iraque), XX, 1958, pg. 28; J. A. Thompson, *The Ancient Near Eastern Treaties and the Old Testament* (1964), pp. 14s; D. J. McCarthy, *Treaty and Covenant* (1963), pp. 80ss.

3 D. J. McCarthy, *Treaty and Covenant,* pg. 80. Veja também a crítica de D. J. Wiseman à posição de McCarthy em D. W. Thomas (editor), *Archaeology and Old Testament Study* (1967); pg. 132 n. 10.

4 Esta afirmação se aplica à situação descrita em Ne 9-10, que é, realmente, uma cerimônia de renovação de aliança, referindo-se ao compromisso do Sinai, e não à instituição de uma aliança completamente nova.

5 *Cf.* G. E. Mendenhall, *BA,* XVII, 1954, nº 3, pp. 50ss; *ibid., The Interpreter's Dictionary of the Bible* (1962), I, pp. 714ss; M. G. Kline, *Treaty of the Great King* (1963), pp. 42ss., 48; W. L. Moran, *Biblica,* XLIII, 1962, pg. 103; J. A. Thompson, *The Ancient Near East Treaties and the Old Testament* (1964); K. A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament* (1966), pp. 90ss., *et al.*

Israel, por esta razão, devia entender a aliança do Sinai nos mesmos termos dos tratados seculares da sua época. A aliança de Deus com Israel era única na antiguidade, no sentido de ligar uma nação aos interesses de um Deus vivo, mas quanto à observância das disposições ela tinha a mesma validade de outros tipos de tratados. Quem não cumpria os termos de um acordo de igualdade ou de soberania incorria em certas penalidades, como foi dito acima, e isto valia também para a aliança do Sinai. Os israelistas estavam durante muito tempo sob a ameaça de punição, por causa da apostasia que começou no deserto e comprometeu profundamente a espiritualidade da nação durante a época dos juízes. A missão dos profetas pré-exílicos consistia basicamente num esforço contínuo de levar Israel desobediente de volta à observância das garantias que seus ancestrais deram no Sinai, numa tentativa de evitar as piores implicações da apostasia. Estes esforços tiveram quase nenhum sucesso, e por isto não havia dúvida sobre a retribuição inevitável de Deus. Esta foi a situação crítica que perseguiu Jeremias durante o seu ministério. Ele sabia que a ameaça de punição estava condicionada à contínua apostasia, mas ele sabia também que a catástrofe era somente questão de tempo, por causa do desprezo obstinado às obrigações da aliança. Este judeu sensível e patriota tinha a tarefa não invejável de proclamar uma mensagem de castigo aos seus concidadãos negligentes. Somente sua lealdade firme ao caráter da aliança do Sinai fez com que ele pudesse se desincumbir do seu cargo profético com uma fidelidade tão marcante.

IV. Estrutura, Autoria e Data

É de consenso quase geral que os extensos escritos dos profetas na verdade compreendem antologias dos seus discursos,[1] e o livro de Jeremias não é exceção a este princípio. Como algumas outras profecias, o livro contém uma variedade de tipos e formas literárias, e poesia de tipos tão diversos como as estrofes líricas marciais (**4: 5-8, 13-16, 19-22**), a diversidade estilística da condenação das nações pagãs (**46: 3-12; 50: 35-38**), e a expressão melancólica das suas lamentações (**13: 15-17**). A prosa aparece em forma de parábola em ação (**13: 1-11; 18: 1-6**), visão (**24: 1-10**), dados biográficos (**26: 1-24; 27: 1-28: 16**) e sermões (**7: 1-15; 34: 12-22**). Muitos pronunciamentos proféticos estão em forma poética, como em outros livros do Antigo Testamento. Analisaremos à natureza geral deste tipo de literatura na introdução a Lamentações, mais para o fim deste volume. As unidades literárias de prosa e poesia variam bastante quando a extesão, forma e conteúdo, mas diferentes trechos do livro apresentam uma relativa consistência de estilo. Este fenômeno serviu de base para o criticismo lite-

1 *Cf.* W. F. Albright, *From the Stone Age to Christianity* (1957), pg. 275; J. Bright, *Jeremias* (1965), pp. xli e lxxix.

rário de Jeremias, com resultados não muito uniformes, em grande parte por causa de razões subjetivas. Duhm[2] fez a primeira contribuição importante, reconhecendo na profecia três principais tipos de material: poesia, prosa biográfica e discursos. Outros estudiosos, principalmente Mowinckel,[3] ampliaram este ponto de vista e o aplicaram aos conceitos de tradição oral, encarando o livro como uma compilação de três fontes diferentes. Alguns estudiosos encaram o livro como uma coleção de pequenos "livros", e tomam a referência de **25: 13a** como o fim de um destes "livros".[4] Partindo da data fornecida por **25: 1** afirma-se que este "livro abrange pronunciamentos de 626 a 605 a.C., já que o capítulo um é supostamente do mesmo tipo de **25: 1-13a**.

Este período é aproximadamente abrangido pelo rolo citado no capítulo 36, e por esta razão foi dito que **25: 1-13a** é ou o começo ou o fim de um destes documentos. Mas os primeiros vinte e quatro capítulos da profecia contêm material bem posterior a 605 a.C., e não é fácil descobrir como estas narrativas poderim ter entrado em um rolo daquela data.

Diz-se que outro "livro" compreende os capítulos **46-51**, uma seção de pronunciamentos contra diversas nações pagãs. A idéia de que estes capítulos são separados provém do título de **46: 1** no TM. Na LXX esta parte está em ordem diferente daquela no TM. Isto levou muitos a suporem que provavelmente ela não foi escrita por Jeremias, e no início não fazia parte do livro.[5] Tudo que podemos concluir, entretanto, é que quem compilou a LXX decidiu colocar as profecias em outra ordem nesta versão, por razões tão desconhecidas para nós como as de quem compilou o TM. Devemos observar em relação a isto que o livro compõe-se de blocos literários presentes também em outros livros (Is 13-23, Am 1: 3 - 2: 3; Ez 25-32); isto mostra que o problema não é só de Jeremias.

Supõe-se que outro "livro" separado seja formado pelos capítulos **30 e 31**,[6] talvez ainda incluindo **32 e 33**.[7] Este é outro bloco literário diferente, e foi chamado de "livro do consolo" por alguns, por falar muito de esperança no futuro.

Tenha ou não um destes determinado o padrão para o desenvolvimento do livro até a sua forma atual, é muito importante que o leitor entenda que

---

2 B. Duhm, *Das Buch Jeremia* (1901), pp. xiss. Para uma pesquisa rápida das teorias de compilação veja *HIOT*, pp. 809ss.

3 S. Mowinckel, *Zur Komposition des Buches Jeremia* (1914), pp. 7ss.

4 *Cf.* J. Muilenburg, *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, II, pg. 833; J. Bright, *Jeremias*, pg. lvii.

5 *Cf.* P. Volz, *Jeremia* (1928), pp. 378ss.; J. Skinner, *Jeremias - Profecia e Religião* (1966, ASTE, SP), pg. 222, n. 9.

6 *Cf.* O. Eissfeldt, *The Old Testament An Introduction* (1965), pg. 361.

7 R. H. Pfeiffer, *Introduction to the Old Testament* (1941), pg. 501.

o termo "livro" como usado acima nada tem a ver com o uso moderno desta palavra. Entender assim pode até levar a idéias erradas. Devemos reconhecer os blocos de material pelo que são, coleções de narrativas, discursos sobre um assunto específico, pronunciamentos os mais diversos, sem nenhum plano de ordem, nem sequer cronológico.

Como já foi dito, o livro de Jeremias contém diversos gêneros literários, com prosa e poesia distribuídas pelo livro todo mais ou menos em partes iguais. Estes dois elementos também se apresentam sob diversas formas, com alguns tipos de poesia em evidência, enquanto que a prosa geralmente está na primeira pessoa, ou na terceira. Apesar desta diversidade, a linguagem e as formas de pensamento são bastante coerentes, de maneira que raramente temos dúvida de estarmos lendo Jeremias, quando o fazemos no TM, mesmo quando o profeta reflete pensamentos de outros profetas. Isto é um argumento muito forte para a integridade e unidade de composição e autoria.

Muitos eruditos modernos[8] seguiram Mowinckel, em maior ou menos grau, isolando três tipos literários principais no livro: prosa biográfica, discursos e poesia, e com base na reconstrução crítica da história hebraica sugeriram que o livro surgiu quando simpatizantes, do tempo do exílio e depois dele, da reforma de Josias ("deuteronomistas") editaram e expandiram as profecias de Jeremias e as narrativas biográficas de Baruque. Esta reconstrução crítica impõe uma data bem mais tardia à forma final da profecia, como faz também, infelizmente, com o livro de Deuteronômio. Nem precisamos dizer que esta posição não tem dificuldade para explicar que importância as reformas de Josias poderiam ter tido para a situação do exílio e depois quando todo o assunto da idolatria cananita estava morto. Por mais tipos literários que possamos isolar e identificar no livro, como ele está hoje, a única coisa que podemos afirmar é que eles não fornecem nenhuma indicação sobre os princípios que orientaram o arranjo do material.

Em oposição à evidência interna da profecia, que indica uma história curta de transmissão do texto, apesar de complexa, alguns eruditos usaram o conceito de transmissão oral para dizer que o livro somente teve sua forma final bem depois do sétimo século a.C., principalmente eruditos da Escandinávia.[9] Eles argumentam que por causa da relativa escassez de material para escrever, os pronunciamentos do profeta foram transmitidos de uma geração a outra mais por via oral, sendo assentados em livro somente depois de um longo processo.

---

8 Por exemplo: H. G. May, *JBL*, LXI, 1942, pp. 139ss.; W. Rudolph, *Jeremia* (1947) pp. xiiiss.

9 Birkeland, Engnell, Mowinckel, Nielsen, Nyberg e outros. Para um breve apanhado dos seus estudos veja C. R. North em H. H. Rowley (ed.), *The Old Testament in Modern Study* (1951), pp. 76ss.

Sem considerar a conclusão gratuita que o material para escrever era escasso, para o que não há nenhuma evidência concreta,[10] estes argumentos têm o demérito duplo de entender mal a natureza da transmissão oral no antigo Oriente Próximo, e de achar que as técnicas usadas pelos bardos nórdicos para perpetuar seu material valem também para os povos orientais. Temos agora muito material comparativo para deixar claro que no antigo Oriente Próximo tudo que era considerado importante era escrito, logo que ocorresse ou imediatamente depois. A transmissão oral era usada mais para proclamar a profecia às pessoas da mesma geração, e somente quando estas passavam-na aos seus descendentes é que a transmissão oral adquiriu um caráter mais linear.[11]

No antigo Oriente Próximo formas escritas e orais do mesmo acontecimento com freqüência existiam lado a lado, e isto era possível devido à alta porcentagem de alfabetizados do povo daquela época. Para contrastar, na Grécia e na Europa, onde a população era em grande parte analfabeta, as sagas, lendas, histórias, etc., dependiam do gosto e dos hábitos de bardos viajantes e de baladistas de fogueira para sua preservação, que não tinham escrúpulos em modificar o conteúdo da sua tradição de acordo com a situação. Somente bem tarde na história é que sua tradição foi colocada na forma escrita.

Em relação a isto podemos observar que no estudo do Antigo Testamento como também no de outros objetos científicos, é de suma importância aplicar os métodos corretos aos problemas. Quanto à compilação e transmissão de Jeremias, o leitor pode já ter notado que as dificuldades são surpreendentemente complexas. Assim, se aplicarmos à transmissão de Jeremias um sistema arbitrário e subjetivo de unidades literárias, junto com uma teoria de transmissão textual claramente em desarmonia com os hábitos dos escribas do antigo Oriente Próximo multiplicaremos enormemente as dificuldades para chegarmos a uma conclusão coerente sobre os processos. Temos de entender corretamente o uso da tradição oral neste contexto geral, se quisermos aplicar um método apropriado para esclarecer os problemas relacionados com o modo pelo qual Jeremias chegou à sua forma final. Conseqüentemente, é saudável para o leitor relembrar o que Bright disse[12] no sentido de que a redação dos pronunciamentos de Jeremias começou logo, sem levar em conta a transmissão oral.

Da evidência interna pode parecer que os oráculos do profeta foram escritos pela primeira vez no quarto ano de Jeoaquim (604 a. C.), quando,

---

10 Sobre a abundância de material para escrever veja D. J. Wiseman, *NDB*, pp. 524ss; R. J. Williams, *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, IV, pp. 915ss.

11 Sobre a escola traditio-histórica escandinava veja E. Nielsen, *Oral Tradition* (1954) K. A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament*, pp. 135ss.; *HIOT*, pp. 761s.

12 J. Bright, *Jeremia*, pg. lxxvi.

pelo que diz Baruque, Jeremias "ditava-me pessoalmente todas estas palavras, e eu as escrevia no livro com tinta" (36: 18). Isto engloba os acontecimentos desde 626 a.C. até aquela data, 605/4 a.C. Foram estes os oráculos que Jeoaquim mandou queimar. O que estava escrito nele não podemos saber precisamente, exceto que ele continha "todas as palavras que te falei contra Israel, Judá e contra todas as nações" (36: 2). Seu conteúdo deve ter sido muito semelhante a muitas advertências e denúncias que aparecem nos primeiros vinte capítulos do livro que temos hoje.

Jeremias ditou outro livro ao seu secretário Baruque depois disto, acrescentando "muitas palavras semelhantes" ao que estava escrito no primeiro rolo (36: 32). Isto passou a ser o núcleo do livro final, apesar de novamente ser impossível dizer seu conteúdo preciso. Alguns eruditos sugeriram que Baruque escreveu suas próprias "memórias" de Jeremias, que foram mais tarde incorporadas à profecia. Mas esta possibilidade é duvidosa, porque em todo o livro Baruque é somente o escriba de Jeremias; não há nenhuma indicação de que ele seja o editor.

Não é possível saber com precisão, como a profecia chegou à sua forma final. Os capítulos 50 e 51 podem se referir à atividade de Jeremias e Baruque no Egito depois que o templo foi destruído (veja 50: 4, 17; 51: 34, 45). O capítulo 52, que é quase idêntico a 2 Rs 24-25, pode ter sido tirado de uma fonte histórica mais ampla, aparentemente não escrita por Jeremias. Há poucas dúvidas de que ele tenha sido acrescentado à profecia até setenta anos depois dos acontecimentos que relata.

O livro em sua forma final, obviamente, é uma antologia dos pronunciamentos de Jeremias, mas fica claro que isto se dá de maneira bastante irregular, sem se orientar por nenhum sistema cronológico, e às vezes é difícil entender por que alguns oráculos estão onde estão. Talvez isto reflita a instabilidade do período, e pode implicar em que o livro estava circulando em sua forma escrita antes de 520 a.C.

Apesar do que foi dito acima, o arranjo do material não é tão acidental como poderíamos imaginar. Com exceção do apêndice histórico (52: 1-34), a natureza da profecia é ou biográfica (21-29; 30-39; 40-51), ou autobiográfica (1- 10; 11-20), e o arranjo geral do material faz possível que o tema do pecado da nação e do julgamento seja enfatizado várias vezes em ritmo poético vibrante. Afora esta classificação óbvia do material, a análise da profecia pode ser muito subjetiva, e raramente dois comentadores concordam sobre o esboço do conteúdo.[13] F. Cawley e A. R. Millard dividiram a profecia como se ela tivesse sido originalmente biparti-

13 *Cf.* E. J. Young, *Introdução ao Antigo Testamento,* 1964, pp. 239ss; W. O. E. Oesterley e T. H. Robinson, *An Introduction to the Books of the Old Testament,* (1949), pp. 291ss.; A Weiser, *The Old Testament: Its Formation and Development* (1961), pp. 213ss.; *HIOT,* pp. 801s., *et al*

da[14]. Isto era um costume da antiguidade quando se tratava de escritos mais longos, com o propósito de que o material circulasse em duas metades mais ou menos iguais de uma maneira que qualquer uma das duas metades refletisse adequadamente os pensamentos do autor.[15]

Este autor prefere dividir a profecia, até onde os diferentes pronunciamentos podem ser datados, de acordo com o pano de fundo histórico de cada rei ou governador:

a. Josias 1: 1-19; 2: 1-3: 5; 3: 6-6: 30; 7: 1-10: 25; 18: 1-20: 18
b. Jeoaquim 11: 1-13: 14; 14: 1-15: 21; 16: 1-17: 27; 22: 1-30; 23: 1-8, 9-40; 25: 1-14, 15-38; 26: 1-24; 35: 1-19; 36: 1-32; 45: 1-5; 46: 1-12, 13-28; 47; 1-7; 48: 1-47
c. Joaquim 13: 15-27
d. Zedequias 21: 1-22: 30; 24: 1-10; 27: 1-22; 28: 1-17; 29: 1-32; 30: 1-31: 40; 32: 1-44; 33: 1-26; 34: 1-7, 8-11, 12-22; 37: 1-21; 38: 1-28; 39: 1-18; 49: 1-22, 23-33, 34-39; 50: 1-51: 64
e. Gedalias 40: 1-42: 22; 43: 1-44: 30
f. Apêndice Histórico 52: 1-34

Há dificuldades óbvias para datar algumas das seções acima, apesar de ser provável que não houve oráculos no tempo de Jeoacaz (o Salum de 22: 11), que reinou somente três meses sobre Judá.

V. O Homem e Sua Mensagem

Jeremias se destaca entre os profetas hebreus por causa da dimensão em que revelou seus sentimentos pessoais. Os outros faziam suas profecias sem dizer muito do que se passava dentro deles, mas Jeremias revela seu coração turbulento de homem que foi escolhido um pouco contra sua vontade para ser o arauto de Deus em sua geração. Sabemos muito pouco da sua vida anterior, fora do que é dito em 1: 1s. Nasceu provavelmente por volta de 640 a.C. em Anatote, uns cinco quilômetros a nordeste de Jerusalém, descendendo de sacerdotes. Faltam mais provas, mas seu pai pode ter sido da linha de Abiatar, um sacerdote de Davi que caiu em desgraça sob Salomão (1 Rs 2: 26s.). Se isto procede, então Jeremias descendia de Eli, e pode haver um elemento pessoal nas lembranças de Silo (7: 1s; 26: 6), já que os descendentes de Eli serviram ali guardando a arca (1 Sm 1: 3, 9).

Não temos evidência se Jeremias foi educado como sacerdote ou se oficiou como tal. Mas há pouca margem de dúvida de que ele estava cônscio das responsabilidades tradicionais dos sacerdotes em relação à Lei, e do modo flagrante com que as desprezavam (veja 8: 8). Ao invés de inter-

14 Novo Comentário da Bíblia, (1979), pg. 743.

15 Para Isaías como composição bipartida veja *HIOT*, pp. 787ss.

pretar para o povo as obrigações da aliança, eles tinham incentivado o culto pagão que floresceu sob Manassés e Amom (veja 2 Rs 21: 1-22). Não podemos nos admirar que Jeremias os fez responsáveis em grande parte pela decadência espiritual de Judá.

Parece que ele foi educado nas tradições da Torá, especialmente quanto a entender o sentido da aliança do Sinai e das maldições que adviriam da negligência ou rejeição dela (Dt 28: 15-68). Ele tinha certeza, como Amós e Oséias, de que a apostasia traria punição terrível para a nação, mas mesmo que isto acontecesse a graça divina ainda poderia redimir e restaurar um povo arrependido (veja **5: 18**). Seja qual for sua procedência, ele pareceu ser muito tímido em aceitar o ofício profético quando foi chamado (**1: 6-8**), mesmo com Deus lhe assegurando seu apoio. Talvez sua relutância se tenha baseado em sentimentos de incapacidade pessoal diante da tarefa quase impossível de fazer o Judá apóstata voltar em verdadeiro arrependimento. Para piorar as coisas ele foi proibido de casar no primeiro estágio do seu ministério (**16: 1-4**), e as razões ominosas que Deus dá deixam bem claro que Judá estava sob julgamento divino.

O livro, como o temos hoje, evidencia bem os conflitos emocionais pelos quais Jeremias passou. Naturalmente ele não tinha nenhum desejo de ser um profeta de tragédias, ardente patriota que era, mas ele não teve escolha, tinha de proclamar a iminência do desastre a uma nação rebelde e idólatra. Conseqüentemente sua angústia mental contida irrompeu às vezes emocionalmente contra seu destino na vida (veja **15: 10**; **20: 8, 14, 18**), e houve épocas em que ele aceitaria com alegria ser desincumbido das suas obrigações de profeta. Sofrendo pressão por causa da rejeição e da zombaria do povo (**20: 7**), da oposição ativa à sua mensagem (**26: 9-19, 28: 5-17**), das acusações de subversão (**38: 4**) e constante perseguição por aqueles cujo bem-estar ele mais desejou, Jeremias chegou a dizer que nunca mais falaria em nome de Deus (**20: 9**). Mas a compreensão de que ele tinha sido escolhido como instrumento supremo da revelação de Deus para a sua geração endurecida levava-o sem tréguas ao cumprimento da sua missão profética. Uma parte importante do seu legado espiritual à humanidade foi sua capacidade de fazer sua vida religiosa essencialmente um assunto de relacionamento pessoal com Deus, situação quase obrigatória por causa da perseguição que teve de enfrentar.

Podemos ver seu patriotismo no seu desejo ardente de uma união espiritual permanente entre Judá e seu Deus, baseado nas prescrições da aliança. Mas a apostasia resoluta da nação fazia disto algo muito remoto e, em conseqüência, Jeremias viveu quarenta angustiosos anos predizendo e aguardando o julgamento divino que viria com certeza sobre Judá. Grande parte do seu conflito emocional provinha de que ele amava a todos sem distinção, e por isto relutava, compreensivelmente, em proclamar o castigo que viria em breve sobre a nação atolada na lama da idolatria e da aposta-

sia. Sua fidelidade à missão profética, entretanto era tanta que ele anunciou a calamidade sem medo, apesar de gritos de raiva, repreensão e hostilidade incessante, da nobreza e do povo em geral sem distinção.

Com suas profecias certeiras contra Jerusalém e o Templo, Jeremias se parecia muito com Miquéias, que viveu antes dele (7: **1-15**: 26: **1-15** e Mq 3: 9-12). Uma destas profecias causou sua prisão e processo por subversão, e a situação só foi salva por um recurso à profecia de Miquéias do século anterior (26: **16**ss.). Amante da natureza, ele tirou exemplos da vida no campo para dar força e clareza à sua mensagem, como Amós (compare 24: **1-10** com Am 8: 1-3). Como aquele celebrado profeta judeu, Jeremias afirmava que Deus era Senhor supremo sobre a natureza e as nações (32: **16-25** e Am 4: 13). Sua visão espiritual ampla combinava o destemor de Amós, o amor de Oséias e a dignidade austera de Isaías. Herdeiro desta grande tradição de espiritualidade, ele era tão descomprometido em sua mensagem como João Batista, dizendo às pessoas que dessem frutos dignos de arrependimento (Lc 3: 8). Os pronunciamentos sobre a cólera divina eram, para Judá e Israel, pungentes como uma provação ardente (compare 5: 14; 11: **16** com Mt 3: 7-12; Lc 3: 15-17), e sua atitude direta contra um governante indigno provocou uma reação violenta das autoridades nos dois casos (36: **20-31**; 38: **1-13**; Mt 14: 1-12; Mc 6: 14-29).

O quadro trágico de Jeremias, como homem de Deus que lamenta com grande pesar no coração as tribulações que em breve sobreviriam à nação impenitente, atravessou os séculos e se fixou profundamente na consciência dos escritores do Novo Testamento. Há umas quarenta citações diretas à sua profecia, a metade no Apocalipse, principalmente em relação à queda da Babilônia (compare **50**: 8 com Ap 18: 4, **50**: 32 com Ap 18: 8, **51**: 49s com Ap 18: 24, etc.). As denúncias diretas de Jeremias contra seu povo como incircunciso de coração e ouvido (**6**: **10**, **9**: **26**) foram repetidas com força igual por Estêvão (Atos 7: 51), num discurso que lhe custou a vida. As lições tiradas da visita à casa do oleiro (**18**: **1-10**) foram aplicadas por Paulo para a chamada dos gentios por Deus (Rm 9: 20-24).

O que mais impressiona, porém, é a maneira com que o povo associou Jesus Cristo com Jeremias. Quando Jesus fez uma pesquisa de opinião pública entre seus discípulos (Mt 16: 13s), alguns o identificaram com esta figura profética proeminente do sétimo século a.C. Não é de surpreender que alguns confundiram o Homem de Dores com o profeta do coração partido, porque tanto Jeremias como Jesus choraram e lamentaram sobre seus contemporâneos (compare 9: **1** com Lc 19: 41). Condenar a maldade sem escrúpulos trouxe rejeição e sofrimento para Jeremias e para Cristo, e Jeremias até se comparou com um cordeiro ou boi levado para o matarouso (**11**: **19**). Ambos ensinavam no Templo de Jerusalém, e na ocasião memorável em que Jesus limpou o Templo de Herodes ele citou em parte as acusações de 7: **11**, como tendo finalmente se tornado realidade (Mt 21:

13). Porém é compreensível que haja diferenças entre estas duas personalidades. Cristo permaneceu firme em seu chamado até ao ponto de entregar sua vida na cruz, mas Jeremias apresentou menos resolução, pedindo para ser poupado quando ameaçado de prisão e suas conseqüências (37: 20). Em comparação com Cristo, que já morrendo orou pelo perdão dos seus inimigos (Lc 23: 34), Jeremias insistia em que os maus deveriam ser castigados (12: 3, 18: 23). Porém os dois homens exemplificaram com sua vida o ideal da aliança, um relacionamento íntimo e pessoal com Deus baseado em santidade de vida, e demonstraram com suas ações que sua maior missão era fazer a vontade de Deus toda, responsavelmente.

Jeremias, em seus ensinos, deu destaque ao caráter absoluto da antiga aliança do Sinai, prevendo um tempo em que ela seria substituída por uma comunhão mais íntima com Deus. No livro fica evidente que as experiências da sua vida anteciparam isto, apontando das profundezas da sua angústia e tristeza o caminho para o que se tornou uma das bênçãos espirituais mais procuradas pelo homem. Jeremias foi obrigado a procurar refúgio pessoal em seu Deus por causa da separação forçada do relacionamento social normal, pelas pressões emocionais a que ele esteve sujeito na maior parte do seu ministério. Vitória e derrota, tristeza e alegria, exaltação e humilhação, timidez e coragem, tudo o envolvia continuamente; mas a despeito de todos os obstáculos ele permaneceu firmemente comprometido com seu chamado profético. No fim a realidade da sua vocação como profeta de Deus ficou confirmada, quase como uma coisa lógica, pelos eventos da história.

A antiga aliança

Os conceitos de aliança a que Jeremias recorria com tanta freqüência refletem com firmeza os ideais do livro de Deuteronômio, que é também um documento de renovação de aliança. Os eruditos já discutiram bastante sobre até onde isto é o caso,[1] mas mesmo assim não pode haver dúvidas de que Jeremias encarava o conteúdo de Deuteronômio de maneira semelhante à de outros profetas, às vezes até mais precisamente (veja **11: 1-5**). O relacionamento especial existente entre Deus e Israel por causa da aliança é um dos aspectos mais marcantes dos ensinos de Jeremias. Ele defendeu que Israel fora deliberadamente escolhido (cf. Dt 4: 37; 7: 6-8, et al.) e adotado por Deus, como cumprimento da aliança com Abraão, fazendo do povo seus filhos (Dt 8: 5, 14: 1, 32: 6). A aliança era um ato de graça soberana (cf. Dt 4: 13s, 29: 13), feito com um povo redimido (Dt 9: 26, 13: 5, 21: 8). Pelas disposições da aliança Deus adotava Israel como seu povo, e este se comprometia com a observância daquilo que a aliança estipulava

1 *Cf.* H. H. Rowley, *From Moses to Qumran* (1963), pp. 187ss.

(Êx 24: 7). Esta obediência implicava em uma expressão correspondente da santidade divina na vida de Israel, traço da comunhão que havia entre a nação e seu Deus (Dt 6: 4-15, Lv 19: 2). Se esta santidade se evidenciasse em termos de obediência, as bênçãos da aliança continuariam (Dt 4: 40, 6: 16ss, etc.). Os que participavam da Antiga Aliança eram redimidos pela graça divina, como os da Nova, mas isto não significava que eles não estavam sujeitos ao julgamento divino quando pecassem; as conseqüências da desobediência e da infidelidade que lhes sobrevieram têm uma relevância desconcertante para tempos mais modernos.

Apostasia e religião formal

Seguindo o método de Oséias, Jeremais enfocou, com precisão, deficiências no relacionamento com Deus usando a figura do casamento, contrastando um marido fiel com uma esposa adúltera (2: 1s, 3: 1-13, 31: 32; compare com Os 1: 2 - 2: 5).

Jeremias proclamou a mensagem divina ao seu povo em uma época de crise política e moral em Judá. Ele deixou muito claro que a apostasia da nação era a verdadeira causa para a devastação iminente. Ao invés de aderirem ao alto padrão moral e espiritual da aliança do Sinai os israelitas haviam se acomodado, em larga escala, à religião corrupta e idólatra de Canaã. Esta influência tinha se difundido tanto, que havia ídolos mesmo na área do Templo (32: 34) e, em diversos lugares perto de Jerusalém, crianças eram sacrificadas regularmente a Baal e Moloque (7: 31, 19: 5, 32: 35), desafiando as proibições da Lei (Lv 18: 21, 20: 2ss). Estas práticas idólatras tinham sido suprimidas no tempo de Josias, porém assim que ele morreu elas reapareceram.

Como a apostasia representava uma rejeição fundamental do relacionamento pretendido pela aliança. Jeremias viu que o julgamento divino de Judá era inevitável (Dt 28: 15, 58s, 30: 17-19). O soberano Senhor do universo (23: 23s), que governa todas as coisas de acordo com sua vontade (18: 5-10, 27: 6-8), amava seu povo com ternura e persistência (31: 1-3), mas de acordo com os termos da aliança que os antepassados do povo tinham aceito, ele exigia sua submissão constante e obediência invariável (7: 1-15). Ofertas de um povo apóstata (6: 20, 7: 21s) eram tão repreensíveis como as que o povo fazia às divindades pagãs (7: 30s, 19: 5), e tinham comprometido todo o relacionamento com Deus a um ponto em que o destino do Povo Escolhido estava pesando perigosamente na balança. O que os israelitas não queriam ou não podiam entender é que as formas religiosas externas que eles estavam tentando cumprir com tanto entusiasmo eram completamente alheias ao espírito do Sinai e da Lei. Os sacerdotes e profetas cultuais tinham se tornado desesperadamente corruptos (5: 30s, 6: 13-15, 14: 14), e em vez de serem guardas e exemplos da lei moral e re-

ligiosa eles estavam até desculpando o alastramento da imoralidade e do culto idólatra, em oposição às exigências explícitas da aliança (Cf. Dt 12: 1-5, 30-31; 18: 9-12; 22: 22-30; 27: 20-23).

À medida que a invasão babilônica se aproximava, o sentido de crise na vida religiosa israelita tomou conta do profeta. Na análise das causas da situação Jeremias punha a maior parte da culpa nos sacerdotes, por permitirem que o povo fosse convencido de que as observâncias religiosas externas eram um substituto aceitável para a motivação espiritual interna adequada. Jeremias afirmava que os sacerdotes tinham permitido e até promovido ativamente que o monoteísmo hebraico tradicional assimilasse os excessos pagãos da religião cananita. No fim eles demonstraram que estavam mais interessados em direitos de posse, afirmando que o templo nunca cairia nas mãos dos babilônios (6: 13, 18: 18, 29: 25-32), desprezando tudo o que Jeremias dizia em contrário. Um bom número de profetas falsos apoiava os sacerdotes em sua ilusão. Estes profetas estavam relacionados ao culto de alguma maneira desconhecida para nós (8: 10-17, 23: 9-40), e conseguiram que Jeremias ficasse em destaque como o único arauto de desgraça e julgamento divino.

Julgamento

À luz das maldições da aliança contra este tipo de atitude, Israel poderia somente esperar passar pelas pestilências, retrocessos econômicos e destruição final prometidos. O castigo se anunciara na forma de escassez e até fome (cf. Dt. 28: 20-22; 38: 40; 3: 3, 14: 1-6), mas a verdadeira ameaça à sobrevivência de Judá apareceu quando os exércitos babilónicos se alinharam na fronteira, preparando-se para o ataque há tanto tempo prometido por Jeremias (25: 9, 52: 1-30). Rápido demais, o julgamento de Deus sobre seu povo desobediente e idólatra foi cumprido como fora profetizado, e todas as profecias de Jeremias quanto à destruição do Templo, o fim abrupto da monarquia davídica com todas as suas esperanças não realizadas, a opressão da nação pelos babilônios, foram cumpridas à risca.

Apesar da oposição dos sacerdotes e dos profetas Jeremias proclamou sua mensagem profética sem o menor deslize, Judá seria levado cativo para Babilônia, se bem que esta calamidade também teria fim (25: 11, 29: 10), sendo Babilônia vencida por outra potência mundial. Em todas estas notícias sombrias havia uma nota persistente de esperança (3:14-25; 12: 14-17, etc.), e é interessante observar que sua confiança em um futuro glorioso para uma nação arrependida e fiel crescia com cada vez mais firmeza à medida que os acontecimentos se tornavam mais sinistros e ameaçadores, culminando ém um ato de fé dramático em um momento de grande crise (32: 1-5).

Seus pronunciamentos são também de profunda importância somente

pelas mudanças que objetivaram na vida de Israel. Uma parte da angústia do profeta vinha da crença popular, alimentada desde o tempo de Isaías, de que o Templo de Jerusalém, que representava a presença divina no meio da nação, era inviolável (veja Is 31: 5, 33: 20). Em conseqüência disto, um falso sentimento de segurança tinha se formado em Judá (7: 10), levando o povo a pensar que Deus o livraria do inimigo em qualquer circunstância. Esta crença não levava em conta o arrependimento nacional que ocorrera no tempo de Isaías (Is 37: 1-20), e que não se havia repetido no século seguinte apesar do esforço desesperado de Jeremias e da sua advertência terrível de que o destino de Silo se repetiria com Jerusalém se Judá não se arrependesse (7: 12-15).

Se a cidade fosse destruída junto com a nação, a linha monárquica formal, com todas as promessas feitas a Davi, também terminaria em catástrofe. A perda desastrosa do descendente ungido causaria mudanças sem precedentes nos padrões familiares de adoração. Jeremias predisse um tempo em que não haveria mais o sistema de sacrifício, nem o sacerdócio como praticado em Jerusalém. Ele achava que a violação constante da graça da aliança por parte de Israel tinha esvaziado o acordo do Sinai dos seus objetivos (veja Nm 15: 30), e, em conseqüência, anulado o sistema sacrificial. As formas externas da religião tradicional israelita não tinham nenhum significado sem as atitudes do espírito em que implicava o caráter do Sinai. O rito da circuncisão para Jeremias era uma mera formalidade sem uma circuncisão genuína do coração (4: 4, 9: 26). Lealdade e obediência eram fundamentais para um relacionamento espiritual verdadeiro com Deus, e se este tipo de motivação não caracterizasse vida e culto, não haveria esperança de bênçãos para a nação.

A nova aliança

Aguardando o tempo em que o povo pudesse se aproximar de Deus de maneira individual e não como membros de um grupo histórico de aliança, Jeremias esperava que a aliança tradicional fosse renovada para uma forma ainda mais gloriosa (33: 14-26). Não seria mais desejável nem necessário que o indivíduo se expressasse espiritualmente através da personalidade do grupo. Em vez disto ele estaria de posse de um *relacionamento pessoal* gratuito com Deus, válido acima e além de qualquer forma religiosa. Na aliança renovada a lei divina não estaria mais escrita em tábuas de pedra, como o acordo do Sinai, mas no coração de cada crente.

Na prática isto significava que o indivíduo corresponderia à expressão renovada do amor divino por um ato consciente de vontade. A lei de Deus seria obedecida não só por ser conhecida, mas por ser reverenciada; a motivação viria de dentro e não de fora. Esta expectativa se cumpriu no que Cristo fez no Calvário, exemplificando a graça dos acordos anteriores em

seu grau mais alto e completo. Cristo indicou que seu sacrifício na cruz tem validade universal (Jo 6: 33-35 e outras passagens), e disse especificamente que o cálice da Última Ceia era a nova aliança em seu sangue (Mt 26: 28, Mc 14: 24, Lc 22: 20, 1 Cor 11: 25), que concretizava este relacionamento pactual mais profundo com suas múltiplas bênçãos em termos da expiação substitutiva do pecado humano por Cristo.

A esperança messiânica

O pensamento messiânico de Jeremias relacionava o Renovo de Justiça, descendente de Davi (**33: 14-18**) com a paz e a prosperidade com que Deus abençoaria uma nação arrependida e purificada (**33: 8s**). Por isto ele foi capaz de olhar além da situação momentânea de exílio e contemplar uma comunidade israelita novamente instalada na Palestina (**30: 17-22, 33: 9-13**). Nesta existência futura haveria abundância de dádivas materiais de Deus (**31: 12-14**), a cidade de Jerusalém, centro restaurado das aspirações nacionais e espirituais, seria santa para o Senhor, recebendo o nome especial de "Senhor, Justiça Nossa" (**33: 16**).

Aprendendo as lições amargas do exílio, o povo que retornasse adoraria a Deus com coração penitente e indiviso (**31: 18-20**; 24: 7). Por isto suas transgressões passadas seriam perdoadas, e eles passariam a ser governados pelo príncipe messiânico (**23: 5s**). Este sistema de governo seria tão glorioso que até nações gentias aspirariam e receberiam uma parte da bênção derramada sobre a nação restaurada (**16: 19, 30: 9**; cp Zc 8: 22). Esta grande esperança de uma nação renovada e revigorada (conforme a esperança expressa em Dt 28-30) é resposta suficiente às objeções daqueles que dizem que Jeremias é somente um profeta de castigo.

VI. O Texto Hebraico e a Septuginta

Da mesma maneira que Jó e Daniel, o livro de Jeremias apresenta diferenças contrastantes entre o o Texto Massorético e a LXX. Um estudioso estimou que os tradutores da LXX omitiram o equivalente a sete capítulos do texto hebraico. E acrescentaram mais de cem palavras que não estão no TM, apesar de serem de menor importância. As omissões da LXX são resultado aparente de uma condensação do hebraico, como nos capítulos 27 e 28, ou de um corte intencional de repetições (**8: 10-12, 30: 10-11**, etc.). A diferença mais notável é a colocação das profecias contra as nações gentias (capítulos **45** a **51**) depois de **25: 13**. Estas divergências remontam pelo menos ao tempo de Orígenes.

É francamente impossível determinar a seqüência original das profecias no livro e, como foi dito antes, igualmente difícil dizer quais princípios orientaram o arranjo. O texto mais curto da LXX às vezes apresenta

uma regularidade de ritmo que falta no hebraico, mas isto não lhe confere superioridade, necessariamente. De Qumran temos um manuscrito hebraico fragmentário (4QJer^{b}) que, até onde está preservado, segue a forma reduzida como está na versão da LXX. Mas a forma mais longa de Jeremias também foi encontrada em Qumran, o que pode sugerir que estes textos representam mais de uma revisão ou edição da obra.

BREVE BIBLIOGRAFIA

J. Bright, *Jeremiah* (1965)

A. Condamin, *Le Livre de Jérémie* (O Livro de Jeremias, 1920)

H. Freedman, *Jeremiah* (1949)

J. P. Hyatt, *The Interpreter's Bible* (A Bíblia do Intérprete, 1956), V, pp. 777-1142

H. T. Kuist, *The Book of Jeremiah* (O Livro de Jeremias, 1960)

J. Muilenberg, *The Interpreter's Dictionary of the Bible* (O Dicionário do Intérprete da Bíblia, 1962), II, pp. 823-835.

T. W. Overholt, *The Threat of Falsehood* (A Ameaça da Falsidade, 1970)

J. Skinner, *Jeremias, Profecia e Religião*, ASTE SP, 1966.

D. W. Thomas, *"The Prophet" in the Lachish Ostraca* ("O Profeta" nos Óstracos de Laquis, 1946).

J. G. S. S. Thompson, *O Novo Dicionário da Bíblia*, 1979, 3ª. ed., pp. 794-800

H. Torczyner, *Lachish I, The Lachish Letters* (Laquis I, As Cartas de Laquis, 1938)

A. C. Welch, *Jeremiah* (1928)

G. E. Wright, *Biblical Arqueology* (Arqueologia Bíblica, 1957)

ANÁLISE

A. PROFECIAS RELACIONADAS COM A HISTÓRIA E OS PROBLEMAS INTERNOS DA ÉPOCA (1:1-45.5)

I. PROFECIAS ENTRE 625 a.C. E O QUARTO ANO DE JEOAQUIM (1:1-20:18)
II. PRONUNCIAMENTOS CONTRA OS REIS DE JUDÁ E OS PROFETAS FALSOS (21:1-25:14)
III. RESUMO DAS PROFECIAS CONTRA AS NAÇÕES GENTIAS (25:15-38)
IV. PREDIÇÃO DA QUEDA DE JERUSALÉM (26:1-28:17)
V. CARTA AOS DEPORTADOS EM BABILÔNIA (29:1-32)
VI. MENSAGENS DE CONSOLO (30:1-31:40)
VII. PROFECIAS DO TEMPO DE ZEDEQUIAS (32:1-44:30)
VIII. MENSAGEM A BARUQUE (45:1-5)

B. PROFECIAS CONTRA AS NAÇÕES GENTIAS (46: 1-51.64)

I. CONTRA O EGITO (46:1-28)
II. CONTRA A FILISTIA (47:1-7)
III. CONTRA MOABE (48:1-47)
IV. CONTRA AMOM (49:1-6)
V. CONTRA EDOM (49:7-22)
VI. CONTRA DAMASCO (49:23-27)
VII. CONTRA QUEDAR E HAZOR (49:28-33)
VIII. CONTRA O ELÃO (49:34-39)
IX. CONTRA BABILÔNIA (50:1-51:64)

C. APÊNDICE HISTÓRICO (52:1-34)

COMENTÁRIO

A. *Profecias relacionadas com a história e os problemas internos da época* (1:1-45:5)

I. PROFECIAS ENTRE 625 a. C. E O QUARTO ANO DE JEOAQUIM (1:1-20:18)

Jeremias é o mais notável profeta hebreu por causa da missão quase impossível que Deus lhe conferiu. Sua tarefa era tentar levar o povo de Judá a observar novamente a lei divina numa época em que este estava equilibrado sobre a beira do precipício da catástrofe nacional e espiritual. Durante muitos anos a influência do culto pagão dos cananitas tinha tido um efeito corruptivo sobre os judeus, como no século anterior sobre o reino do norte. À apostasia religiosa seguiu a decadência moral e social, e coube a Jeremias apresentar as exigências da aliança do Sinai sem medo, em uma tentativa desesperada de freiar o curso que levava à destruição. Mas a nação era indiferente e rebelde, e Jeremias logo notou que tinha adquirido uma reputação de pessimista e casmurro. Ele foi rejeitado, odiado, perseguido, até temido por causa da sua fidelidade à sua vocação, por parte dos que ele mais queria trazer de volta à espiritualidade que era objetivo da aliança. Uma missão profética como esta exigia um senso claro e contínuo de vocação, sustentado por coragem, fé e determinação. O primeiro capítulo descreve as circunstâncias da sua chamada para ser profeta.

Jeremias é chamado e comissionado (1:1-19)

Título introdutório (1-3)

As profecias começam geralmente com alguma indicação de autoria e data, para situar a mensagem de Deus historicamente.

1. As profecias do livro são chamadas de *palavras*, mas este termo também pode ser traduzido por "assuntos", "incidentes", acontecimentos", além de "palavras" ou "ditos". A frase introdutória, assim, faz referência às profecias de Jeremias e aos eventos principais da sua carreira. O nome

Jeremias pode significar "o Senhor exalta" ou "o Senhor estabelece", e outras pessoas na Bíblia tiveram o mesmo nome (2 Rs 23:31, Ne 10:2, 1 Cr 5:24). O pai de Jeremias, *Hilquias*, fazia parte de uma família de sacerdotes, e pode ter ministrado no Templo depois da reforma de Josias em 621 a. C., mas não era o Hilquias que era sumo sacerdote de Josias (2 Rs 22:4). *Anatote*, cidade natal de Jeremias, era situada perto da atual Anata, povoado a uns cinco quilômetros a nordeste de Jerusalém. Ficava em território benjaminita, cedido aos levitas (Js 21:18), e foi habitada novamente depois do exílio.

2. Este versículo fixa o momento em que a palavra do Senhor se tornou pessoalmente importante a Jeremias. Quando menino pode ser que ele estivesse familiarizado com o ofício sacerdotal, mas não temos nenhuma evidência de que ele tenha sido sacerdote. Porém é possível que o que ele observou no culto durante sua juventude influenciou sua atitude em relação aos sacerdotes mais tarde. Sua vida e seus pensamentos foram moldados em grande parte por um conhecimento, desde menino, das profecias de profetas do oitavo século a.C., como Amós, Oséias, Isaías e Miquéias, e provavelmente também pela vida e ensinos de Elias e Eliseu. Oséias parece que prendeu especialmente a atenção do jovem Jeremias, com suas ilustrações vivas do amor de Deus por Israel desobediente. Em seus oráculos Jeremias usou mais tarde as figuras centenárias de Oséias que descreviam a apostasia de Israel como prostituição ou adultério. A data aproximada do chamado de Jeremias para o cargo profético é 627 a.C., *décimo terceiro ano* de *Josias*.

3. Josias reinou por mais dezesseis anos depois da vocação de Jeremias, e foi sucedido por Jeoacaz, *Jeoaquim*, Joaquim e *Zedequias*. Jeoacaz e Joaquim provavelmente foram omitidos neste versículo porque reinaram pouco tempo, somente alguns meses cada um. *O exílio de Jerusalém* ocorreu em 587 a.C., mas Jeremias continuou seu ministério profético ainda por mais algum tempo.

A vocação de Jeremias (4-10)

Deus assegurou ao profeta que ele estava predestinado para sua tarefa, fator que foi a base da sua convicção inabalável de que sua missão era indubitavelmente de origem divina. Apesar desta certeza Jeremias precisou de constante apoio espiritual para poder proclamar a palavra de Deus a uma nação teimosa e rebelde. À medida que a profecia avança ficará evidente como Jeremias obteve suas forças da comunhão constante com Deus. Quanto mais perto do exílio, mais sua timidez inicial é substituída por coragem e franqueza para anunciar a palavra divina, o que mostra que ele cresceu em sabedoria e entendimento, como pessoa. Jeremias representa dramaticamente um servo que é fiel (cf. 1 Co 4:2), e cuja fidelidade no fim recebe justiça (Mt 10:22). Neste sentido sua vida exemplifica a estabi-

lidade e a constância que cada cristão deveria evidenciar (cf. Ef 6: 13). Na provação é que a fé cresce.

4-5. Jeremias era "conhecido antes", no melhor sentido paulino (cf. Rm 8: 29-30). A imagem da santificação (IBB) é um paralelo da promessa feita a Zacarias, pai de João Batista (Lc 1: 15). Não há nada de acaso na escolha de Jeremias como mensageiro divino para Israel. Desde a concepção até a consagração Deus tinha preparado cada etapa do processo, conhecendo todas as necessidades e sabendo como suprí-las. Nestas circunstâncias Jeremias tinha pouca escolha, a não ser submeter-se à sua vocação. Os vasos que Deus escolhe às vezes levam muito tempo até estarem prontos, como no caso de Moisés, e surgem no momento estratégico; o exemplo mais notável disto é o próprio Cristo (Gl 4: 4). A frase *às nações* evidencia a universalidade da profecia hebraica (cf. 25: 15-29).

6-7. O jovem Jeremias protesta, alegando timidez e falta de experiência, mas sem resultado. Parece que seus conflitos emocionais se iniciam com sua vocação, e este versículo ilustra a tensão que surge entre a relutância em aceitar a tarefa confiada a ele e a declaração divina de que ele já foi equipado com as forças morais e espirituais necessárias. A palavra hebraica traduzida *criança* pode *significar* também "menino" (IBB) ou "adolescente" (Êx 2: 6, 1 Sm 4: 21), e também "jovem" (Gn 14: 24, 34: 19), ou "rapaz". Obviamente é este o sentido aqui.

8. Os servos de Deus recebem muitas vezes a ordem "não temas" na Escritura, inclusive Abraão (Gn 15: 1), Moisés (Nm 21: 34, Dt 3: 2), Daniel (Dn 10: 12, 19), Maria (Lc 1: 30), Simão (Lc 5: 10) e Paulo (At 27: 24). O medo é uma das emoções que mais paralisa o ser humano, e somente pelo amor de Cristo pode ser expulso completamente (cf. 1 Jo 4: 18). Este versículo mostra que Deus sempre sustenta seus servos nas missões que lhes confere (cf. Êx 3: 12). Jeremias não estará livre de oposição e até de perigo físico, porém sobreviverá em todas as dificuldades, porque Deus estará com ele para o fortalecer.

9-10. Tocando na boca do jovem profeta Deus está simbolizando a comunicação da mensagem divina. O incidente é semelhante ao da santificação de Isaías (Is 6: 7). Depois de Jeremias sentir o toque da mão do Mestre ele estava pronto para começar seu ministério profético. Observe aqui que nunca há disparidade entre as palavras de Deus e as do homem Jeremias. A "palavra da fé" estava perto dele, em sua boca e no seu coração (Rm 10: 8). Agora Deus pode proclamar sua vontade soberana às nações com Jeremias servindo de arauto. A tônica da maior parte da profecia recebe aqui uma ênfase decididamente negativa. Tudo o que está corrupto na nação tem de ser arrancado e derrubado, porque só depois disto é que Deus pode *edificar* e *plantar* de novo. Daí que a calamidade é inevitável, enquanto a nação persistir em caminhos pecaminosos. Entretanto o fato de Deus falar de renovação fornece razão para esperança

de restauração no futuro. Isto é uma representação da vida espiritual, porque Deus tem primeiro de remover o pecado, antes de o pecador começar a crescer na graça e no conhecimento de Jesus Cristo (Ef 4: 15; 2 Pe 3: 18).

Este trecho retrata de uma maneira sensível e emocionante a intimidade que havia entre Deus e seu servo escolhido. Deus é revelado, como em outros trechos da Escritura, como divindade comunicante que respeita a individualidade humana, que fala ao povo em um nível próprio dele para que possa entender, e usa linguagem que não pode ser mal interpretada. Deus também está preparado para ouvir respostas inteligentes, explicações ou argumentos, quer sejam pronunciados na língua gaguejante de Moisés ou como as extensas queixas de Jó. Responder da maneira correta é o que importa depois que Deus falou, e Jeremias, mesmo sendo lento e com má vontade, nem por isto era deficiente a este respeito. A idéia de que sua existência era parte consciente do plano divino e não um acaso biológico deve lhe ter dado um sentido especial de destino. Isto por sua vez contribuiu para sua determinação em cumprir sua missão profética sem ligar para considerações pessoais.

Duas visões (11-16)

Elas aconteceram logo no início do seu ministério, mas não é fácil dizer quando ou a que distância deste. É provável que haja um bom intervalo depois da vocação, mas em conjunto com esta ajudaram a conferir autenticidade à sua missão, diante de si mesmo e de outros. Dizendo "ver" o que Deus lhe tinha dito, o profeta podia mostrar que tinha experimentado a palavra divina neste estágio, como Amós (Am 1: 1, 8: 1s) e Isaías (Is 2: 1).

11-12. A primeira visão faz uma associação positiva. Seu conteúdo é uma ***vara de amendoeira***, a primeira árvore a florir na primavera. No TM há um jogo de palavras (***šāqēd***, "aquele que acorda", e ***šōqēd, eu velo sobre***), que ilustra a prontidão com que Deus cumpre suas promessas. Assim como os primeiros botões da amendoeira anunciavam a primavera a palavra pronunciada apontava para seu rápido cumprimento. Jeremias, como Amós, gostava muito da natureza (veja 2: **10**, 8: **7**, 12: 8s, **14: 4-6**, etc), e sabia que ela podia funcionar como agente divino.

13. A segunda visão tinha um tom mais sinistro, e pode ter seguido a primeira depois de algumas semanas ou meses. O profeta novamente "vê um objeto específico que tenciona transmitir um significado definido, mas seus detalhes só são esclarecidos mais tarde. A ***panela ao fogo*** ou "a ferver" (IBB) era um vaso grande usado para cozinhar ou lavar,[1] colocado

1 Veja J. L. Kelso, *The Ceramic Vocabulary of the Old Testament* (1948), pp. 27 e 48 e fig. 16.

sobre brasas que o vento soprava. Sua ***boca se inclina do norte***, literalmente, "sua face do norte", indicando que seu conteúdo será derramado da Síria para a Palestina.[2]

14-15. Jeremias faz sua primeira afirmação profética do desastre iminente. Sua dura advertência de que ele viria da direção norte deixa seus ouvintes imediatamente apreensivos quanto à situação política da Assíria. Assurbanipal, o último grande rei assírio, morreu por volta da data em que Jeremias foi vocacionado (veja introdução, II) e, no espaço de uma década, o império que tinha aterrorizado o Oriente Próximo estava à beira da dissolução. Para Judá, que era um estado-tampão entre o Egito e os poderes do norte, o futuro não prometia nada de bom. Na profecia Deus afirmara que estava reunindo as potestades do norte para usá-las em seu julgamento. Sem contar as incursões egípcias os hebreus estavam acostumados com a idéia de que o desastre lhes sobrevinha do norte; nesta vívida predição Jeremias estava afirmando que cada um dos reis ***porá o seu trono à entrada das portas de Jerusalém*** e de outras cidades fortificadas de Judá. Isto pode se referir à invasão dos citas,[3] porém parece mais provável que a alusão ao cerco de Jerusalém prevê os futuros ataques dos babilônios.[4]

16. Estes conquistadores são instrumentos divinos, executando a sentença de Deus contra os judeus por seu crime de seguir deuses pagãos e não os ideais da aliança do Sinai. O verbo *qtr (queimar incenso)* é usado em outras passagens para queimar a gordura dos sacrifícios (1 Sm 2: 16, Sl 66: 15), bolos (Am 4: 5) ou incenso. As tensões do sincretismo entre o culto a Baal e o monoteísmo israelita chegaram agora ao clímax. Jeremias acusa os que se curvam diante da obra das suas mãos, como outros profetas pré-exílicos (Is 46: 6s). A idolatria nada mais é do que uma atitude de alguém que está conformado a este mundo (Rm 12: 2), e Jeremias deixa claro, como também Cristo mais tarde, que é impossível servir a Deus e a Mamom (Mt 6: 24 IBB, Lc 16: 13).

Exortação e promessa (17-19)

A apreensão que o profeta sentia é anulada por uma ordem direta de não ter medo, semelhante à mesma ordem dada a Josué (Dt 31: 6-8, Js 1: 6-9). Se Jeremias perder sua coragem, Deus o destruirá por sua falta de fé e desobediência, porque nele como no cristão tudo que não vem da fé é

---

2 Não é necessário mudar *ûpānāyw (sua face)* do TM para *ûpānûy (carregado)*, como o fazem G. R. Driver, *JQR*, XXVIII, 1937, pg. 77, e a New English Bible.

3 Literatura sobre este assunto veja em *HIOT*, pp. 803s, n. 6.

4 Se a invasão dos citas foi real, como muitos supõem, a teoria de que este versículo foi acrescentado à profecia por um editor "deuteronomista" depois da queda de Jerusalém é desnecessária, já que a alusão pode bem se referir à incursão destas hordas estrangeiras.

pecado (Rm 14: 23). Com todos contra ele Deus estará ao seu lado, fazendo-o invencível. O cristão recebe a ordem de permanecer firme exatamente da mesma maneira (Ef **6**: 14), para que seja um servo fiel e confiável a qualquer hora.

18. A figura do reforço de estruturas é aplicada à posição moral e espiritual que Jeremias tem de tomar. A presença prometida de Deus (**1**: **8**) lhe dá a certeza de que ele será invencível como uma fortaleza, forte como uma *coluna de ferro* (cf. Jz **16**: 29) e resistente aos ataques como *muros de bronze*. O cristão também precisa ter qualidades como estas, se quiser resistir com sucesso aos ataques do diabo. *O povo da terra* (IBB), *'am hā'āre , no TM*, é, provavelmente, os proprietários de terras e não tanto o povo em geral, como em outros casos.[5]

19. Esta é uma das promessas mais ricas que Deus faz aos seus servos. Ela mostra como a vitória espiritual vem de Deus e não do homem, e encoraja o crente que enfrenta lutas a olhar com firmeza para o autor e consumador da fé que os santos têm (Hb 12: 2). Lança também alguma luz sobre as implicações da conversão espiritual para a personalidade do indivíduo. Como no versículo 17, Jeremias é advertido que se ele alegar defeitos pessoais como desculpa por não ter cumprido sua tarefa de maneira adequada, ele cairia em desgraça diante de Deus por causa destas fraquezas. Como vocacionado e santificado, Deus lhe assegura que seu testemunho não será prejudicado por nenhuma conseqüência negativa da inaptidão natural. Quando alguém aceita a Cristo pela fé, torna-se uma nova criatura (2 Co 5: 17), e pela santificação do Espírito Santo cresce em direção à maturidade em Cristo (Ef 4: 13-15). A transformação da personalidade pelo renascimento espiritual e pela renovação constante (Rm 12: 2) é obrigatória para obter a salvação eterna. A expiação de Cristo quer nos salvar tanto de nós mesmos como do pecado (Gl 2: 20).

Lembrança do antigo amor de Israel (2: 1-13)

Este capítulo é um sermão poderoso sobre a apostasia, e foi entregue com todo o zelo de um evangelista, como evidenciam o poder e a vitalidade da linguagem. Não é fácil datá-lo com precisão, mas parece ser dos primeiros tempos do ministério de Jeremias (pela menção do Egito em 2: **16, 18, 36**). As figuras usadas são muito parecidas com as de Oséias, enquanto o chamado ao arrependimento está ancorado firmemente no transfundo da aliança histórica com suas obrigações. Este discurso é uma ilustração que ilumina a maneira com que Deus falou ao Israel antigo pelos

5 Quanto a esta expressão veja M. Sulzberger, *JQR*, III, 1912, pp. 1ss; N. Sloush, *JQR*, IV, 1913, pg. 302; S. Daiches, *Journal of Theological Studies*, XXX, 1928, pp. 245ss; S. Zeitlin, *JQR*, XXIII, 1932, pp. 45ss; L. Finkelstein, *The Pharisees* (1935), pp. 25ss, *et al.*

profetas. Não é uma apresentação detalhada e ordenada de fatos históricos como a faria um erudito ou historiador, mas um apelo apaixonado, se bem que controlado, à nação para que volte as costas à idolatria e se curve diante das exigências do Deus dos seus ancestrais. A natureza retórica do capítulo é indicada por coisas como a mudança de métrica (2:4-13) e da pessoa do discurso (compare 2: 2s com 14-19 e 4: 13, especialmente no TM). Este discurso, sem dúvida, fazia parte do rolo original escrito por Baruque (36: 32), que tinha por objetivo mostrar como Jeremias tinha predito a destruição de Jerusalém com perseverança, mesmo nos dias relativamente tranquilos que seguiram à reforma de Josias.

1. Jeremias não diz como *a palavra* veio, mas deixa transparecer que a mensagem profética é produto da comunhão espiritual íntima que ele tem com Deus. As palavras divinas saem da boca do profeta, e a personalidade do pregador santificado nada faz para invalidar ou depreciar a natureza divina fundamental do pronunciamento. Faz parte vital do plano de Deus para a salvação das pessoas que a palavra se torne carne, seja no Cristo encarnado (Jo 1: 14) ou no crente que prega a palavra.

2. Contrastando com sua apostasia atual, Israel um dia confiava em Deus, quando era sua *noiva.* A figura é a mesma usada por Oséias, e inclui o termo característico *hesed,* difícil de traduzir por uma só palavra no português (no caso, *amor*). Ela descreve geralmente a bondade e a graça de Deus para com as pessoas, ou ações correspondentes entre pessoas. O relacionamento do Sinai é retratado em termos de matrimônio em que a noiva segue seu marido confiantemente para uma terra estranha (Os 2: 2-20).

3. A antiga lei das *primícias* (Lv 23: 10, 17, Dt 26: 1-11) destinava a Deus uma porção da colheita que amadurecesse primeiro. Esta oferta era um reconhecimento grato de que o que a terra produz vem de Deus, e era um sinal de generosidade que acompanhava a época da colheita. Israel era a porção de Deus da colheita das nações, porém por negligenciar as responsabilidades da aliança, seu testemunho à sociedade da época tinha sido virtualmente anulado, impedindo que Deus completasse a colheita. Por ser a porção que pertencia ao Senhor, como o eram as primícias, (Êx 23: 19, Nm 18: 12s, etc.) Israel era protegido por Deus, e quem lhe fizesse mal seria punido. Tiago usa o termo "primícias" para a igreja cristã em 1: 18, que como novo Israel de Deus (Fp 3: 3) passou a ser herdeira da honra que pertencia ao antigo Israel.

4-5. A ingratidão e a estupidez da nação ficam evidentes. Israel tinha sido dignificado de maneira única se tornando a noiva de Deus, e já tinha esquecido seu primeiro amor (2: 32, 3: 21). A pergunta *Que injustiça acharam vossos pais em mim?* na verdade é uma negação enfática. Na frase *indo após a nulidade* o substantivo *hahebel* e seu respectivo verbo provavelmente constituem um jogo de palavras com o nome "Baal", principal divindade do culto cananita. No Deuteronômio e em tratados internacionais seculares

do Oriente Próximo a frase "ir após" significa "servir como vassalo".

6. Deus desafia Israel que mostre como ele quebrou alguma promessa desde o tempo do deserto. Longe de ser infiel à sua palavra, ele os tinha guiado seguros por terreno desolado e perigoso, guardando-os e trazendo-os à terra prometida. Jeremias sublinha a confiabilidade e permanência das promessas de Deus (2 Co 1:20), o que implica em que a única causa da ingratidão nacional é o esquecimento dos israelitas.

7. A beleza natural da Palestina foi logo poluída pela permissividade quanto ao culto pagão. A *terra fértil,* literalmente "terra do Carmelo", lembra os ouvintes da abundante produtividade daquela área (Am 1: 2, 9:3, Mq 7: 14, Na 1:4).

8. Quatro classes de líderes são responsabilizadas pela idolatria e pela apostasia. Se *os sacerdotes* não tivessem negligenciado suas obrigações, a crise espiritual por que passava a nação nunca teria surgido. Sua função era reconciliar as pessoas com Deus por meio dos rituais dos sacrifícios, mas a religião cananita tinha exercido uma influência tão corrompedora sobre a antiga fé hebraica que eles se tinham tornado mornos, indiferentes e irresponsáveis. *Os que tratavam da lei,* sacerdotes e levitas responsáveis por ensinar ao povo os juízos de Deus, estavam sendo castigados por não terem experiência própria com o Senhor. Em 31:34 o profeta promete que na nova aliança o conhecimento de Deus virá da experiência própria com ele. Um conhecimento consciente de um Deus que salva e guarda, como o pregado por Jeremias, forma o âmago da fé cristã (2 Tm 1:12, Ef 3:19, etc). Os *pastores* (governantes seculares, IBB) eram tão desobedientes e reprováveis como os sacerdotes, de quem sem dúvida eles estavam seguindo o exemplo, e os *profétas* da época recebiam sua inspiração de Baal, não do Senhor Deus de Israel. Apesar de reformas periódicas o culto nacional tinha se adaptado em grande parte aos ritos depravados de Canaã.[6] Durante todo seu ministério, Jeremias esteve em conflito com os profetas falsos, cujas ligações idólatras no fim se evidenciaram sem proveito, quando ficou claro que suas predições eram totalmente contrárias à vontade de Deus expressa nos acontecimentos. A expressão *lô'yô'ilû* do TM *(coisas de nenhum proveito)* pode ser um jogo de palavras sarcástico com o nome Baal.

9. Esta situação infeliz faz com que Deus apresente uma denúncia formal contra seu povo. O termo legal *ryb* (contenda, IBB) representa um queixoso apresentando seu caso na justiça (Jó 33:13). O veredito, inquestionavelmente, seria desfavorável a Israel, já que a nação repetidamente tinha violado as obrigações que a aliança lhe impunha. Tratados de soberania do antigo Oriente Próximo previam penalidades pesadas para estes casos,

---

6 Informações sobre o culto a Baal veja em W. F. Albright, *Archaelogy and the Religion of Israel* pp. 76ss; do mesmo, *From the Stone Age to Christianity* (1957), pp. 231ss; *HIOT*, pp. 363ss, *et al.*

de modo que o povo de Judá não escaparia sem sofrer as implicações da situação. Observamos como o futuro está fazendo parte da passagem, pela referência aos descendentes da geração de Jeremias. Se eles persistirem na apostasia dos seus pais, também serão punidos.

10-11. Jeremias pede ao povo que se lembre que nenhuma nação da antiguidade jamais mudou seus deuses, muito menos por algum objeto de veneração que fosse comprovadamente menos eficiente. Isto valia para as ilhas ocidentais, que derivavam seu nome Quitim (IBB) da colônia fenícia de Quítion em *Chipre,* e também para os povos do Oriente, representados aqui por *Quedar,* uma tribo árabe que vivia no deserto a leste da Palestina (49: 28s). Os povos pagãos permaneciam fiéis às suas divindades nacionais apesar de tudo, porém Israel tinha abandonado o Deus vivo, sua glória, por um objeto de adoração completamente inútil. *B^{e}lô yô yô'îl (por aquilo que é de nenhum proveito)* é outro jogo de palavra com o nome Baal.

12-13. Com um comportamento sacrílego como este, os céus, convocados como testemunhas, se horrorizaram, porque eles obedeciam a todas as leis do Criador. Compare Dt 32: 1 e Is 1: 2, onde os céus também são testemunhas. Os pagãos somente são culpados de idolatria, porém a nação da aliança transgrediu em duas coisas graves: abandonar o Deus vivo e escolher servir a ídolos. Deus aqui é chamado de *manancial de águas vivas,* ou seja, uma fonte ou riacho que abastecia uma cisterna. Cristo dá esta mesma "água viva" a todos que o recebem, para que seja uma fonte que jorre para a vida eterna (Jo 4: 10-14, Ap 21: 6). Ao invés de aceitarem a salvação baseada na graça divina, os israelitas preferiram confiar em obra de mãos humanas. Tinham esculpido para si ídolos sem valor (veja **1: 16**), que no fundo eram incapazes de suprir suas profundas necessidades espirituais, do mesmo modo que uma cisterna rachada, que deixava seu conteúdo fugir, tinha pouco uso para manter a vida.

A infidelidade de Israel (2: 14-30)

14. Com o destino do reino do norte em mente, Jeremias diz que os israelitas, todos nascidos livres, em breve seriam escravos. Ele se admira por que Israel esteve por tanto tempo à mercê do voraz leão assírio, sendo propriedade de Deus. O *servo nascido em casa* o seu mestre era sua propriedade pessoal, em contraste com o escravo comprado.[7]

15-16. Jeremias pensa na grande ameaça que os assírios foram à sobrevivência da nação (Is 5: 29), provocando inclusive a queda do reino do norte em 722 a.C. Israel estava *uma desolação,* uma advertência do que aconteceria a Judá. Por coincidência depois da queda de Samaria os *leões* asiáticos daquela área se multiplicaram muito, a ponto de constituírem um perigo à vida (2 Rs 17: 25). Com esta alusão dupla Jeremias mostra que

7 Sobre o sistema escravagista veja *NDB,* pp. 516ss.

Deus pode castigar um povo rebelde e teimoso através de outras nações e da natureza. Judá também não poderia esperar muita ajuda do Egito, porque os egípcios pérfidos não teriam escrúpulo em despojar e roubar o país em crise (2 Rs 23: 35), em vez de lutar em sua causa. *Mênfis* (também chamada de Nofe), situada perto do atual Cairo, era a capital do Baixo Egito. *Tafnes* (Tapanes, IBB) era a Dafne dos gregos (Tel Defne), no nordeste do Egito (**43**: 7, **44**: **1**, **46**: **14**). De acordo com o TM os egípcios "pastaram" (*yir'ûk*) na cabeça dos judeus. A mesma palavra, com outras vogais (*y^{e}rō̂ûk* "eles fraturaram"), pode ser lida quebraram (IBB), ou rasparam (*y^{e}'ārûk*, "eles expõem"), com navalha. A primeira e terceira traduções transmitem a idéia de vergonha (2 Rs 2: 23, **48**: **45**), ou luto (Is 15: 2, 22: 12), que tem por sinal a calvície. Não importa quão atraente seja a perspectiva de aliança com o Egito, Judá sofrerá se a concretizar.

17. A causa dos problemas aparece aqui com toda a franqueza. Deus não pode ser culpado pelos sofrimentos da nação, porque estes são consequência da desobediência intencional. Mesmo quando tinha o Deus vivo como guia da sua vida o povo preferiu esquecer-se dele e ir atrás de ídolos sem valor. Jeremias dá uma lição de importância espiritual permanente, que é que devemos a maior parte do que sofremos na vida à ignorância ou à estupidez, ou a ambas. O Novo Testamento é tão insistente quanto o Antigo em exortar o crente a viver em retidão (1 Tm 6: 11, 2 Tm 2: 22).

18. Jeremias repete o que Isaías já dissera (Is 30: 15), que é inútil recorrer ao Egito. O crente deve confiar somente em Deus, mas o profeta sabia que esta advertência não sensibilizava o ouvido das pessoas. Deus tinha tirado seu povo do Egito, retornar para lá em qualquer sentido seria um movimento na direção totalmente errada. Recaída é um tema que se repete em Jeremias (2: 19; 3: **6-8**, **11s**, **14-22**; 5:6; 31: 22, etc), como também em Oséias (Os 4: 16, 11: 7, **14:4**). Ela é um perigo para o cristão (Hb 6: 4-6), que é exortado a crescer até à maturidade espiritual (Mt 5: **48**, 2 Co 13: 9, Ef 4: 13, Hb 6: 1, etc), e evitar os velhos hábitos do pecado. A referência ao rio Nilo, um dos deuses mais adorados pelos egípcios, é sarcástica (*Sihor*, o termo que os hebreus usavam para Nilo, significa negro, turvo). *Nilo* e *Eufrates* representam os impérios egípcios e assírio, e beber das suas águas é uma metáfora para ajustamento voluntário a modos de vida pagãos, por parte dos judeus (Is 8: 6s). Esta profecia deve ter sido proferida antes de 612 a.C., porque a Assíria ainda é mencionada como potência mundial. Jeremias tinha obviamente em mente incidentes como os de 2 Rs 15: 19, 16: 7, 17: 3 e acusações de Oséias (Os 5: 13, 7: 11, 8: 9, etc). Jeremias é, dos profetas, o que mais cita seus antecessores.

19. Nem Egito nem Assíria tinham palavra ativa quanto ao desastre iminente, apesar de servirem de instrumentos de diversas maneiras, pois a calamidade tinha sido decretada por Deus como castigo pelo pecado da nação. O profeta mostra que atitudes espirituais implicam em conseqüências

confirmadas pelos acontecimentos (Os 8: 7). A maldade de Judá, expressa pelas alianças com os vizinhos, somente trará problemas, e não a segurança esperada, porque tanto o Egito como a Assíria costumavam saquear outros povos. Jeremias enfatiza que a apostasia custa inevitavelmente um preço alto, e os acontecimentos que se seguiram sublinharam esta afirmação. O temor do Senhor é o princípio da sabedoria (Pv 9: 10), mas Judá há muito tinha abandonado esta graça salvadora. Em sua burrice o país dependia de mortais traiçoeiros, e não do Deus imutável.

20. A arrogância e a teimosia de Judá são expostas com clareza impiedosa. *Há muito* a nação tinha abandonado os ideais morais e espirituais elevados da aliança, para tolerar impúdicos ritos de fertilidade nos santuários locais, situados no alto dos morros como que para estar mais perto da divindade cósmica Baal e de outros integrantes celestiais do panteão. O povo de Judá estava tão seduzido pela religião cananita que se recusava a cumprir por mais tempo as obrigações da aliança do Sinai, preferindo as coisas da carne à vida do espírito. Todas as pessoas têm de se decidir nesta questão, e Jeremias deixa isto tão claro quanto o Novo Testamento (Mt 7: 14, Tg 4: 4, etc).

21. Como caíram os poderosos! Falando como Isaías em 5: 1-7 Jeremias mostra como a nação prometedora tinha se deteriorado, apesar de todos os esforços para prevenir isto. O ramo enxertado tinha se adaptado à variedade brava original, e por esta razão o Marido celestial não teve outra opção se não arrancá-la. A *vide excelente* literalmente é "vinho Soreque", de uva vermelha de alta qualidade que cresce no Uadi Al-Sarar, entre Jerusalém e o Mediterrâneo.

22. O comportamento deixa suas marcas na personalidade, que não podem ser erradicadas da noite para o dia. A iniquidade suja de Judá está tão encardida que nenhuma quantidade de detergente pode removê-la. O mérito supremo da obra de Cristo no Calvário é remover a mácula negra da iniquidade (I Jo 1: 7).

23-25. Talvez para se justificar, o povo estava apontando o dedo para o Templo esplêndido de Salomão com seus rituais, como evidência da sua piedade. Evitaram, todavia, com cuidado, mencionar sua inclinação latente pelos depravados ritos de fertilidade de Baal ou os cultos a Moloque no vale de Ben-Hinom (veja observações a 7: 32). Jeremias ilustra os seus excessos sexuais nos santuários pagãos com uma *dromedária nova*, correndo de um lado para outro no deserto procurando macho que a satisfaça. O Povo Escolhido de Deus não deveria ser como animais, dedicando-se a prazeres físicos e mudando a verdade de Deus em mentira (Rm 1: 24-26). A figura da *jumenta selvagem* tipifica uma natureza ainda não domesticada (Gn 16: 12, Jó 11: 12). O animal sorve o vento como que para detectar o macho.[8] De

8 Sobre o comportamento de camelos no cio veja K. E. Bailey e W. T. Holladay, *Vetus Testamentum*, XVIII, 1968, pp. 256-260.

maneira semelhante Judá está procurando ativamente incentivar idolatria e luxúria, não esperando passivamente por elas. O povo é solenemente advertido a não correr atrás de deuses falsos até gastar as sandálias, porque esta idolatria será castigada por meio de uma viagem sem sapatos e sem água para o cativeiro. Apesar desta advertência, Jeremias sabe como Judá está perdidamente apaixonado pelo culto canaanita pagão.

26-27. Novamente os quatro principais grupos sociais, responsabilizados anteriormente pela crise espiritual de Judá, são acusados. Assim como um ladrão profissional pego em flagrante fica embaraçado, Israel ficará profundamente envergonhado no ápice da crise, quando compreender como é fútil confiar em paus e pedras. Jeremias não consegue compreender como o Povo Escolhido pode adorar ídolos tão desavergonhadamente, e emprega o termo "vergonha" para descrever o que ele acha da veneração de Baal (3: 24, etc; Os 9: 10). Uma grande necessidade de uma verdadeira experiência de conversão está evidente no povo. Jeremias descreve uma situação comum em muitas épocas: apóstatas exigem ajuda divina imediata e eficiente quando vem a calamidade. Desta forma eles confirmam, sem querer, que Deus existe e pode ajudá-los mesmo quando eles não o merecem. Deus em seu amor e misericórdia pensou também em pessoas assim (Lc 6: 35).

28-29. A esta altura o profeta é amargamente irônico. "Com tantos deuses que vocês fizeram para suas cidades, sem dúvida vocês acharão um ou mais que livre os seus adoradores da sua angústia", ele está dizendo. Transparecem aqui os *muitos deuses* e muitos senhores (1 Co 8: 5) da sociedade judaica do tempo de Jeremias. Mesmo reclamando de tratamento injusto, o povo mereceu seu castigo prometido, porque sua rebelião contra Deus era a essência do seu pecado. Judá foi considerado culpado do mesmo pecado de Israel, e por isto tem de compartilhar da sentença de Israel. A lealdade, constância e fidelidade de Deus às obrigações da aliança são constrastadas continuamente com o comportamento pérfido e teimoso do Povo Escolhido.

30. O Pai celestial tinha castigado os filhos que amava (Hb 12: 6), mas em vão. Suas testemunhas tinham sido silenciadas cruelmente; talvez o profeta esteja fazendo referência a Manassés (2 Rs 21: 16; Ne 9: 26). Cristo também focalizou esta resistência contra a verdadeira palavra de Deus em Jerusalém (Mt 23: 37, Lc 13: 34, At 7: 52), e teve o mesmo destino que os profetas experimentaram de diversas maneiras.

Anúncio do castigo da nação (2: 31-37)

31. Jeremias discute com seus compatriotas para que ouçam as advertências de Deus enquanto ainda há tempo. Esta frase parece equivaler à expressão "raça de víboras" de João Batista (Mt 3: 7, Lc 3: 7) e Jesus (Mt

12: 34, 23: 33). Deus tinha tirado seu povo do deserto, mostrando que não tinha a natureza inóspita deste, mas que na verdade era uma fonte de triunfo, esperança e confiança para Israel. Israel transformou promessas abundantes em profunda miséria, com sua rebelião e apostasia. Querendo ser livre das responsabilidades da aliança Israel tinha se escravizado à licenciosidade, com suas práticas idólatras, e ainda tinha de aprender que a verdadeira liberdade é servir a Deus (Rm 8: 2, Gl 5: 1, etc).

32. O impossível aconteceu. Jeremias acha incrível que uma *noiva* se esqueça *do seu cinto*, mas Israel, noiva de Deus, tinha esquecido aquele que tinha uma posição única no mundo, pela aliança do Sinai. O cinto era uma faixa ou fita que identificava a noiva como casada (Is 3: 20). O Novo Testamento alude às vezes à igreja cristã, o novo Israel, como esposa de Cristo (2 Co 11: 2; Ef 5: 25-27, 31s; Ap 19: 7). Neste caso Jesus é o noivo divino que escolheu sua noiva em amor expiador, estabelecendo com ela uma aliança.

33-34. As práticas imorais do culto a Baal eram suficientemente atraentes para encorajar o povo a mais licenciosidade. Com um planejamento eficiente ele conseguia cumprir melhor suas más intenções, e se tornou perito em hábitos perversos. Tão perito que podia até ensinar a prostitutas profissionais experientes novas técnicas em seu comércio nefasto. E comportamento negativo sempre envolve pessoas inocentes; prova disto é Cristo, que levou sobre si os pecados da humanidade (1 Pe 2: 20-24). As versões Siríaca e LXX trazem "nas tuas mãos" onde o TM tem "nas orlas dos teus vestidos" no v. 34, o que somente implica em uma mudança consonantal mínima. Porém a idéia de vestidos sujos segue melhor o sentido do versículo anterior. O sangue tinha sido derramado ilegalmente, porque as vítimas não tinham sido flagradas *no ato de roubar* (irromper em); se não fosse este o caso, elas podiam ser mortas impunemente (Êx 22: 2). Assim, o povo não tem desculpa, e merece a cólera de Deus em abundância.

35. O povo, ao protestar inocência, convenientemente deixa de citar as atrocidades do tempo de Manassés. Parece que as reformas de Josias foram de pouca duração, e as condenações deste versículo refletem a dureza e a devassidão do povo judeu, permanecendo idólatras no fundo do coração. Esta é a acusação formal contra ele no julgamento, não a cumplicidade externa com formas religiosas. O cristão também deve estar sempre atento às motivações pessoais, tendo em mente o tipo de Deus com quem tem a ver (Sl 94: 11, 1 Co 3: 20, Hb 4: 12s, etc).

36-37. O povo de Deus era cheio de caprichos; quebrou seu noivado com o Senhor, e agia na ilusão de que podia mudar seu rumo à vontade, impunemente. Não compreendia, em seus flertes políticos, que somente o Deus vivo é sempre firme, enquanto que nações como a Assíria e o Egito eram traiçoeiras e inconfiáveis. Com um pouco de reflexão Israel veria que estas duas nações só lhe tinham trazido humilhação e desespero, nunca

prosperidade e bênção. Por isto Jeremias afirma sem permeios que se Judá esperar ajuda do Egito, voltará de lá com as mãos sobre a cabeça, cuidando de suas feridas e escondendo sua vergonha. Isto acontecerá porque Deus controla os eventos mundiais, com a intenção de punir seu povo rebelde.

Um apelo a Israel (3: 1-5)

1. Poderíamos colocar aqui as palavras de 2: 1, para servir de introdução a esta forma resumida de Dt 24: 1-4. Este estatuto proibia que um homem divorciado de sua esposa casasse novamente com ela se ela tivesse estado casada durante a separação, porque isto perverteria o Povo Escolhido. A figura da prostituição, conhecida de Oséias (Os 4: 2, 10, 13, etc), aplica-se à idolatria da nação, para mostrar que a perversão espiritual de Israel dificultava extremamente a reconciliação com Deus, se não a impossibilitava de todo. Para *porventura aquele tornará a ela a* LXX traz "poderá ela retornar a ele?", mas esta versão tem pouco apoio. O verbo *šûb* (retornar) aparece novamente nos vv. 12, 14 e 22, no sentido de voltar a Deus em verdadeiro arrependimento. Mesmo se pela comparação acima a nação não poderia voltar a ocupar o lugar de esposa de Deus, por causa do seu repetido adultério, ela poderia pelo menos receber perdão, se se arrependesse de fato do pecado passado. Confessar de espírito contrito a transgressão proporciona ao cristão ricas bênçãos de perdão e purificação (1 Jo 1: 9), das mãos de um Salvador que odeia o pecado mas ama o pecador.

2. O povo tinha sido tão libertino que não havia lugar na terra que não estivesse poluído com sua imoralidade. Jeremias compara o desejo da nação por licenciosidade com um assaltante árabe, que espera escondido por uma caravana para saqueá-la, ou com uma prostituta que procura clientes pelo caminho (como Tamar em Gn 38: 14. Veja também Pv 7: 12-15, Ez 16: 25). Esta sensualidade grosseira tinha depravado a terra e seus habitantes. At 15: 20 adverte a igreja cristã primitiva que evite ser corrompida por adoração a ídolos ou impureza sexual, para que o novo Israel não repita os erros do antigo.

3-4. Deus fez as forças da natureza pesarem sobre a nação, na tentativa de fazê-la voltar ao juízo. Mas descarada como toda prostituta, ela permaneceu impassível. Quando a seca começou a causar escassez, o povo reconsiderou e clamou por ajuda, protestando que Deus sempre foi seu guia. Mas isto não corrigia a profanação da aliança do Sinai (Ml 2: 10-14).

5. Certamente depois destes apelos e protestos um Deus misericordioso cederia e fecharia seus olhos para a iniquidade da nação. Deus não fez isto porque havia uma disparidade flagrante entre os lábios e a vida. Falando palavras bonitas a nação estava fazendo coisas más, atitude que também Cristo reprovou no Novo Testamento (Mt 15: 8, Mc 7: 6; compare com Is 29: 13, Ez 33: 31). Padrões para o comportamento são muito importantes para aqueles que dizem que Cristo mora neles (Ef 4: 22, Fp

1: 27, etc), porque a conduta imprópria pode destruir o irmão mais fraco, pelo qual Cristo também morreu (1 Co 8: 11), e enfraquecer o testemunho do evangelho.

A culpa das duas irmãs, Israel e Judá (3: 6-18)

Esta seção está muito relacionada com os versículos antecedentes, dizendo que Israel tinha sido afastado por causa da sua apostasia. Judá aparentemente não aprendeu desta trágica lição, e se tornara mais culpado que seu país-irmão. A passagem aborda temas que já foram citados no capítulo 2, como adorar paus e pedras (compare 3: 9 com 2: 27), prostituição generalizada (3: 6 com 2: 20) e o esquecimento de Deus (3: 21 com 2: 32). A diferença é que neste trecho a nação é convidada a se arrepender e receber o perdão (3: 12-14).

6-7. Israel corporifica aqui a negação de Deus. A adoração a Baal estava incutida no povo integralmente, mas Deus estava preparado para esperar até que ele satisfizesse sua paixão e acalmasse seus desejos. LXX e Siríaca interpretam a frase *ela voltaria para mim* como um imperativo no TM, mas a nossa tradução cabe melhor. Judá personifica a infidelidade porque se deixou atrair pelo mau exemplo da sua irmã.

8-10. Deus esperava que Israel se voltasse da sua impureza para ele em arrependimento, mas em vão. O reino do norte foi "divorciado" pelo cativeiro assírio, mas Judá não tirou nenhum proveito desta calamidade. Pelo contrário, desafiou a moralidade de uma maneira que poluiu toda a terra, consagrada ao serviço do Senhor. Esta atitude parece reforçar o relacionamento entre imoralidade e estupidez em Pv 5: 1-13, 6: 32, 9: 16, etc. Para o cristão não há ética-de-situação, porque ele deve fugir da fornicação (1 Co 6: 18) e da idolatria (1 Co 10: 14). A lealdade a Deus que Judá professou durante a reforma de Josias fora superficial, e não conseguiu reverter a situação de depravação e apostasia da nação. Com suas obras, negando o Deus vivo, sua infidelidade ficou caracterizada (Tt 1: 16). Judá logo aprenderá a lição de que os que negam o Criador serão negados por ele (Mt 10:33).

11. Israel fora *pérfida* e sofrera as conseqüências, mas pelo menos podia alegar que não tivera exemplo. Judá, por seu lado, fora advertido pelo que aconteceu com o reino do norte, e ainda tentou ocultar sua infidelidade com fingimento, sendo por isto condenada por ser, além de pérfida, *falsa*. Duplicidade como esta não deve minar o serviço que o cristão presta ao Deus vivo (I Ts 1: 9), em verdadeira santidade (Ef 4: 24).

12-14. Deus agora se dirige às dez tribos que Sargão II levou para a Assíria em 722 a.C., informando-as que elas deveriam se arrepender no exílio, sabendo que um Deus misericordioso e difícil de irar não se desagradará com esta atitude. Deus diz a Israel que se ela voltasse ao relacionamento da aliança em breve poderia retornar à sua pátria, mas não há nenhuma evidência de que alguém levou isto a sério. Deus tinha dado até as palavras

que precisavam ser ditas em confissão, tudo que Israel precisava fazer era concordar ter sido rebelde, imoral e desobediente. Confissão real, infelizmente, é algo duro e humilhante, e por isto difícil de encontrar, em indivíduos ou em nações. A purificação pela confissão sem dúvida faz do perdão a mais rica experiência para o espírito arrependido (1 Jo 1: 9). Jeremias, dizendo a Israel como fazer para retornar ao Senhor, caracteriza Deus como o verdadeiro *ba'al* (que significa "senhor", "dono", "marido") da nação. A idéia de um e dois que retornam lembra do remanescente de Is 10: 22 e 28: 5. Este pequeno grupo, abrindo o caminho para o Israel de Deus dos últimos tempos, retornaria a Sião, o centro de onde se espalhou o evangelho de Cristo nos tempos do Novo Testamento, e que na visão apocalíptica de João é apresentada de forma renovada como esposa do Salvador (Ap 21: 2).

15-16. Quando for formada outra liderança nacional, em lugar da corrupta anterior, Judá será governado por verdadeiros servos de Deus, como foi Davi (I Sm 13: 14), não por usurpadores militares como os do reino do norte (Os 8: 4). A liderança do rebanho divino é algo crucial; tanto o Antigo (Ez 34: 8-10; Zc 10: 3, 11: 17, etc) como o Novo Testamento (Mc 13: 22; 2Pe 2: 1; 1Jo 4: 1, etc) reconhecem isto. Quando a nova aliança entrar em vigor, o povo de Deus será abençoado e prosperará. A presença de Deus em Sião fará desnecessária a arca e outros objetos de culto com sua majestade, porque estes são somente símbolos da realidade de Deus. Na Jerusalém celestial de Ap 22: 5 o sol também estará fora de moda. Até esta época ainda precisamos de alguns lembretes materiais da atuação de Deus, para auxiliar a fé.

17. Jeremias vê para além do exílio, um tempo em que não haverá mais idolatria na Palestina, e em que Jerusalém será chamada de *o trono do Senhor* (Zc 14: 20). Isto é, inquestionavelmente, uma esperança messiânica (veja 5: 18, 31: 1, 33: 16, Os 3: 5, etc). Deus será entronizado no meio do seu povo, que será então servo leal e obediente. Jerusalém será uma luz para os gentios, como se esperava dos israelitas depois da aliança do Sinai. Quando Cristo veio o reino foi mesmo estabelecido em Sião, só que não fisicamente (Jo 18: 36, At 1: 6, etc).

18. A esperança de que Israel e Judá seriam reunidos aparece também em Is 11: 12, Ez 37: 16-28 e Os 2: 2 (veja 2: 4), mas isto tem de ser precedido por verdadeiro arrependimento. Como não há nenhuma indicação de que as dez tribos tenham alguma vez se arrependido, esta união anunciada se refere à época da graça messiânica, quando judeus e não-judeus darão honras ao Senhor que estará entronizado em Sião.

Necessidade de arrependimento (3: 19-25)

O profeta sente que de algum modo o exílio do reino do norte pode ser útil para a salvação de Judá. Mas aponta que as esperanças de Deus

para o reino do sul não se concretizaram por causa da apostasia e da imoralidade da nação.

19-21. Uma olhada às bênçãos da aliança lembra os israelitas do que eles perderam com sua desobediência intencional. Em vez de receber as bênçãos prometidas por um amoroso Pai celestial, receberam castigo por sua apostasia. As esperanças de Deus para Judá foram igualmente frustradas porque, como uma mulher que engana seu marido, a nação fazia de conta, com os lábios, que seguia os ideais da aliança, enquanto praticava a imoralidade. Jeremias ouve, em sua mente, uma voz melancólica do norte, *nos lugares altos.* Esta expressão (3: 2, 4: 11, 7: 29, 12: 12, 14:6) representa lugares com pouca vegetação, e tipifica as qualidades espirituais dos rituais pagãos praticados no alto dos montes. As elevações serviam de lugar para lamentações também (Jz 11: 37), e é isto que o profeta ouve. Os lamentadores estão chorando a loucura e a futilidade que são os santuários canaanitas em todo o país, e neste quadro o lugar da idolatria era adequadamente o da penitência. O poder perdido na vida espiritual somente pode ser conseguido de novo quando o pecador volta ao lugar em que pecou, procurando perdão e restauração da parte de Deus.

22. O convite para voltar é acompanhado por uma promessa de que o Médico divino curará a nação da sua apostasia (Os 6: 1). A palavra *sôbāb* do TM é traduzida por *rebeliões* (RAB), "infidelidade" (IBB), e significa também apostasia; todos expressando vários aspectos do pecado da nação.

23-25. Jeremias vê claramente que Judá aprenderá a lição somente experimentando a dureza do cativeiro: que a amizade do mundo é inimizade contra Deus (Tg 4: 4), e que a mente carnal é uma ameaça ao crente de qualquer época (Rm 8: 7). Por isso o profeta ridiculariza sua geração por seu horrendo culto a Baal, chamando-o de *coisa vergonhosa* (literalmente "Baal, deus da vergonha"). Os profetas pré-exílicos consideraram o culto canaanita sempre como a grande vergonha de Israel (Os 9: 10). Jeremias afirma diretamente que continuar neste modo de vida levará a nação à ruína, e a procura constante deste modo de vida na verdade é pecado do começo ao fim. As conseqüências de seguir a injustiça, para judeus e não-judeus, estão em Rm 2: 8s.

A perspectiva de um retorno incondicional (4: 1-4)

Se o povo se arrepender mesmo, Deus promete restabelecer o que a antiga aliança prometia.

1-2. Deus quer que se Israel se arrepender, seja algo genuíno e durável, e a situação descrita em 3: 21-25 mostra que isto é uma perspectiva, não uma realidade. Não haveria retorno à pátria sem que a apostasia fosse abandonada, com arrependimento verdadeiro. Os 9: 10, Jeremias e Ezequiel usavam o termo *abominações* para divindades pagãs e os rituais do seu culto. O amor fiel de Deus, expresso na aliança do Sinai, deve ser correspon-

dido com fidelidade, por um povo arrependido. O cristão também precisa ter essa qualidade (1 Co 15: 58, 1 Pe 5: 9, etc). Deus diz ao povo que faça um novo juramento, pela vida do Senhor, *em verdade, em juízo e em justiça,* como sinal de arrependimento genuíno. Teria de ser um juramento em verdade – senão seria blasfêmia – e implicaria em uma renovação das promessas do Sinai. Nesta base Deus garante executar o que a antiga aliança previa, podendo desta forma usar novamente seu povo para evangelizar as nações, porque é através de Israel que estas *serão benditas* (Gn 18: 18, Is 2: 3, 65: 16).

3. O TM indica que o convite de arrependimento é feito *aos homens* de Judá e Jerusalém, a cada um individualmente. O arrependimento tem de ser pessoal, não em grupo como nos ritos religiosos do tempos dos sacrifícios. Esta ênfase na experiência religiosa pessoal é importante especialmente para a teologia da nova aliança, onde arrependimento do pecado e aceitação de Cristo como salvador são de naturezá estritamente individual. Exigindo que a terra que está em repouso seja arada, Jeremias está exigindo que a casca dura da idolatria seja removida, como que para expor um coração mais meigo e receptivo (cf Os 10: 12, e o sentido pleno de Ez 18: 31). Seria ridículo semear as sementes do arrependimento em solo não preparado. Uma das razões de deixar a terra em repouso era para poder limpá-la das ervas daninhas. Se a semente é lançada no meio dos espinhos ela é sufocada e não produz, como Jesus explica em uma das suas parábolas (Mt 13: 7, 22; Mc 4: 7, 18, 19; Lc 8: 7, 14).

4. O quadro agora muda um pouco, mas a mensagem ainda é a mesma. O povo tem de remover a superfície dura do coração, que impede a palavra de Deus criar raízes há tanto tempo (Dt 10: 16). A circuncisão era o sinal da aliança de Deus com as pessoas, e à luz dos vv. 2 e 3 esta dedicação ao Senhor tem de ser essencialmente pessoal. Os *prepúcios* (IBB; não consta da RAB) tipificam a natureza não regenerada, com todas as suas paixões e desejos inatos. Este "velho homem" ou "mente carnal" (Rm 6: 6, 8: 7) não tem lugar na vida dos que estão em Cristo (Rm 8: 10-13). Para os hebreus os principais órgãos do corpo tinham funções emocionais, e o *coração* era o centro da vontade, da inteligência e da ação objetiva. Exigir uma mudança de coração, assim, é o mesmo que pedir uma conversão espiritual. Rejeitar a oferta divina de renovação, condicionada a um arrependimento verdadeiro, é perigoso, por causa da cólera feroz e do furor inapagável de Deus. A única maneira de escapar à destruição pelo fogo é se purificar interiormente; este tema também está em destaque no Novo Testamento (Mt 13: 42, 50; 25: 41; 1Co 3: 13, etc).

O julgamento que vem sobre Judá (4: 5-22)

Jeremias, prevendo claramente a invasão (5: 18), faz um apelo para que o reino do sul se arrependa e se deixe renovar espiritualmente.

5-6. Toda a terra fica alarmada porque um exército desconhecido se aproxima, e as pessoas são avisadas que se retirem para a segurança de cidades fortificadas. Nosso texto retrata com cores vivas a confusão e o perigo daquele tempo. Em vista da invasão iminente, Jeremias passou a dar grande ênfase ao arrependimento e à renovação espiritual. A trombeta, quando soada, indica grande perigo (Am 3: 6). E já que ninguém se arrependia, Jeremias não podia fazer outra coisa exceto anunciar o desastre iminente. Em vigorosa linguagem poética ele descreve o medo que se alastrará quando o inimigo atacar e sistematicamente destruir a terra, do que já havia os primeiros sinais no norte *(1: 14).*

7. O *leão* poderia representar Assíria ou Babilônia, pois ambos eram ferozes destruidores de nações. Alto-relevos assírios do sexto século a.C. representam o leão com elegância, quando a Assíria estava no ápice do seu poder; também foram encontradas representações muito bonitas de leões na Rua Processional da antiga Babilônia. O depredador levantou acampamento (*subiu da sua ramada*) e não ficará satisfeito enquanto não tiver arruinado a terra. O inimigo espiritual do cristão é descrito de maneira semelhante (1 Pe 5: 8), e somente quem persevera na fé pode lhe resistir com sucesso, qualidade flagrantemente ausente de Judá no sexto século a.C.

8-10. Uma nação que não se arrepende não pode esperar escapar ao seu destino, ainda mais depois de rejeitar diversas vezes a graça divina. A mensagem cristã de salvação também tem alguns aspectos de castigo (Hb 2: 3), e em ambos os casos haverá choro e ranger de dentes (Mt 13: 42, 22: 13, etc). A invasão baixara o moral do povo a zero, o que os óstracos de Laquis demonstram. Toda liderança fracassará, porque se baseavam em previsões totalmente erradas de paz e segurança, influenciada pelos profetas falsos que davam apoio aos sacerdotes e à classe governante. Jeremias pode ver como o povo foi tristemente iludido, e como logo, logo, compreenderia a verdade terrível. Ele advoga que Deus é justo, deixando que seu povo permaneça em sua ilusão durante a crise, mas observa que Deus não ficou sem testemunha. Sendo incapaz, pelas disposições da aliança, de obrigar as pessoas a crer ou a obedecer, Deus não tem escolha, aos olhos de Jeremias, se não castigar Judá apóstata pelo seu desdém pelas responsabilidades da aliança. Só assim a nação se sujeitará à vontade divina, da mesma maneira como o Cristo encarnado honrou o plano de seu Pai (Hb 5: 8).

11-12. O siroco, um vento muito quente do deserto, se torna figura da destruição. Quando sopra, ele queima a vegetação e faz a existência humana quase insuportável. *Filha do meu povo* no TM está *povo-filha.* Este termo incomum expressa o parentesco de Deus com Israel, como Jeremias o entende. O vento é muito forte para ser útil para peneirar a colheita; ele é o sopro quente do julgamente divino, consumindo bons e maus.

13-15. O instrumento implacável do Senhor está se aproximando de Judá como uma nuvem ameaçadora (J1 2: 2), com força indizível e ex-

cluindo qualquer possibilidade de sobrevivência. O inimigo é comparado a uma nuvem em Ez 38: 16, a um ciclone em Is 5: 28 e 66: 15, a águias em Hc 1: 8 (algumas versões trazem "abutre").[9] Se Jerusalém quer ser salva ela tem de se purificar de toda impureza, incluindo uma reforma abrangente de moral e comportamento. Qualquer coisa aquém da purificação do Templo e da nação será insuficiente, pois a casa do Pai se transformou em esconderijo de ladrões (Mt 21: 13, Mc 11: 17). O castigo prometido somente se concretizará completamente se a apostasia continuar, por isso ainda há tempo para Judá se arrepender e ser curado, situação que ilustra a natureza condicional das profecias de destruição. A devastação é anunciada da fronteira norte do país (Dt 34: 1), e retransmitida de um ponto a não mais de quinze quilômetros ao norte de Jerusalém. A advertência da calamidade foi amplamente divulgada, e os verbos do v. 15 demonstram claramente a urgência do assunto. *Fazer ouvir a* ameça nada mais é que anunciá-la como notícia; *anunciar* é publicá-la com tanta insistência que todos têm de tomar conhecimento dela.

16-17. Jeremias faz uma afirmação a respeito destes *sitiadores* (TM, IBB, "vigias"), que logo espalharão suas forças pela terra, sedentos de sangue judeu. Seus gritos de vitória ecoarão em breve nas cidades em ruínas, e haverá tendas de inimigos em todo lugar. Estas serão como abrigos ou barracas de pastores ou agricultores, construídas para proteger seus rebanhos ou seu produto. Um verbo relacionado com *guardas* (17) aparece em 2 Sm 11: 16 significando o cerco de uma cidade.

18. Na maneira de Jeremias se identificar com a angústia do seu povo vemos como ele é profundamente patriota. Ele podia proclamar os desastres que previa com tanta coragem e objetividade somente por amar sua pátria com tanto ardor. Ele responsabiliza pela calamidade quem de direito. Reconhecendo que a causa da desgraça é totalmente pessoal, o sofrimento é muito maior, em contraste com a paciência que quem sofre injustamente pode apresentar. Paciência deste tipo, que tem seu maior exemplo na morte de Cristo, é aceitável diante de Deus (1 Pe 2: 20).

19-21. Jeremias não consegue mais conter seus sentimentos, e expressa sua grande tristeza, antevendo a destruição. *Meu coração* pode ser traduzido "minhas entranhas" (IBB) ou "minha angústia". Na idéia hebraica os sentimentos tinham seu centro nos intestinos, e a pesquisa psico-somática moderna os descreveu semelhantemente, como "caixa de ressonância de todo o sistema emocional.[10] *Paredes do meu coração* pode ser traduzido

---

9 Abutres são aparentados com águias e falcões, mas não têm garras tão fortes e geralmente têm a cabeça sem penas. O TM *nešer* em acadiano é *našru.*

10 Quem traz um relatório de fácil compreensão desta pesquisa é F. Dunbar em *Emotions and Bodily Changes* (1954). O mesmo autor faz uma apresentação em termos não-técnicos em *Mind and Body: Psychosomatic Medicine* (1947).

por "todo meu coração" ou "batidas do meu coração". *Meu coração se agita* (TM *hmh*, "aflige") indica uma condição física muito perturbada, como um estado de choque. Em breve toda a nação sentirá a mesma coisa que o profeta. (Para outras ocorrências do verbo *hmh* veja SI 59:6, Is 16:11, 17:12, 59:11, 5:22, 48:36) Uma calamidade agora segue outra, e não há escape porque tudo é devastado em um instante, como que pelo fogo. O profeta pergunta ansioso por quanto tempo ele poderá suportar o suplício emocional que é contemplar seus compatriotas correndo para as cidades fortificadas procurando refúgio, tremendo de terror quando a trombeta ressoa; ele sabe o que o som dela significa.

22. A onda de medo tem uma causa racional, baseada em uma combinação de ignorância e estupidez. Se esta continuar, receberá uma recompensa apropriada e muito merecida. O povo se tornou tão pervertido que somente pensa em coisa más.

Desolação anunciada (4:23-31)

Em uma das passagens líricas mais magníficas de toda a profecia, Jeremias tem uma visão dramática da ira de Deus derramada sobre Judá.

23. O julgamento de Judá (23-28) é tão devastador que Jeremias instintivamente se lembra do caos primeiro (Gn 1:2), exceto que, aquilo que naquela ocasião ficou "bom" agora será transformado em desolação com a presença divina. Esta descrição é uma das mais dramáticas do seu tipo em todo o Antigo Testamento. A destruição que se seguiu à apostasia arruinou a terra, e o céu está escuro, em sinal de luto (Is 24:10, 34:11). As figuras são as mesmas do dia do juízo (Is 13:10, Jl 2:10, 3:15, Am 8:9, etc), que chegou com todo seu terror, eclipsando os luminares celestiais e fazendo a terra retornar ao seu antigo estado vazio de antes da ação da palavra criativa (2 Pe 3:10).

24-25. Além das conturbações cósmicas, a terra treme. *Os montes*, símbolos de estabilidade e força, tremem de fraqueza diante da majestade da interferência de Deus. As pessoas fugiram do cenário, e até *as aves*, a espécie animal mais distribuída pela terra, partiram há muito.

26. A solidão e a desolação são ainda mais completas em contraste com a fertilidade da terra (2:7) anteriormente. O artigo definido da palavra *deserto*, omitido na maioria das nossas versões, compara o país a uma região inóspita específica, como o deserto do Sinai. A ira de Deus sempre está permeada de misericórdia, mas o Povo Escolhido tinha desiludido seu amor por tanto tenpo que a ira se acumulou para o dia da cólera e da revelação do justo juízo de Deus (Rm 2:5). O povo não tinha reconhecido que a paciência de Deus queria levá-lo ao arrependimento (Rm 2:4), e assim se tornara objeto de punição (Rm 9:22). Na nova aliança Jesus nos liberta da ira de Deus (1 Ts 1:10), e o pecador, justificado por seu sangue, será salvo

da ira através dele (Rm 5: 9).

27-28. Para que o oráculo poético apaixonado não fosse desprezado como lamentações irracionais de um bardo emotivo, o profeta passa a falar em prosa solene, para reforçar a mensagem de desolação. Apesar da ruína total, Deus não riscaria seu povo do mapa completamente. Os prognósticos de castigo traziam em si a esperança de que um remanescente sobreviveria, esperança compartilhada por outros profetas. No momento, porém, Deus não tem piedade, porque sua palavra é certa, quer seja trazendo destruição (Rm 2: 2), quer bênção (Rm 4: 16, 2 Pe 1: 19).

29-31. Os cidadãos de Judá fogem quando ouvem o inimigo se aproximando, escondendo-se em bosques e cavernas (Is 2: 19). Flecheiros eram comuns nos exércitos do Oriente Próximo, e seus arcos asiáticos faziam deles oponentes muito perigosos.[11] O comportamento de Jerusalém é mais uma vez questionado, desta vez na figura da esperteza feminina. Em meio à ruína o profeta vê uma mulher vestida de *escarlate*, cheia de abominações e prostituição, como a Babilônia da visão apocalíptica (Ap 17: 4). Só que está é Sião, Sinear, a casa de todo mal e pecado (Zc 5: 11), ainda sendo meretriz, em sua idolatria. No último minuto Jerusalém tenta aplacar o inimigo atraindo-o como uma prostituta. Mesmo destacando a beleza dos seus olhos com alguma substância cosmética, talvez antimônio, ela não consegue convencer seus amantes. Destruição e desolação, conseqüências do pecado, são inevitáveis, porque Sião ainda está procurando parceiros para adulterar, como o Egito e a Assíria (2: 33s), em vez de ser fiel a seu verdadeiro esposo (3: 1). Pela prática de cortejar seus amantes, Judá foi atacado de doença mortal, e, usando a figura de um aborto fatal, o profeta retrata a nação moribunda, contorcendo-se em espasmos, com os braços estendidos: "Socorro, os assassinos me mataram". Judá está pagando o preço da sua luxúria.

A depravação de Jerusalém (5: 1-9)

Jeremias começa agora a tratar da necessidade moral do julgamento de Deus, pois vê com seus próprios olhos a maldade, o egoísmo e a depravação da vida em Jerusalém.

1-3. A sujeira e a desordem das ruas de Jerusalém são nada mais que um sintoma da sua doença espiritual. Jeremias procura por uma pessoa honesta bem antes de Diógenes da Grécia. Mas ele não acha ninguém, nem nas casas particulares, nem nas praças. O que Jeremias vê justifica a severidade com que Deus julgará a nação, pois seu modo de vida reflete exatamente o oposto de *justiça* e *verdade*, apesar dos apelos de Amós (5: 24) e outros. O justo, entretanto, receberia perdão; aquele que vive pela fé em

11 Veja os diversos tipos de arcos da antiguidade em Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands* (1963), I, pp. 6ss.

Deus (Hc 2: 4, Rm 1: 17, etc.). Usar o nome de Deus em um juramento constituía perjúrio para o judeu, porque sua vida não correspondia ao que seus lábios diziam. A concordância entre estas duas coisas é muito importante para o cristão (Sl 34: 12ss, 1 Pe 3: 10s, Hb 13: 15s, etc). Durante gerações Deus estivera procurando um estilo de vida em Judá bem diferente daquele que prevaleceu. Mesmo castigado, o povo persistiu em seu espírito amargurado, e o fato de o profeta repetir três vezes a sua recusa de se arrepender sublinha a sua teimosia e como a impureza estava encardida. Uma tentativa tripla de conseguir renovação espiritual teve uma reação mais favorável nos tempos do Novo Testamento (Jo 21: 15ss).

4-6. Jeremias tende a desculpar os pobres, porque em seu status social mais baixo possivelmente eles poderiam ser perdoadoas por sua ignorância. Mas mesmo os pobres deviam saber a lei de Deus. Nas classes superiores o profeta sabe que a situação deve-se a um repúdio dos mandamentos de Deus, não à ignorância. Todos tinham pecado, quebrando o jugo da lei, e eram como animais que tinham rompido as cordas que seguravam o jugo pesado sobre seu pescoço. Como servos do pecado, eles tinham se declarado livres da justiça da lei (Rm 6: 20). Jeremias, ao contrário, queria que eles fossem livres do pecado e se tornassem servos da justiça (Rm 6: 18). A insistência no pecado levará Judá a ser destruído por leões, lobos e leopardos; estes animais simbolizam nações que assolaram Israel periodicamente. No período pré-exílico animais selvagens representavam um perigo em algumas regiões de Canaã (2 Rs 17: 25). Jeremias vê a nação como uma citadina indefesa no meio de uma floresta cheia de animais selvagens. Outra passagens que citam lobos e leopardos são Hc 1: 8, Sf 3: 3 e Os 13: 7.

7-9. Jeremias repete que Deus dificilmente pode perdoar seu povo rebelde sem castigá-lo, porque tinha esquecido sua aliança e jurado por deuses que não existem. Eles tinham claramente entendido mal a origem das suas bênçãos, porque mesmo Deus lhes dando tudo de que precisavam, eles tinham ficado depravados em vez de agradecidos (Dt 32: 15s), e se demoraram (cf. LXX, *yitgôrârû*, em vez de *yiṭgôḏāḏû*, "se feriram", do TM; nossas versões trazem "se ajuntaram em bandos") em casa de meretrizes. O autor está denunciando adultério literal e figurado, apostasia. Um comportamento imoral como este era a antítese do ideal da aliança. O v. 8 apresenta algumas dificuldades de tradução, a versão RAB diz ***garanhões bem fartos correm de um lado para outro***; a versão da IBB traz "cavalos de lançamento bem nutridos"; a King James Version, inglesa, traz "cavalos gordos de manhã", a Edição Revista americana (RV), diz "perambulando a mesmo"; a tradução Americano-Judaica traduz "cavalos bem nutridos, garanhões vigorosos". Jeremias deixa claro que Deus retribuirá severamente esta imoralidade espalhafatosa. Na nova aliança, impuros e adúlteros sofrerão o mesmo castigo (Ef 5: 5, Hb 13: 4), porque violaram a ordem moral de Deus.

Chama-se o destruidor (5: 10-19)

Temos aqui um quadro da condição ilusória da nação. Judá dá pouca atenção à advertência quanto ao voraz povo do norte que se espalhará por suas plantações, sua terra, seu povo e suas fortalezas, executando a sentença de Deus contra a nação.

10-11. Judá é a vinha de Deus (Is 5: 1-7), mas o Esposo celestial permite que o inimigo entre e roube à vontade. A vinha escolhida de Deus será severamente podada, mas a destruição não será completa (4: 27). As *gavinhas* (ramos, IBB) da videira não deram frutos de justiça, e por isto serão queimadas. Só o pé de uva, sobreviverá. Cristo usa a mesma figura em Jo 15: 1-6. Israel e Judá, em sua infidelidade, se separaram da sua fonte de vida, e por esta razão não podem dar fruto, pois são ramos que não estão ligados ao pé de uva. Produziram, isto sim, exatamente o contrário de frutos dignos de arrependimento (Mt 3: 8, Lc 3: 8), apesar dos conselhos dos servos de Deus que trabalharam na vinha; assim, só podem esperar o julgamento implacável.

12-14. O profeta retrata aqui, vividamente, a ilusão em que o povo vive. Esquecido de que Deus continua exigindo seus direitos (Êx 20: 5), o povo tinha se aproveitado dos privilégios da aliança sem dar atenção às responsabilidades, pensando que um Deus de amor seria incapaz de castigar. Tinham zombado das predições de calamidade (Sf 1: 12), dizendo que os profetas não passavam de faladores que não tinham mais autoridade que eles mesmos, e aderiram aos pronunciamentos suavizantes de profetas falsos. A nação, desta forma, está totalmente iludida, porque não é capaz de distinguir os verdadeiros servos de Deus dos profetas de Baal. Esta atitude faz necessária uma palavra especial de Jeremias para Judá. Deus fará que as profecias sejam como *fogo* na boca de Jeremias, e a nação como *lenha*, que será queimada quando os dois se encontrarem. Há uma identificação completa entre as palavras do profeta para Judá e as de Deus, como aconteceu também com Jesus (Jo 3: 34 etc).

15-17. O invasor não identificado é tão forte e firme como montanhas e correntezas (Nm 24: 21, Dt 21: 4), falando uma língua estranha, alheio à cultura e à religião do país em todos os aspectos. Judá poderia gritar por misericórdia, mas a barreira idiomática faria com que seus gritos não fossem compreendidos. Como o túmulo, os arcos mortais do inimigo não ficarão satisfeitos (Sl 5: 9) enquanto não tiverem dizimado o povo e devastado a terra.

18-19. Repete-se a promessa de 4: 27, indicando que, por mais ameaçadoras que sejam as denúncias contra Judá, a destruição não será completa (3: 14). As disposições da aliança explicam a calamidade prometida. Judá tinha escolhido um deus estranho, e por isto seria submetido a deuses estrangeiros em terra estranha: predição óbvia do cativeiro babilónico. A lição ensinada aqui é que os valores espirituais nunca podem ser

negligenciados com impunidade. O cristão é advertido constantemente a evitar qualquer aparência do mal (Rm 12: 2, 13: 14, 1 Cor 5: 11, etc).

Causas da catástrofe (5: 20-31)

Jeremias repreende todos os judeus por sua estupidez e falta de discernimento moral. Eles não tinham levado a sério o que a aliança estipulava, e muitos indivíduos sem escrúpulos tinham prosperado às custas dos oprimidos.

20-22. Mais uma vez o Governador do universo se dirige à nação, repreendendo-a por sua burrice e teimosia. Como Isaías em 6: 9, Jeremias acusa o povo de falta de compreensão do significado metafísico da existência. Cristo criticou as pessoas do seu tempo pelo mesmo motivo (Mt 13: 14s, Jo 12: 40), Paulo também (At 28: 26). Não há necessariamente correlação entre visão e percepção, ouvir e compreender. O povo, de fato, provou ser tão sem juízo como os não-deuses que adorava (Sl 115: 5ss, 135: 15ss). O mundo de Deus foi feito para lhe obedecer integralmente, mas o povo da sua aliança explorava sua liberdade descaradamente para repudiar seus mandamentos e permitir todo tipo de corrução, ultrapassando constantemente os limites prescritos pela aliança.

23-25. Causa disto é a teimosia do povo (Dt 21: 18, 20). O "homem natural" faz as "obras da carne" (Gl 5: 19ss), e colhe corrupção. Cristo proporciona salvação eterna, mas somente àqueles que lhe obedecem (Hb 5: 9), e na nova aliança os rebeldes e voluntariosos não podem esperar se sair melhor do que seus precursores da aliança antiga. O poder infinito de Deus não provoca nem medo nem gratidão em Israel, e seu controle do clima, podendo prejudicar seu bem-estar material, parece não produzir nenhum efeito. O pecado da nação na verdade já fez com que suas mais ricas bênçãos não chegassem até o povo.

26-27. O profeta agora focaliza uma classe que é castigada desde os dias de Amós (2: 6ss, etc): os parasitas da sociedade. Jeremias usa a figura de um caçador de aves, mas o TM não é bem claro nesta passagem; uma tradução provável é *cada um espreita como um caçador de aves atocaiado* (Mq 7: 2). Como um caçador que volta furtivamente para casa com sua caça num cesto de vime, estes homens malvados estão sempre acumulando ganho ilegal. Que alguém do rebanho de Deus possa explorar um companheiro desta maneira é para Jeremias tão inimaginável como foi para Amós e Miquéias. Habacuque também condenou esta atitude (Hc 2: 6, 8), e o Novo Testamento quer que haja honestidade escrupulosa em todo relacionamento social (Mc 10: 19, 1 Ts 4: 6, Tt 2: 10, etc).

28-29. No oriente obesidade era sinal de riqueza (Dt 32: 15, Sl 92: 14, Pv 28: 25, etc). Estas pessoas más não tinham respeitado nada em seu modo de agir (Mq 7: 18, Am 7: 8, 8: 2), deixando evidente que a corrupção social do século anterior não tinha sido erradicada nem um pouquinho. Os

ricos continuavam oprimindo os pobres em Judá, e era impossível alguém conseguir justiça nos tribunais. Isto era sério, porque a lei mosaica tinha uma tônica muito humanística, exigindo dos israelitas que zelassem pelo bem-estar dos necessitados e desprivilegiados. Os perversos que tinham violado estes princípios seriam punidos.

30-31. Pior ainda é a fantasia que os profetas de Baal usavam. Eles profetizavam falsamente porque prognosticavam a serviço da "Mentira", ou seja, Baal. *Dominam* pode significar que os sacerdotes agem sob a orientação dos profetas, ou que agem com autoridade própria *(de mãos dadas com eles)*. O resultado é uma tendência forte na vida religiosa em direção a um elemento popular carnal. Quando os valores legais e religiosos se pervertem, não pode haver nenhuma estabilidade na sociedade. O v. 31 resume o pecado da nação, mostrando que profetas e sacerdotes se tornaram culpados de infidelidade impensável, o que as massas, por sua vez, aprovaram. Isto é tão estranho ao caráter da aliança que a nação terá de sofrer o castigo. Esta ênfase, já tão familiar, deve ter impressionado profundamente os judeus. Ensinos falsos tiram os limites da lei de Deus e incentivam o egoísmo e o amor ao prazer. Isto era característico dos últimos dias de Judá, e está predito também para o fim da era cristã (2 Tm 3: 1-7, etc).

Jeremias faz soar o alarma (6: 1-8)

Jeremias divulga sua certeza de que a cidade não demorará a cair diante do ataque do inimigo. A única esperança de sobreviver é fugir para o deserto da Judéia.

1. Jeremias adverte primeiro sua própria tribo, *Benjamim*, para que fuja de Jerusalém, porque a cidade logo estará cercada. A referência a *Tecoa* é um jogo de palavras com "soprar" e "Tecoa", que tem as mesmas consoantes. A idéia é que o povo estará mais seguro nesta região montanhosa vinte km ao sul de Jerusalém, na margem do deserto, do que na capital fortificada. [12] Facho ou "sinal" (IBB) se refere ao método de comunicação (sinais com tochas) mencionado nos óstracos de Laquis, usado antigamente nos exércitos mesopotâmios. *Bete-Haquerém*, que só aparece aqui e em Ne 3: 14, é identificada com a moderna Ramet Rahel, três quilômetros ao sul de Jerusalém.[13] A calamidade da invasão já está olhando do norte para a cidade.

2-3. O TM do v. 2 é duvidoso. Nossas versões trazem *formosa e delicada*, mas se entendermos o TM como interrogação e o adaptarmos ligeiramente para *hal^{e} nāwāh m^{e} unnāgāh*, ele pode ser traduzido: *Eu te comparei*

12 Sobre as primeiras escavações em Tecoa veja M. H. Heicksen, *Grace Journal*, X, 1969, pp. 3ss.

13 Sobre as escavações neste local veja D. W. Thomas (ed.), *Archeology and Old Testament Study* (1967), pp. 171ss.

a uma pastagem agradável, filha Sião? Isto então serviria de introdução para o quadro pastoril do versículo seguinte. A palavra *nāweh* (pasto, Is 65: 10, 23: 3) era o termo que os nômades usavam para pastagem onde pastores e rebanhos se fixavam temporariamente. *Pastores* (para esta descrição dos invasores veja 12: 10) levam seus rebanhos de soldados para a pastagem em Sião, ansiosos por se alimentarem das riquezas da região.

4-6. *Preparei a guerra* está *santificai* no TM. No antigo Oriente Próximo todas as guerras eram santas. Uma equipe de astrólogos acompanhava os exércitos, consultava regularmente os orábulos e oferecia sacrifícios rituais antes que fosse anunciada uma decisão de começar a batalha. Este tipo de adivinhadores tinha um amplo mercado de trabalho na antiguidade. Geralmente as batalhas começavam pela manhã, quando todos estavam bem preparados, e iam até o anoitecer sem interrupção, quando então os combatentes se retiravam até o dia seguinte. Um ataque acobertado pela escuridão era incomum. Se Judá tivesse contado com armas além das carnais, suas fortalezas não teriam caído (2 Co 10: 4). Para tomar Jerusalém foram usadas as técnicas normais para o ataque a uma fortificação. O que os babilônios fizeram no sexto século a.C. os romanos repetiram em 70 d.C. O TM *a cidade que há de ser punida* deveria ser ligeiramente mudado para *cidade mentirosa*, como está na LXX. Um lugar pérfido como este não merecia outra coisa que não a violação das regras normais de guerra.

7-8. Assim como uma fonte mantém o nível de um poço constante, o mal não cessa de jorrar em Jerusalém. Os males sociais levaram a uma decadência moral completa, chamada de *enfermidade e feridas.* Estas precisam ser tratadas pelo grande Médico, mas a insistência de Judá em persistir no mal não permite nenhum tratamento, o que é sinônimo de suicídio. Deus ainda quer reconciliação, mas a situação do momento faz isto ser virtualmente impossível. *Não me aparte de ti,* no TM tem mais força: *seja arrancado de ti.* Deus não abandona seus escolhidos espontaneamente, mas ele tem de ser fiel à sua natureza (2 Tm 2: 13).

As conseqüências da corrupção (6: 9-15)

Jeremias é incentivado a continuar procurando indivíduos de valor moral em Judá, por mais sem esperança que esta tarefa possa parecer por causa da depravação total do povo.

9-10. A razão da ruína de Judá fica mais compreensível neste quadro que retrata o inimigo como um *vindimador,* que recolhe as uvas; ele procura todos os cachos escondidos de Israel, para devorá-los. Israel não teve remanescente, e Judá poderia ter o mesmo destino. Porém a promessa de 4: 27 continua de pé; a maioria perecerá no massacre, mas algunas serão preservados. O texto reflete a dificuldade que Deus tem de se fazer ouvido falando de *ouvidos incircuncisos* (10), expressão que aparece somente ainda em Atos 7: 51; todas as outras referências semelhantes falam de lá-

bios e coração. Infelizmente as advertências são em vão, porque falta ao povo capacidade para compreender a palavra divina (1 Cor 2: 14), e ele ridiculariza o que é santo.

11-12. Toda a sociedade está corrompida pelo mal, e a ira de Deus atingirá a todos os indivíduos. As guerras no antigo Oriente Próximo eram geralmente totais: a cidade que resistisse a um cerco somente poderia esperar destruição completa, sem respeito a propriedade, idade ou sexo. 8: 10-12 recapitula o conteúdo dos vv. 12 a 15 (Dt 28: 30 também). A mensagem solene da destruição está endereçada aos cinco estágios da vida: as crianças que brincam despreocupadas (Zc 8: 5), os adolescentes em seus clubes ou grupos (15: 17), os adultos casados, os cidadãos mais velhos e, por fim, os de idade avançada. Os judeus serão privados de todas as coisas materiais de que eles gostavam. As propriedades serão transferidas violentamente a novos donos, e todo relacionamento da vida anterior será mudado quando Jerusalém entrar em colapso diante do ataque inimigo. Este é o preço pago por confiar no materialismo, e não no Deus vivo. O salário do pecado é mesmo a morte (Rm 6: 23), porque o povo já não tem esperança, estando sem Deus no mundo (Ef 2: 12).

13-15. A depravação total da nação é expressa mais uma vez por uma figura literária, em que os extremos *menor* e *maior* representam toda a sociedade. Os líderes religiosos são tão corruptos como o povo em geral, traição, fraude e engano eram características do seu modo de vida, num contraste muito claro do que Sl 132: 9, 16 gostaria que fosse. No exato momento em que os sacerdotes começassem a lamentar os pecados da nação (Jl 1: 9, 13, 2: 17) o inimigo do norte seria afastado (Jl 2: 20). O rompimento no relacionamento entre Deus e Israel tinha sido suturado superficialmente por profetas e sacerdotes, fazendo de conta que tudo estava bem, quando na realidade os sintomas indicavam claramente para uma doença muito séria (8: 11). A forma mais descarada de engano espiritual é proclamar *paz* quando ela não existe; disto os líderes religiosos estiveram culpados durante muitos séculos. Ez 13: 10 condena os profetas exatamente nos mesmos termos. Não pode haver paz para os perversos (Is 48: 22, 57: 21), porque ela só existe quando o Príncipe da Paz assume o governo do coração, individualmente. O TM do v. 15 está diferente das nossas versões, dizendo que os judeus *deveriam ter se envergonhado do seu comportamento abominável.*

Mais advertências desprezadas (6: 16-21)

Três "caminhos bons": a história de Israel, a profecia e a lei, não foram trilhados por Judá. A catástrofe que lhe sobrevirá nada mais é que a conseqüência da sua apostasia.

16-17. O povo tinha sido incentivado a seguir as *veredas antigas* da tradição mosaica, as melhores por serem comprovadas e verdadeiras. Ne-

las o povo acharia descanso (Mt 11: 29), em contraste com o pesar de estar subjugado pelo paganismo. Mas o povo se recusou a tomar este caminho, preferindo os prazeres do pecado por um curto espaço de tempo. Deus tinha colocado seus profetas como sentinelas da fé (Is 52: 8, 56: 10, Ez 3: 17, 33: 7, Hc 2: 1), para que sempre dessem o alarma quando um desastre espiritual se aproximasse. O som da trombeta era o sinal para se esconder (6: 1, Am 3: 6), mas o povo se recusou a fugir da ira vindoura apesar de todas as advertências.

18-19. Os gentios agora poderão ver a humilhação dos escolhidos de Deus. O fim do v. 18 traz alguma dificuldade, e pode ser traduzido: *Entenda, congregação* (isto é, os gentios), e *considera bem o que está vindo sobre eles.* Estas testemunhas ouvirão a sentença de destruição, pronunciada por ter a nação ignorado as palavras de Deus e rejeitado as leis da aliança pela qual estava unida a ele.

20-21. Como o apelo às experiências passadas não surtiu efeito, o universo verá a justiça de Deus sendo executada. *Sabá,* no sudoeste da Arábia (atual Iêmen), era conhecida na antiguidade por seu incenso (7: 1). A *cana aromática* provavelmente era importada da Índia. Ritos, sem a atitude moral adequada, não têm valor aos olhos de Deus; outros profetas pré-exílicos também falam isto (1 Sm 15: 22, Is 1: 11, Mq 6: 8, etc). Foi o próprio povo que fez os obstáculos com que agora se defronta, e não podem acusar a Deus pelo que estão sofrendo (cf. Tg 1: 13-15).

Como é o invasor (6: 22-26)

Aqui o profeta descreve em vigorosa linguagem poética os invasores do norte. Eles são cavaleiros cruéis e sem misericórdia, que iniciarão os extertores de morte de Judá.

22-23. Jeremias mais uma vez adverte sobre a invasão iminente, com palavras que lembram Habacuque. O poder militar que vem do norte ainda não foi identificado (1: 13-15). A descrição vigorosa do adversário cruel e impiedoso, armado de *arco e dardo* (sabre[14]), desafia a apatia da nação diante do pecado. O único objetivo deste exército implacável é destruir a nação.

24. Notícias do inimigo que se aproxima causam agitação e pânico na população. O conflito, que não tardará, será tão desigual como o entre um soldado armado até os dentes e uma mulher em estado de choque. O destino das mulheres de uma terra conquistada era horrível, e Jeremias não usa a frase familiar "filha de Sião" por acaso; ele quer fazer a crise de Judá parecer ainda mais aguda.

25-26. Fazendo um apelo insistente para que o povo reconheça a rea-

14 Cf Y. Yadin, *The Scroll of the War of the Sons of Light against the Sons of Darkness* (1962), pp. 124ss.

lidade do futuro, Jeremias pinta um quadro dos perigos que estão por afogar o povo. As armas do inimigo difundirão *terror por todos os lados*, outra palavra de advertência de Jeremias (**20: 3, 10**), já que os fugitivos deveriam evitar o campo aberto e as estradas. Antes da destruição posterior de Jerusalém o povo foi aconselhado a fugir para as montanhas (Mc 13: 14, Lc 21: 21). Por causa do seu pecado, a única coisa que Judá pode fazer é *revolver-se na cinza*, ou "aspergir-se" com cinzas (LXX). Para o judeu a morte sempre é uma calamidade, e quando morre o filho único de uma família, o fim da "imortalidade" implícito para os parentes é especialmente catastrófico (Am 8: 10, Zc 12: 10).

A última tentativa (6: 27-30)

Jeremias ainda está procurando metal precioso entre a população de Judá, e comenta com tristeza a falta de valor moral da nação, do seu ponto de vista.

27. O julgamento iminente é comparado a um processo de refino (cf Is 1: 24ss), sendo o profeta o *acrisolador*. A palavra *mibṣar (fortaleza)* apresenta algumas dificuldades, mas se for vocalizada *m^{e}baṣṣer* ela pode ser traduzida "avaliador", sendo assim um comentário explicativo da palavra "acrisolador".

28-29. Jeremias sentiu que sua tarefa era semelhante à de um refinador de prata (Ml 3: 3), mas nós vemos que este "fogo" profético não conseguiu remover as impurezas da "prata" natural. O metal bruto entrega suas riquezas ao refinador, mas a vontade humana frequentemente é intratável (Rm 1: 18-32). Na antiguidade o chumbo era usado como fundente no processo de fundição, mas aqui nem isto adianta.

30. O refino não obteve resultados, e só sobrou escória ou refugo, em vez de uma nação purificada (Ez 22: 18). Fazendo um jogo de palavras sutil com *refugo* e *refugou* (rejeitou), palavras que têm a mesma raiz, Jeremias faz um resumo da sua mensagem aos judeus. Deus "se recusou" a retirar seu castigo, porque eles são "prata de refugo". O metal contém impurezas demais para valer a pena continuar com o refino. Esta sentença é um mau presságio para os perversos de todas as épocas que esquecem Deus (SI 9: 17, Is 66: 24, Mc 9: 44-48).

O discurso do templo (7: 1-8: 3)

Este conhecido ataque à confiança do povo no templo como garantia absoluta da inviolabilidade de Jerusalém tinha o objetivo de desviar a atenção dos ritos e focalizá-la nas exigências éticas da aliança, quanto à vida moral. Na opinião de Jeremias a veneração do templo não estava longe de superstição cega, já que para ele a existência do prédio não era garantia de que Deus permaneceria no meio de um povo idólatra e rebelde. O profeta insiste com seus ouvintes que se arrependam e vivam de acordo com os

ideais morais e éticos da aliança do Sinai. Experimentando uma renovação espiritual eles se conscientizariam das aberrações da sua sociedade e, movidos pelo amor pelos indefesos, eles começariam a remediar os abusos existentes. Mas se o povo de Judá se recusasse a retornar para Deus, sua terra haveria de ficar desolada, e ele seria massacrado.

Uma advertência (7: 1-20)

Esta *palavra que da parte do Senhor foi dita a Jeremias* parece ter sido pronunciada pouco depois de Jeoaquim subir ao trono, por volta de 608 a.C., quando os judeus estavam recomeçando a prática dos rituais pagãos canaanitas. É difícil verificar a genuinidade do pronunciamento ou, no caso, o furor que provocou. Isto está descrito em 26: 7-24, que é o resumo histórico do acontecimento. Para os judeus o Templo era sacrossanto, a casa do Deus vivo e por isto impossível de ser atacado. Considerando esta crença, é uma ironia que exatamente neste lugar as idéias erradas foram expostas e denunciadas. Com este objetivo Jeremias se colocou em uma das portas dos pátios do Templo, onde ele teria uma grande audiência. De acordo com Kimchi, havia sete portas ao todo. Sua mensagem era simples e direta: *Emendai os vossos caminhos e as vossas obras* (v. 3), se quiserem continuar morando nesta terra. A LXX resume a frase *Ouvi a palavra do Senhor, todos de Judá,* do TM (v. 2). As palavras de Jeremias lembram Dt 7: 12-15 e o fato de que as promessas daquela passagem valem somente para uma nação que guarda com fidelidade os mandamentos de Deus.

4. Este versículo resume a "Teologia do Templo" dos profetas falsos. Deus tinha prometido a Davi que sua dinastia seria eterna (2 Sm 7: 12s), mas tinha também escolhido Sião para sua habitação aqui na terra (Sl 132: 13s). Assim, se Deus fosse fiel a si mesmo, nenhum mal poderia ocorrer à sua morada e aos que habitavam nela. Os profetas falsos criam firmemente que em uma emergência Deus interviria diretamente para salvar Sião, seu monte santo. Para eles, por esta razão, a adoração no Templo era pouco melhor que ter um talismã para manter longe o mal, e eles levaram o povo a confiar em prédios materiais, esquecendo que Deus queria pessoas vivas como Seu templo (Is 57: 15, 61: 1s, 1 Co 3: 16s).

5-7. Antes de o povo poder reclamar benefícios da aliança legitimamente, ele teria de passar por uma reforma total. As injustiças sociais precisariam ser sanadas imediatamente; a lista que o profeta faz mostra quais eram as transgressões mais importantes do sétimo século a.C. A sociedade israelita tinha há muito ignorado a profunda ênfase humanística da legislação mosaica (cf Dt 14: 29, 24: 19-21). O *sangue inocente* poderia se referir a assassinatos judiciais como aquele que Jeoaquim cometeu (26: 23). Mas a base de toda corrupção era a idolatria, com a falsa escala de valores que trazia consigo.

8-11. A "Teologia de Jerusalém" dos falsos profetas recebe outro gol-

pe terrível, pois o profeta a chama de perfeita mentira. A suposta inviolabilidade do Templo não tem base nos fatos. Deus exige uma conversão de mente e coração, como base para paz e segurança (Is 26: 3), não a veneração supersticiosa de um prédio de pedras ou de um lugar santo tradicional. Os crimes citados pelo profeta violam quase todas as leis do decálogo, provocando um repúdio completo da graça *(hesed)* da aliança. Em meio a esta perversidade grosseira as pessoas ainda são ingênuas a ponto de imaginar que serão salvas da destruição iminente observando rituais. Elas profanaram a casa de Deus fazendo dela um esconderijo entre um crime e outro (Mc 11: 17, Lc 19: 46).

12-15. O povo é advertido de que Deus pode fazer com o Templo a mesma coisa que fez com a arca, quando Silo deixou de ser um centro religioso (Sl 78: 60, cf 26: 6). Deus não depende de nenhuma localidade, nem está preso a nenhum objeto de culto. Por mais valiosa que estas coisas possam ser como ajuda espiritual, elas nunca poderão substituir a fé direta no Deus vivo. Esta afirmação deve ter soado como a pior das heresias aos ouvintes supersticiosos de Jeremias.

16-20. Esta seção parece interromper o discurso do Templo, a não ser que seja um interlúdio simbolizando o fim calamitoso de impiedade e rebelião. Jeremias é proibido de interceder por Judá, por causa da sua persistência na idolatria, que agora tem de ser julgada. Jovens e adultos participam com o mesmo entusiasmo dos rituais *à rainha dos céus*, sem dúvida a deusa assírio-babilônica Istar (veja observação a **44**: 17). Parece que havia variações deste culto no Egito e em Canaã. A palavra *bolos (kawwānīm)* é de origem não-hebraica, e aparece outra vez somente em **44**: 19, onde o mesmo culto é descrito. Esta contaminação flagrante da fé dos ancestrais será punida com muita severidade.

Obediência, não sacrifícios (7: 21-28). Todos os ritos sacrificiais são sem valor se as exigências de obediência e pureza moral da aliança são ignoradas. Jeremias não está repudiando o valor dos sacrifícios, mas está denunciando os maus e apóstatas que fizeram dos rituais um fim em si mesmo, desta maneira abusando das formas do culto.[15] Quando a aliança do Sinai foi instituída Deus exigiu do seu povo que lhe fosse obediente e adorasse somente a Ele. Somente depois de estipuladas estas duas coisas Deus prescreveu e desenvolveu um sistema de sacrifícios. A referência (22) não nega que houve sacrifícios no período passado no deserto, mas mostra como era fundamentalmente importante para Israel guardar o que a aliança estipulava (cf Am 5: 21-25, Os 6: 6, Mq 6: 1-8, Is 1: 10-17). Parecia a Jeremias que não havia mais nenhuma relação entre os sacrifícios e um coração arrependido, divisão consequente do retrocesso e da deterioração da sociedade de seu tempo. A obediência é obrigatória também para as

15 Cf J. A. Motyer, *NDB*, pg. 1325/6.

pessoas da nova aliança, seguindo o exemplo de Cristo (Fp 2: 8).

25-28. Jeremias menciona com freqüência a persistência de Deus (7: 13, 25: 3s, 29: 19, 35: 14s, 44: 4), para mostrar que o objetivo do Pai é levar seu povo para longe do caminho que leva à destruição. A tragédia de Israel é sua recusa teimosa em deixar-se guiar. A verdade que morreu em seu meio era a da fé que se manifesta em ações de justiça (cf Hc 2: 4, Rm 1: 17, Gl 3: 11, Hb 10: 38); esta é tão necessária na antiga aliança quanto na nova (cf Tg 2: 26).

Convite à lamentação (7: 29 - 8: 3). O discurso conclui descrevendo o pecado de Judá e o castigo a que ele está destinado. O povo tem de começar imediatamente a se lamentar, cortando seu cabelo (29, cf Mq 1: 16, Jó 1: 20), porque Deus o tinha rejeitado assim como o povo o tinha desprezado. Colocar os ídolos odiosos no Templo (2 Rs 21: 5) era o supremo sacrilégio. O vale de Tofete (31), ao sul de Jerusalém, tinha sido palco de rituais pagãos no tempo de Manassés (2 Rs 23: 10). O nome *Tofete* provavelmente vem da palavra aramaica *tĕpaṯ*, "lugar do fogo", enquanto que Ben-Hinom deve ter sido o nome do antigo proprietário do vale. O sacrifício de crianças era um dos principais rituais do culto a Moloque, praticado por amonitas e outros, e a lei mosaica o proibia terminantemente (Lv 18: 21, 20: 2-5). Os israelitas serão eles mesmos massacrados pelo inimigo invasor, por sua idolatria.

33-34. O profeta traça um quadro do terrível castigo da nação. Corpos insepultos, servindo de pastos para aves de rapina e roedores, era um horror indizível para os antigos hebreus. Por ironia, seu santuário passaria a ser seu cemitério, quando a querida pátria fosse destruída.

8: 1-3. Ainda mais horrorosa é a promessa de que os invasores exumarão os restos dos habitantes de Jerusalém enterrados anteriormente. Este ato bárbaro pode ser um insulto intencional à comunidade, ou pode ter o objetivo de descobrir valores supostamente enterrados com os mortos. Pode também ser por acaso, quando da construção de uma rampa antes do último assalto à cidade, apesar de isto ser mais improvável. O sentido parece ser expor deliberadamente os devotos caídos às divindades astrais que antes adoravam, que assim são demonstradas como sem poder para evitar a humilhação e a indignação que são descritas. Uma observação final lembra os judeus de que os restos mortais serão como esterco sobre a terra. E muito mais miserável seria o destino dos sobreviventes do que o dos mortos.

Povo desobediente e idólatra (8: 4-9: 1, TM 8: 4-23)

O profeta descobre na apostasia arrogante e voluntariosa do seu povo algo contrário à natureza. Ele conclui que o povo está suprimindo deliberadamente o instinto de obedecer as ordenanças divinas, para poder perpetrar os rituais imorais da religião canaanita. Jeremias fica enojado com os pecados de Judá, de tão vários e múltiplos que são, e lamenta o seu destino.

4-7. Esta seção poética que trata da tragédia de uma nação satisfeita consigo mesma, que vai direto para a destruição, começa com um jogo com a palavra *šûḇ*, "voltar-se" e "retornar". Pessoas normais no fim aprendem dos seus erros, mas os judeus nunca tiram proveito das suas experiências, porque são teimosos e obstinados. Ainda há tempo para que eles se salvem, se se arrependerem. Mas a tragédia é que enquanto os pássaros seguem fielmente seu instinto migratório, os israelitas se recusam com persistência a corresponder ao amor da aliança. O *juízo* é qualquer coisa decretada por Deus, tanto o instinto das aves migratórias quanto as diretrizes para a direção do homem. Jeremias acha inacreditável que um povo pode se comportar tão contra a natureza em relação ao seu Criador.

8-12. Estes versículos mostram como os responsáveis pelo culto em Jerusalém levaram toda a nação para caminhos errados, alegando estar fazendo o que a Torá (instrução, direção) manda. Temos aqui a primeira referência no Antigo Testamento aos escribas como uma classe profissional. I Cr 2: 55 dá a idéia de que eles estavam organizados em famílias ou sindicatos, e eles estavam ativos como grupo no tempo de Josias (2 Cr 34: 13). Eles existiam desde o tempo de Moisés, e no começo da monarquia estiveram sob as ordens de Ezequias (cf Pv 25: 1). No sétimo século a.C. Israel possuía uma Torá escrita, e era obrigação clara dos escribas estudá-la e expô-la. Já a esta altura havia mestres sem estudo e preparo que distorciam a Escritura, para sua destruição e de outros (2 Pe 3: 16). A LXX omite os vv. 10-12, muito parecidos com 6.12-15. Este tipo de repetição é frequente em Jeremias.

13-17. Infelizmente, quando vier a calamidade, não haverá remanescente *(nem uvas... nem figos)* para preservar a fé dos ancestrais. O TM no fim do v. 13 não está bem claro; talvez se traduza: *Eu lhes darei os que passarão sobre eles,* como julgamento do seu pecado. Os judeus propuseram fugir para as cidades fortificadas, para se protegerem, mas Deus já decretou a sua ruína, simbolizada por um pote de água venenosa. Os ensinamentos do v. **11** provaram ser totalmente falsos. As riquezas da parte norte do país já foram pilhadas.

Jeremias chora sobre Jerusalém (8: 18 - 9: 1, TM 8: 18-23). Estes versículos evidenciam a agonia intensa por que Jeremias passou quando contemplou a ruína do seu povo. Sua tristeza provinha do conflito entre seu amor pela pátria e sua fidelidade total aos mandamentos de Deus. A palavra *maḇlîgîṯî*, a primeira do v. **18**, é intraduzível. Talvez ela pertença ao fim do v. **17**, e alguns manuscritos dividem-na em duas palavras: *mibbᵉlî gᵉhôṯ, sem recuperação.* A picada da cobra é fatal. E o v. **18**, assim corrigido, começaria: *A tristeza tomou conta de mim.* O profeta fala como se o cativeiro já tivesse ocorrido, fazendo os cativos perguntar por que Jerusalém foi rebaixada assim. Não haverá colheita para aliviar a fome que vem, nem profetas ou homens justos para curar a nação da sua doença. Gileade era fa-

mosa no tempo dos patriarcas por suas resinas balsâmicas (Gn 37: 25), mas não está claro aqui a que tipo de bálsamo o profeta se refere.[16] Ainda não houve recuperação da saúde de Judá porque seu espírito continua impenitente.

Corrupção e ruína de Judá (9: 2-16, TM 9: 1-25)

Jeremias faz uma lista dos pecados do seu povo, numa passagem muito comovente, e chora a destruição que virá inevitavelmente, por causa da apostasia continuada.

2-3. Jeremias passa da figura de alguém que chora sem parar como uma fonte perene para uma pessoa ansiosa para escapar à corrupção. Para ele é preferível viver no deserto a ver as coisas degradantes que acontecem na cidade. O hebraico do v. 3 (TM v. 2) está mal traduzido em nossas versões, e poderia soar assim: *Como um arco eles curvam a sua língua; falsidade é o seu arco. Eles foram bem sucedidos na terra, mas não no interesse da verdade. Vão de um mal a outro...* O pecado de Judá provém de um desprezo proposital de Deus (cf Jz 2: 10, Os 4: 1).

4-7. Vendo como Judá era traiçoeiro e infiel para com Deus, Jeremias compreendeu que cada um era Jacó *(enganador).* As palavras *ʿāqōḇ yā' qōḇ (não faz mais do que enganar)* são um trocadilho com o nome de Jacó (Gn 27: 36). Mentira, engano, traição, adultério e idolatria eram pecados cotidianos em Judá, e o povo literalmente tinha se cansado de praticar o mal. Continuavam rejeitando o Deus que se tinha revelado na história, e tinham de ser punidos por terem traído o amor da aliança. Deus não tinha escolha: tinha de fazer seu povo passar pela prova do sofrimento.

8-11. A calamidade de uma nação apóstata que caminha diretamente para a destruição provoca fortes emoções em Jeremias. Ele descreve a destruição de Judá em cores vivas, retratando as *pastagens do deserto* assoladas, onde antes o gado pastava normalmente (Êx 3: 1), e por onde vagavam aves e animais (cf 4: 25). Em breve somente chacais habitariam nas ruínas (cf 10: 22, 49: 33, 51: 37). A cena nos lembra Jeusus lamentando o destino de Jerusalém, alguns séculos mais tarde (Mt 24: 1-28, Mc 13: 1-23, Lc 21: 5-24); as causas espirituais da destruição ainda eram as mesmas.

12-16. O lamento e o vôo dos pássaros sem dúvida seriam palavra suficiente para o sábio, mas o povo é tão cabeçudo e ansioso por viver segundo os costumes pagãos, e não segundo o padrão da aliança, que esta mesma teimosia os lançará na ruína. A opinião geral sobre os deuses canaanitas é que eles eram governados por El e sua esposa Aserá. Filho mitológico destes dois era Baal, o deus da fertilidade, uma divindade cósmica que em alguns textos ugaríticos aparece como o maior deus do panteão canaanita. Este culto lascivo com suas orgias tinha atraído muitas gerações de

16 Para bálsamos, v. J. D. Douglas, *NDB* pg. 192; R. K. Harrison, *Healing Herbs of the Bible* (1966), pgs. 17ss.

israelitas. Agora Jeremias aponta o dedo para a maldade dos pais que encorajaram seus filhos a pecar; o resultado final é castigo (Êx 20: 5), descrito aqui figuradamente por *absinto* e *água venenosa*. O salário do pecado sempre é a morte (Rm 6: 23).

17-22. Jeremias toca uma corda sensível comparando a morte com um ceifeiro horrível. Lamentando a destruição de Jerusalém ele intensifica o quadro da desolação chamando as *carpideiras* profissionais (17), para que chorem bem alto. Estas pessoas geralmente seguiam atrás do caixão, em um funeral, lamentando a alta voz o passamento do defunto (cf Mt 9: 23). Agora experimentarão o real significado do luto pessoal, porque a morte viera reclamar suas vítimas em Judá sem respeitar idade ou sexo. A alusão pode ser a uma epidemia, que facilmente surgia num cerco, mas isto é, no mínimo, incerto em uma passagem poética. A LXX omite as primeiras palavras do v. 22.

23-26. Nesta situação de crise, o único descanso do sábio é conhecer a *misericórdia (ḥeseḏ)* e a *justiça* de Deus (cf 1 Co 1: 31, 2 Co 10: 17). *Ḥeseḏ* é usado geralmente no Antigo Testamento para o amor da aliança (benevolência, amor constante, devoção fiel), pois Deus está dando ênfase em sua firmeza moral, contrastando-a com a infidelidade do seu povo. Em um adendo Jeremias afirma que os judeus, mesmo circuncidados no corpo, não tinham se dedicado interiormente aos ideais espirituais do Sinai, procurando o prazer em vez de glorificar a Deus em corpo e espírito (1 Co 6: 20), de forma que não eram melhores que seus vizinhos pagãos. Só poderiam esperar punição. O grupo de nações mencionado, possivelmente, formou uma aliança contra a Babilônia, sob a liderança do Egito. Cortar o cabelo nas têmporas (49: 32) era proibido pela lei (Lv 19: 27); a referência pode ser a algumas tribos árabes que faziam isto para honrar a Baco (Heródoto iii. 18).

Os ídolos não têm poder (10: 1-16)

Este poema é uma denúncia sarcástica da idolatria, por alguém que viu suas piores conseqüências em primeira mão. Foi sugerido que a passagem é obra de Isaías (cf Is 40: 18-20, 41: 7, 44: 9-20, 46: 5-7), devido à semelhança da construção. A idéia não se desenvolve com regularidade, como nos vv. 6-9, e o v. 11, escrito em aramaico, pode ser uma interpolação explicativa. A LXX omite completamente os vv. 6-8 e 10, e põe o v. 9 depois da primeira parte do v. 5, numa tentativa óbvia de construir uma sequência de pensamento melhor. Talvez Jeremias estivesse citando máximas cunhadas por Isaías em relação ao culto a ídolos, mas, em qualquer caso, a profecia como um todo mostra que Jeremias conhecia de primeira mão a natureza depravada do culto canaanita, não precisando, por esta razão, emprestar nem experiência nem vocabulário dos seus precursores profetas. Por isto parece improvável que alguém que não Jeremias escreveu esta seção.

1-5. Aqui são ilustrados os perigos de viver segundo os costumes pagãos. Estes conceitos muitas vezes levam a uma má interpretação dos acontecimentos naturais e tendem a separar a mente da realidade, como é o caso da astrologia. Adoração de ídolos transforma em assunto material o que deveria ser uma experiência espiritual, e encoraja o espetáculo ridículo de pessoas venerando suas próprias criações inúteis. O v. 5 está bem assim: *Eles são como um espantalho em pepinal,* cf Baruque 6: 70.

6-10. A posição e a autoridade que ídolos eventualmente têm, eles recebem somente de homens; o Deus vivo de Israel, todavia, é único em todos os *reinos* (IBB, 7), soberano sobre o mundo. O v. 8b está mal traduzido; literalmente seria: *Ensino de vaidades é a própria árvore.* O significado é que a instrução recebida de ídolos não tem mais valor que os próprios. Por esta razão não se pode esperar nada de valor moral ou espiritual destas coisas materiais. *Társis* era o limite ocidental do mundo antigo, talvez Tartesso na Espanha, que exportava prata, ferro, chumbo e estanho para Tiro (Ez 27: 12). *Ufaz* (cf Dn 10: 5) é desconhecida como cidade, e pode ser um termo metalúrgico para "ouro refinado" (cf 1 Rs 10: 18, *mūpaz*), semelhante à definição de ouro puro de 2 Cr 9: 17 *(zāhāḇ ṭāhôr).* Por mais atraentes que sejam, os ídolos são feitos por homens, e nunca podem possuir a vitalidade de um Deus vivo e verdadeiro.

11-16. O v. 11 está em aramaico, e pode ser um provérbio popular contra o politeísmo. Alguns intérpretes judeus acham que ele fazia parte de uma carta enviada a Jeoaquim em Babilônia, ensinando-o como combater a idolatria, mas isto é duvidoso. Os vv. 12-16 são uma descrição poética poderosa do único Deus verdadeiro em sua atividade criadora (cf Is 40: 12-17). Estes feitos provam a soberania de Deus sobre o mundo, e seu lugar na vida do seu povo como sua única força e apoio. Parece que faltam diversas palavras no v. 13, a LXX omite completamente a primeira parte. Na repetição em 51: 16, entretanto, a LXX não a omite. *A porção de Jacó (o criador de Jacó)* não é nenhum outro senão o próprio Deus, que ainda permanece fiel às promessas da aliança, apesar de Israel tê-lo rejeitado há muito. Os vv. 12-19 são repetidos em 51: 15-19.

A proximidade do exílio (10: 17-25)

A catástrofe predita há tanto tempo agora está às portas de Jerusalém, e a sociedade judaica está à beira do colapso. Jeremias afirma que o castigo será na medida em que Judá o poderá suportar.

Passou a hora de se lamentar, e a viagem para Babilônia tem o seu início. Judá recebe a ordem de levantar sua trouxa de pertences (17) e partir para a longa caminhada para o cativeiro. Este é o momento em que as pessoas são expulsas da sua terra, recebendo sua justa recompensa. Os vv. 19 e 20 expressam na linguagem dos semi-nômades a desolação apavorante da nação, comparada com uma tenda caída. A principal causa da calamidade

são líderes incompetentes *(pastores,* 21, cf 2: 8). Veja Is 54: 2 sobre a esperança de restauração. A atividade de Babilônia (22) indica que a desgraça está próxima, o que evidentemente levou Jeremias a contestar, até à exaustão, a fraqueza moral básica do homem e sua incapacidade correspondente de vencer a tentação com eficácia e andar retamente diante de Deus. Por isto ele ora para que o julgamento divino seja aplicado sem severidade excessiva, e não com raiva (cf 46: 28). Este destino deveria ser guardado para as nações pagãs que pilharam os israelitas no passado, incluindo presumivelmente, as que Deus usou em sua cólera para castigar Judá e Israel, já que elas excederam o que Deus lhes ordenara, em sua índole vingativa. Jacó teve de ser punido desta maneira como conseqüência trágica da sua apostasia continuada. Os servos do pecado recebem invariavelmente a recompensa que lhes cabe (Rm 1: 18).

O profeta e a aliança (11:1-12:17)

Esta importante seção da profecia contém a quarta mensagem de Jeremias, acrescida de um apêndice (12: 7-17). O tema central é uma advertência a Judá, para que seja fiel às determinações da aliança, senão o julgamento prometido desabaria sobre ele. Foram sugeridas duas datas para esta passagem. A primeira a relaciona com o tempo de Jeoaquim, talvez pouco antes da vitória de Nabucodonosor sobre o Egito em Carquemis em 605 a.C. A segunda a coloca depois da descoberta do rolo da lei por Hilquias, nos dias de Josias, por volta de 621 a.C., relacionando-a com a reforma religiosa em andamento (2 Rs 22-23). A maioria dos eruditos atualmente aceita este segundo ponto de vista.[17] As reformas eram um chamado de volta às tradições da religião mosaica, e um ataque certeiro contra as formas pagãs de culto. De acordo com 2 Cr 34 antes que o rolo fosse descoberto o culto já estava sendo centralizado em Jerusalém Como resultado, os ritos corruptos da religião canaanita sofreram uma interrupção nos santuários locais. Jeremias pode ter aproveitado a oportunidade da leitura pública da lei para chamar a atenção de Judá para as disposições da aliança do Sinai. A natureza e o conteúdo preciso do rolo, no entanto, são desconhecidos até hoje.

11: 2-5. A *aliança* é o acordo histórico feito séculos antes no Sinai, no qual Deus prometeu suprir todas as necessidades materiais e espirituais da nação que surgia, recebendo em contrapartida adoração e obediência indivisas. O direito de Israel à terra prometida estava baseado na proposição, aceitação e ratificação destas condições (cf Dt 29: 1 e Mt 28: 69). Quem ignorar o que a aliança estipula é *maldito* (3). Os tratados internacionais do antigo Oriente Próximo normalmente continham uma seção de bênçãos e maldições, que aconteceriam se o tratado fosse honrado ou não. As

17 Cf *HIOT*, pg. 804 n. 11.

divindades pagãs quase sempre eram invocadas como testemunhas nestas cláusulas, e respeitadas depois como agentes que executavam o disposto. Identificando-se com a reforma de Josias, Jeremias sentiu profundamente a falta de submissão da nação às obrigações da aliança do Sinai. Tendo deixado para trás uma ***fornalha*** de fundir ferro (4), referência aos grandes sofrimentos da escravidão (cf Dt 4: 20, Is 48: 10), o povo deveria ter tomado cuidado para evitar outra. Jeremias sublinha que a obediência era o centro do que a aliança exigia, e passa a recapitular a essência daquele acordo, expressando sua concordância com a palavra familiar *Amém*, "que seja assim". O amém se aplica igualmente às maldições do v. 3, como em Dt 27: 15-26. Deus tinha mantido suas promessas (Dt 6: 3, 11: 9, 26: 9), mas o povo tinha negligenciado as suas. A suprema obediência de Cristo à vontade do Pai (Fp 2: 8) faz com que a submissão de cada um a Deus seja obrigatória para o crescimento no espírito de Cristo (cf Rm 6: 13).

6-8. Para desviar o terrível destino do cativeiro, as responsabilidades da aliança têm de ser difundidas em todo o país. A LXX omite os vv. 7-8, exceto a frase *Mas não atenderam.* As *palavras* são os *termos* da aliança que descreviam as penalidades cabíveis quando da violação das disposições. Na opinião de Jeremias, impor uma aliança externa seria de pouco utilidade se todos os participantes não concordassem com ela de todo o coração. O acordo do Sinai na prática tinha caducado, porque os israelitas tinham violado suas disposições com sua apostasia. Somente uma conversão espiritual verdadeira poderia dar vida nova às formas moribundas da aliança, e já que esta condição claramente não estava sendo preenchida o profeta não tinha outra escolha que não anunciar a proximidade da catástrofe.

9-13. A nação tinha se revoltado contra as leis de Deus, mas a conspiração não era formal. Os ritos depravados da fertilidade eram tão atraentes, a resultante idolatria de Israel tão difundida, que parecia que o povo estava se amotinando deliberadamente para renunciar às obrigações da aliança e desposar a apostasia. O v. 10 mostra como as proibições de Josias foram temporárias, e o v. 13 mostra como havia incontáveis deuses e santuários pagãos (cf 2: 28). Para o significado de ***coisa vergonhosa*** veja observações a 3: 24.

14-17. Jeremias é proibido de interceder por uma nação idólatra que insiste em venerar a Baal. O v. 15 não pode ser traduzido de maneira inteligível. Uma sugestão é: *O que minha amada tem a ver com minha casa, depois de ter praticado planos perversos? Podem votos e carnes sacrificadas remover sua perversidade? Estarás contente quando o desastre te atingir?* Sacrifícios rituais não oferecem imunidade da calamidade. O baixíssimo grau da corrupção moral somente pode ser corrigido com castigo. O v. 16 também precisa ser reconstruído à luz da LXX. Os ramos consumidos são uma alusão a uma árvore danificada por um raio.

18-23. Estes versículos descrevem a hostilidade que Jeremias encon-

trou entre as pessoas da sua cidade natal. Os sacerdotes de Anatote tinha vivido ali desde o tempo de Salomão (1 Rs 2: 26s), e estavam excluídos das funções sacerdotais em Jerusalém por força das circunstâncias. Talvez sua oposição tenha sido provocada por sua inveja, por Jeremias apoiar as reformas de Josias. Apesar de Deus ter advertido o profeta, seu relacionamento com as pessoas de Anatote era o de um animal que está completamente alheio às intenções do seu dono de matá-lo. O ressentimento surgiu evidentemente quando Jeremias, filho de sacerdotes, apoiou ativamente a extinção dos santuários locais pela legislação de Josias. Por isto os homens da terra queriam destruir a árvore profética *com o seu fruto*. Uma tradução alternativa seria "fazendo sua seiva escorrer", lendo *b^{e}lēḥô* ("em sua seiva") em vez de *b^{e}laḥmô* ("Com sua prole"). Como observou outro Cordeiro de Deus, os inimgos do homem serão os da sua própria casa (Mt 10: 36). Jeremias, no entanto, é encorajado a não parar de profetizar, porque nenhum dos conspiradores sobreviveria. De acordo com Ed 2: 33, 128 homens de Anatote retornaram a Judá depois do exílio.

12: 1-6. Estes versículos são uma introdução à afirmação formal sobre o problema dos maus que prosperam. Não recebemos uma resposta para a questão por que os perversos prosperam, como em nenhum lugar da Escritura. Em vez disto Jeremias é instruído a se preparar para um ataque ainda maior à sua fé e sua coragem. A afirmação se baseia no conceito de que Deus é justo e irrefutável em discussão, mas aberto a pedidos. A figura da plantação, um sinal de estabilidade (Is 40: 23, Sl 1: 3), mostra que a prosperidade não vem por acaso, mas faz parte da provisão que Deus faz para suprir as necessidades humanas (Mt 5: 45, Lc 6: 35). Usando o nome divino com freqüência na conversa, as pessoas são hipócritas, espiritualmente divorciadas de Deus. Compare com Is 29: 13 como aparece em Mt 15: 8 e Mc 7: 6 citado por Jesus. Sua maldade é ainda mais horrível em comparação com a fidelidade de Jeremias, e ele quer saber por quanto tempo ainda este comportamento ficará sem castigo, já próximo do desespero. Deus responde que o que ele já sofreu não é nada comparado com o que ainda vem. Se ele já tropeçou em sua terra natal, como poderia esperar coisa melhor em Jerusalém? Junto com Jeremias, Cristo e Paulo, a maioria dos cristãos tem de enfrentar uma "experiência de Jerusalém", se quiserem que seu testemunho tenha um efeito mais do que local. A *floresta* do Jordão (IBB *soberba*) era a planície de aluvião do rio, coberta de vegetação densa *(gā'ôn)*.Era covil para animais selvagens, inclusive o leão asiático, antes do exílio (cf *49: 19*) e na primavera ela ficava parcialmente inundada (Js 3: 15). Sua família clamando justiça atrás dele é uma pequena amostra da perseguição que o profeta ainda enfrentará, como se ele fosse um fugitivo que tem de ser capturado.

7-13. Agora Jeremias fala da devastação que a terra vai sofrer. Traduzindo os verbos como perfeito profético, a referência é a uma catástrofe

futura como se ela já tivesse acontecido. Isto pode ainda ter sido uma resposta de Jeremias aos perversos que, prósperos no presente, estão na verdade à beira do desastre. Assim como a família de Jeremias o tratou, a nação tratou a Deus, hostilizando e desafiando aquele que seus pais tinham jurado obedecer. Novamente, assim, o profeta é capaz de sentir a tristeza e o desapontamento de um Deus que é forçado a rejeitar o seu povo. Judá rebelde será agora visível como *uma ave de várias cores* (outra tradução: "toca da hiena"), cuja plumagem incomum provoca a inimizade de outros predadores. Assim, os habitantes do reino do sul, sendo diferentes de outros povos, seriam atacados por estes, e *a porção que era o prazer* de Deus deixará de existir. Os *pastores* são os líderes (cf 2: 8) que lideraram mal, e eles verão sua pátria destruída quando Deus julgar a nação.

14-17. Esta seção menciona o destino que sobrevirá aos vizinhos dos israelitas, por causa do seu comportamento predatório. Se eles se arrependessem, seu exílio seria curto. A menção é à Síria, Moabe e Amom, que serão punidos pelo mesmo adversário que Judá, ou seja, Babilônia. Falando às nações o profeta estava cumprindo sua comissão divina (1: 10). Jeremias reconheceu, como os profetas do oitavo século a.C., que Deus era o Governador Supremo, Juiz da terra. Ele estenderia aos povos pagãos as bênçãos da aliança se eles repudiassem as divindades relacionadas com Baal e jurassem pelo Deus vivo. A natureza condicional da profecia pode ser vista nos vv. 15-17, que ao mesmo tempo repetem as promessas de Dt 4 e 29-30.

Cinco advertências (13: 1-27)

Podemos datar os vv. 18-19 em 597 a.C. (cf 2 Rs 24: 8, 12), e os restantes por volta de 600 a.C. Vemos uma nação que poderia ter vivido em um relacionamento estreito com Deus, corrompida por influências religiosas pagãs. O nível de discernimento espiritual de Judá estava terrivelmente baixo, e o orgulho intencional permeava todas as áreas da sociedade, produzindo uma nação rebelde e apóstata, que caminhava diretamente para a destruição.

1-11. **A Primeira advertência**, representada pela parábola vivida do cinto de linho apodrecido, deixou claro que a idolatria, com a corrupção moral que ela traz consigo, seria a ruína do povo. A nação tinha vivido muito perto de Deus em outros tempos, mas tinha apodrecido pela apostasia recente e teria de ser jogada fora. O simbolismo do profeta se baseia na utilidade de coisas da vida diária. O *cinto* era uma das roupas mais íntimas, sempre junto do corpo e servindo de camiseta de corpo inteiro. Se tivesse sido imerso em água ficaria mais macio e flexível. Simbolicamente, a nação tinha de ser protegida de todas as influências corrutoras. Se *Perat* é o Eufrates literal, tipificando a terra do cativeiro, então Jeremias fez uma viagem de pelo menos 800 quilômetros. Pode também tratar-se da cidade de Pará (Js 18: 23), a uns cinco quilômetros a nordeste de Anatote, no atual

Uadi Fará. A *fenda* provavelmente estava perto de Carquemis, se Jeremias foi mesmo até o Eufrates. O cinto apodrecido indica que Judá seria humilhada em seu orgulho e punida por sua idolatria. Deus queria que o povo estivesse bem perto dele, leal e fiel, mas ele provocou seu destino de ruína pela intimidade com divindades pagãs.

12-14. **A segunda advertência** é uma parábola sobre jarros de vinho. O *nēḇel* era o maior recipiente de argila usado para guardar vinho (cf Is 22: 24, 30: 14, Lm 4: 2).[18] Talvez esta parábola tenha sido um provérbio que era contado entre os amigos do vinho do sétimo século a.C. O profeta compara os jarros ao povo bêbado, cheio do vinho da ira de Deus, que não estaria limitada a Judá (cf 25: 15). A embriaguez era um dos principais problemas sociais do antigo Oriente Próximo, apesar de o teor alcoólico das bebidas da época ser bem inferior ao das nossas. O problema era acompanhado por diversos males, como no caso de Noé (Gn 9: 21-25), Nabal (1 Sm 25) e outros. Excessos na bebida eram uma característica do culto pagão canaanita. O Novo Testamento adverte do alcoolismo, incentivando as pessoas a se revestir de Cristo, em lugar disto (Rm 13: 13s), e encher-se do Espírito de Deus (Ef 5: 18). Jeremias destaca que na crise que está às portas as pessoas se comportarão como se estivessem bêbadas, incapazes de distinguir amigo de inimigo ou de se defender (cf 25: 15-28, Ez 23: 31-34, Is 51: 17, Sl 60: 3), assim como o álcool afeta a capacidade de julgar e prejudica a movimentação.

15-17. **A terceira advertência** é contra orgulho e arrogância em relação a Deus. A glória deve pertencer ao Criador de Israel, não a Baal; a nação é incentivada a prestar atenção às lições simbólicas do que já foi dito. O povo já se comportava como viajantes descuidados, tropeçando na penumbra, procurando desesperadamente um abrigo para a noite; o profeta os convoca a retornar a Deus antes que a escuridão da catástrofe os engula. Na idéia dos gregos, *hybris*, o pecado do orgulho, tentava os deuses a matar a pessoa orgulhosa. O Novo Testamento alista o orgulho junto com outros vícios que procedem do interior do homem (Mc 7: 22), contrastando-o com humildade (Tg 4: 6, citando Pv 3: 34; 1 Pe 5: 5). Para Paulo o pecador orgulhoso era um produto típico da sociedade pagã depravada; Jeremias pensa da mesma forma.

18-19. **A quarta advertência** é um lamento sobre o rei e a rainha-mãe, Jeoaquim (cf 22: 26) e Neusta (2 Rs 24: 8). O rei tinha somente dezoito anos, daí a importância da rainha-mãe no governo. O Antigo Testamento dá somente os nomes das mães dos reis de Judá, nunca de Israel, por razões desconhecidas para nós. Pedindo a estes personagens reais que renunciem ao trono, o profeta os estava repreendendo por seu desprezo pela

18 Veja J. L. Kelso, *The Ceramic Vocabulary of the Old Testament* (1948), pg. 26 e fig. 5, pg. 47.

mensagem, como líderes do povo. A palavra hebraica *Negeb* significa "seco", não *sul*, apesar de o Neguebe ficar ao sul da estrada de Gaza para Berseba, estendendo-se até as terras altas da península do Sinai. As cidades daquela área seriam bloqueadas, para evitar que entrassem os que fugiam da fúria dos invasores. O exílio total (19) é exagero poético, porque somente os líderes em potencial e os artesãos capazes foram levados para Babilônia. Estes, entretanto, representavam toda a nação. O princípio da representatividade serve de base para todo o sistema de sacrifícios hebraico, e teve sua expressão suprema na obra de Cristo na cruz (cf Jo 11:50-52).

20-27. A quinta advertência é uma última lembrança de que a punição é uma conseqüência inevitável da persistência voluntária no pecado. O texto hebraico apresenta algumas dificuldades. No v. 20 o sujeito é Jerusalém (LXX). O v. 21 poderia ser traduzido assim: *Que dirás quando ele* (Deus *nomear teus superiores aqueles amigos que tu mesmo escolheste como senhores?* Estes, claro, eram os babilônios, que tinham sido aliados de Judá diversas vezes. Como os crentes nominais de todas as épocas, o povo não cria que tal calamidade fosse atingí-lo. Porém Jeremias lhe coloca firmemente a responsabilidade nas costas, prometendo-lhes a mesma vergonhosa desgraça pública das prostitutas (cf 13:**16**, Os 2:10). Os *calcanhares* são outro eufemismo; uma tradução mais literal seria "corpo desonrado" *(sofrem violência)*. O v. 23 mostra como é impossível para a nação modificar seus caminhos idólatras, razão pela qual ela tem de arcar com todas as conseqüências do castigo. A ironia em tudo isto é que o castigo será inflingido pelo mesmo povo que Judá andou cortejando. Por causa da sua permissividade, em relação às obras infrutíferas das trevas, Judá seria exposta publicamente como a prostituta corrompida que era, por aquele que antes a desposara em seu amor da aliança. Esta calamidade demoraria ainda alguns anos, antes de vir, mas sua sombra já escurecia como um mau agouro o reino do sul.

Intercessão e resposta na emergência (14:1-22)

Poesia e prosa se alternam neste diálogo entre Deus e Jeremias, em que o profeta intercede incertamente por Judá e tenta desculpar seu comportamento.

1-6. A Palestina estava acostumada a secas ocasionais, que eram parte da maldições da aliança, junto com a fome (Dt 28:23s). A passagem pode descrever uma estiagem prolongada ou uma série de secas curtas mas severas, com suas conseqüências devastadoras. A calamidade tinha atingido todo o país, pressagiando destruição completa. As pessoas estavam cobrindo suas cabeças, lamentando (2 Sm 15:30). Toda a pecuária tinha cessado, alguns animais estavam até abandonando suas crias por falta de pasto. Mesmo reconhecendo claramente o desprazer divino que se manifestava, Judá se recusava a se arrepender e se reabilitar, retratando de maneira tocante os

que estão perdidos no pecado e alienados das promessas da aliança (cf Ef 2: 12. Apesar das ordens contrárias de Deus, Jeremias é tomado a tal ponto de angústia por seu povo que ora por sua libertação.

7-10. O profeta sabe que quem confessa recebe perdão (1 Jo 1: 9), i e, já que a nação não quer reconhecer seu pecado, Jeremias quer fazê-lo substitutivamente. O profeta vê Deus como um viajante que não se interessa pelos habitantes do país pelo qual está passando, mas Deus responde insistindo em seus direitos da aliança.

11-12. Deus proíbe Jeremias mais uma vez de interceder por Judá, porque ele ignorará seus pedidos (cf Os 8: 13). *Espada... fome... peste* é uma combinação que aparece sete vezes no livro todo.

13-16. Jeremias faz uma tentativa frustrada de explicar os defeitos dos seus compatriotas iludidos, mas em resposta Deus castiga os responsáveis pelos prejuízos, os profetas falsos, e considera seus pronunciamentos *visão falsa, adivinhação, vaidade e engano* (14). Este enganadores serão os primeiros a sofrer, seguidos pelo povo todo, que se deixou enganar. Ficar insepulto era uma das coisas mais horríveis que poderia acontecer a alguém. Jesus predisse que no fim da era cristã surgirão novamente muitos profetas falsos (Mt 24: 11, Mc 13: 22).

17-22. Jeremias repete mais uma vez a sua súplica, fazendo como Abraão (Gn 18: 23-33), Moisés (Êx 32: 11-13) e Samuel (1 Sm 7: 5-9). A última parte do v. 18 é obscura, mas pode significar: *eles partiram para uma terra que não lhes era familiar.* Em redor só há devastação e morte, o triste castigo da idolatria, e Jeremias, num grito de angústia, confessa o longo período de apostasia, sabendo que se Deus abandonasse o amor da aliança, tudo estaria perdido para Judá.

A resposta definitiva (15: 1-9)

Deus se recusa com determinação a retirar o castigo. Moisés e Samuel tinham tido sucesso em sua intercessão pelo pecaminoso Israel (Êx 32: 11-14; Nm 14: 13-24; Dt 9: 18-20, 25-29; 1 Sm 7: 5-9; 12: 19-25), mas eles tinham conseguido primeiro que a nação cooperasse, e Jeremias não.

1-4. Judá, o pária espiritual, está pré-condenado a *morte, espada, fome e cativeiro.* Os corpos mortos serão ainda humilhados por cachorros, aves de rapina e outros predadores (cf 19: 7, 34: 20), tudo isto por causa da idolatria grosseira de Manassés (cf 2 Rs 21: 10-15, 23: 26, 24: 3).

5-9. Jerusalém rejeitou a Deus com tanta perseverança que ele não pode ter compaixão por mais tempo, como no passado. Judá tinha sido sacudido como um feixe de cereal, para que o vento levasse a palha, mas em vão. A privação atingiu a todos, mas sem efeito, mesmo quando as viúvas já eram mais que a areia do mar (cf 2 Cr 28: 6). A mulher que tivesse sete filhos (ou seja, muitos, cf 1 Sm 2: 5) entrava em estado de choque, pressagiando o destino que teria Jerusalém, a cidade-mãe de Judá. As palavras de

Cristo em Lc 23:28-31 são semelhantes.

Lamentação e réplica (15:10-21)

Esta seção confessional fornece uma visão do mais profundo interior do coração do profeta. Ele está separado do seu povo por causa do seu testemunho, mas ele também não tem escolha se não proclamar a palavra de Deus a uma nação teimosa. Ele é um homem só, triste, mas que tem a alegria de Deus viver em seu coração.

10-14. Profundamente emocionado, o profeta reflete sobre seu destino e expressa o desejo de nunca ter nascido, reclamando que apesar de ter vivido uma vida justa todos os amaldiçoam. Isto não é surpreendente, considerando os ataques amargos que ele fazia contra seus compatriotas. No futuro, quando vier a calamidade, seus antigos opositores correrão a ele, pedindo que ele interceda em seu favor **21:1-6, 37:3, 42:1-6.** Os vv. 11-14 apresentam alguns problemas textuais, e parecem se basear em **17:1-4** O TM traz *'ămar* no v. **11** *(Disse o Senhor)*, a LXX traz *'ămēn* ("Assim seja, ó Senhor", IBB). O ferro de melhor qualidade *(ferro do norte)* vinha no sétimo século a.C. da região do Mar Negro. Os armamentos de Judá serão claramente insuficientes para repelir os exércitos babilônicos que trariam a vergonha e os pesares do cativeiro à nação.

15-21. Nesta passagem poética de grande beleza Jeremias expressa seu sentimento de total solidão no meio de um povo atarefado. Muitas das suas tensões emocionais surgiram de um impulso interior de estar do lado de Deus contra seus compatriotas. Todo verdadeiro servo de Deus poderá experimentar tensões deste tipo, especialmente se, como no caso de Jeremias, seus inimigos são da sua família (Mt **10:36**). O grau de sensiblidade do indivíduo determinará quanto sofrimento estará envolvido na escolha entre o mundo e Deus (cf Tg 4:4). Quando a palavra de Deus veio a Jeremias ele a recebeu com avidez (como Ezequiel em 2:8-3:3), mas isto foi a causa do seu isolamento. O espírito profético que estava nele o separou dos seus amigos e isolou das atividades populares, por causa da sua indignação pelo pecado da nação. Em sua tristeza Jeremias se recusa a crer que Deus é um *ribeiro ilusório* (um uadi, 18), com quem não se pode contar quando se precisa de água no calor do verão por causa da afirmação de **2:13.** A réplica de Deus reafirma o princípio básico de que obediência e arrependimento verdadeiros garantem perdão e bênçãos. Jeremias continuará a serviço de Deus (cf 1 Rs 1:2, **10**:8), se ele separar o valioso do inútil, removendo o lixo que são idolatria e apostasia. O termo boca (19), isto é, porta-voz, nos lembra do título de Arão em Êx 4:16 (talvez um título egípcio oficial). Com esta função Jeremias tem de elevar o povo ao seu nível espiritual, na certeza de que Deus o protegerá (cf **1:8, 18s**).

As circunstâncias especiais da vida de Jeremias (16: 1-13).

Este capítulo parece enfatizar o tema de **15: 17**, que interpreta o celibato de Jeremias simbolicamente, à luz do destino de Judá.

1-4. O profeta é proibido de gozar do conforto e do companheirismo do matrimônio, em outra advertência ao povo com respeito à desolação futura. O casamento era o normal para um hebreu adulto e saudável; a abstinência pelas razões acima seria um argumento poderoso (cf Mt 24: 19, 1 Co 7: 26). As enfermidades fatais presumivelmente são epidemias. A idéia repugnante de corpos sendo comidos por pássaros e roedores repete **15: 3.**

5-9. O TM *marzēaḥ* se refere a lamentar os mortos ("gritos agudos", cf Am 5: 16). Jeremias está proibido de participar destas coisas, porque haverá demais oportunidades em Judá. A referência a incisões ataca os costumes pagãos de chorar os mortos, proibidos pela Torá (Lv 19: 28, 21: 5, Dt 14: 1). *Dar pão* no v. 7 traduz *leḥem* (da LXX), em vez de *lāhem* (para eles) do TM. Os amigos dos enlutados geralmente preparavam uma refeição depois de concluídos os rituais do funeral (cf 2 Sm 3: 35, Ez 24: 17, Os 9: 4). O copo de consolação, no judaísmo posterior, era um copo especial de vinho que o enlutado principal bebia. A escritura não menciona esta prática em nenhuma outra passagem. O profeta tinha de evitar tristeza e alegria, porque ambas cessariam muito breve (cf Ap 18: 23).

10-13. O povo, em seu auto-engano, ainda não é capaz de ver que a verdadeira causa dos seus infortúnios é a apostasia, mas o profeta deixa isto agora claro em termos inequívocos. A aliança proporcionara diretrizes espirituais, que há muito tinham sido rejeitadas e substituídas por apostasia grosseira. Esta rejeição do amor da aliança exigia o mais severo castigo. Apesar de o v. 13 dizer *uma terra* nas nossas traduções, o artigo definido do TM mostra que o povo sabia para que terra iria cativo. A alusão a *outros deuses* é um comentário sarcástico às oportunidades de participação futura no paganismo.

O destino de Judá (16: 14-21)

Os vv. 14 e 15, repetidos em essência em 23: 7-8, têm sido considerados como interpolação dos escribas. Mas eles não estão necessariamente fora do lugar, pois os profetas pré-exílicos costumavam misturar suas denúncias com a esperança de um futuro melhor (Jl 3: 18-21, Am 9: 11-15, etc). A poderosa libertação do Egito será eclipsada por um "êxodo" ainda maior de Babilônia. Mas antes de obter a redenção, os cidadãos de Judá terão de ser agrupados, indefesos, e levados embora. Os *pescadores* (cf Am 4: 2, Hc 1: 15, Ez 12: 13) verão que poucos escapam da rede, para a segurança. A recompensa *em dobro* (TM *mišneh*) talvez possa ser traduzida melhor por "proporcional", a partir de um tablete de barro de Alalac,[19]

19 D. J. Wiseman, *NDB*, pp. 124s.

equiparando o castigo à transgressão. O v. 19 é típico de uma visão messiânica da profecia.

O pecado e suas conseqüências terríveis (17: 1-18)

O profeta mostra aqui que a apostasia de Judá está profundamente encardida no caráter da nação. Somente o verdadeiro arrependimento pode pagar por ela, mas as mentes corrompidas do povo fecham o caminho de contrição e perdão. Por isto Judá terá de sofrer as conseqüências da sua rebelião continuada contra o amor da aliança.

1-4. Judá está enraizado tão profundamente na transgressão, que seu pecado é indestrutível. O ponteiro de ferro era usado para escrever em superfícies muito duras (cf Jó 19: 24). *Diamante* traduz a palavra *sãmir* do TM, alguma pedra desconhecida de dureza impenetrável, como o diamante.[20] O pecado, além de formar uma casca impenetrável ao redor da vida da nação, permeava até a fonte de pensamento e vontade. A expectativa da nova aliança (31: 33) aparece em 2 Co 3: 2s. O TM do v. 2 traz algumas dificuldades, mas pode ser traduzido assim: *enquanto seus filhos festejam ao redor dos seus altares e dos seus postes-ídolos, ao lado de árvores frondosas, sobre montes altos. Postes-ídolos (Aserins,* em hebraico) eram representações da deusa canaanita Aserá, colocadas do lado do altar, nos santuários. A Torá proibia terminantemente objetos de culto como este (Dt 16: 21). Também nos vv. 3 e 4 há dificuldades textuais, mas eles parecem ser uma variação de 15: 13-14. Em vez de *os teus altos por causa do pecado* do TM leia-se *como preço pelos teus pecados* da LXX de 15: 13, e, em vez de *por ti mesmo* leia-se *por tua mão,* o que envolve uma leve mudança de consoantes. Por causa do pecado o país será pilhado e as pessoas perderão sua herança.

5-10. Confiança completa em Deus era pré-requisito para a aliança, e aqui Jeremias está expressando um princípio geral, à luz dos namoros periódicos de Judá com Babilônia e Egito (cf Sl 146: 3). *Arbusto* (TM *'ar'ár)* se refere à tamargueira, uma pequena árvore medicinal de aparência especialmente rude e nua, *que não verá quando vier o bem (que não verá vir bem algum,* IBB) – que não tem perspectivas de melhora, já que suas raízes atrofiadas não penetram até o nível de água debaixo da superfície. O povo não poderia deixar de entender a alusão, pois se tivesse vivido com Deus em fé teria florescido como um cedro. *Receia* no v. 8 é *vê* no TM (*yir'e*), aparentemente um erro de cópia de uma letra, no hebraico. Sem a graça divina o homem não regenerado está em uma situação desesperadora, como mostra o v. 9 – *gravemente enfermo (desesperadamente corrupto,* RAB, *perverso,* IBB). Em 15: 18 e 30: 12 aparece o termo "incurável". Cada geração precisa ter a alma regenerada pelo Espírito e pela gra-

20 O *NDB,* pg. 853, relaciona-a com o acadiano *asmur,* "esmeralda".

ça de Deus (Jo 3:5s; Tt 3:5).

11-13. A retribuição está baseada na justiça divina (cf 32:19, Sl 62:12, Jó 34:11). A referência à *perdiz* deve-se à crença popular de que ela choca os ovos de outros pássaros.[21] Assim como os filhotes deixam o ninho, reconhecendo que sua mãe é falsa, as riquezas injustamente adquiridas desaparecem quando seu dono conta com elas para sua segurança. O *insensato* é um criminoso, olhando do ponto de vista moral, ênfase característica da antiga sabedoria hebraica. O v. 12 poderia ser traduzido assim: *Trono glorioso, a maior altura, é o lugar do nosso santuário.* Este símbolo da presença de Deus vale somente enquanto seu povo corresponder seu amor. Para a expressão *fonte das águas vivas* veja 2:13.

14-18. Esta elegante seção poética é um pedido por justiça. Já que Deus é a única esperança de Israel, é natural que o profeta recorra a ele pedindo cura e restauração. *Que se cumpra* (15) estaria melhor traduzido assim: *Se pelo menos ela se cumprisse,* uma observação sarcástica, pois até este momento das suas profecias de julgamento nenhuma tinha se concretizado. O TM do v. 16 contém corrupções textuais. O sentido parece ser que Jeremias não iria abandonar suas funções de profeta somente por ser perseguido. Pelo contrário, ele ora por graça para poder suportar oposição até que a verdade se manifeste, quando todos veriam que o que ele estava proclamando com tanta fidelidade não era a sua própria palavra, mas a de Deus.

Um apêndice acerca do sábado (17:19-27)

Esta curta seção de prosa evidencia mais uma vez a natureza condicional das profecias de julgamento, que poderiam ser revogadas se o pecador mostrasse verdadeiro arrependimento. Jeremias deixa claro que o povo tinha seu destino nas próprias mãos. A *Porta de Benjamin* ou Porta dos Leigos (IBB; TM e RAB *porta dos filhos do povo*) é de localização incerta, mas ao que parece era usada por pessoas que não fossem sacerdotes ou levitas. Em todo caso o profeta teria sua audiência. Os *reis* de Judá são os governantes e os príncipes reais. Um pouco mais tarde um dos óstracos de Laquis (Óstraco VI)[22] registrou uma reclamação contra o efeito desmoralizante que certos comunicados enviados por estes oficiais reais e nobres *(śārîm)* tinham sobre o povo. Profanar o sábado (21) tinha se tomado hábito, desafiando o mandamento de Deus de mantê-lo sagrado. Se o povo voltasse a observar os ideais éticos da aliança, a dinastia davídica legítima continuaria governando, e do norte viriam somente povos em migração pacífi-

21 *Qôrē'*, entretanto, pode não significar "perdiz" (*Alectoris* e *Ammoperdix*), mas pode se referir a um tipo de galinha-anã *(Pteroclididae)*, de acordo com G. R. Driver, *Palestine Exploration Quartely*, 1955, pg. 133.

22 Veja *ANET*, pg. 322.

ca. Se não, não haverá dúvidas sobre a completa destruição de Jerusalém (cf 21: 14, 49: 27, 50: 32, Am 1: 3 - 2: 5).

O profeta visita a casa do oleiro (18: 1-17)

Esta passagem mostra como Jeremias percebeu a maneira com que o Oleiro divino maneja sua argila humana, observando como o oleiro trabalhava. O trabalho com cerâmica era muito comum por todo o Oriente Próximo e ninguém em Judá deixaria de entender as lições que Deus queria ensinar. O registro foi feito provavelmente no começo do reinado de Jeoaquim.

3-6. A palavra hebraica para *rodas* está no dual, "um par de pedras". Duas pedras circulares eram presas em um eixo vertical; a inferior era girada pelo pé do oleiro. Isto fazia com que a de cima também girasse, e a argila que estava no meio recebia sua forma pelas mãos, à medida que a roda girava (cf Eclesiástico 38: 29s). No v. 4 alguns manuscritos trazem *kaḥōmer* ("como o barro") em lugar de *baḥōmer* ("em (com) o barro") do TM. A primeira versão seria: *Sempre que um vaso que ele estava fazendo se deformava, como às vezes acontece com argila nas mãos do oleiro...* Mas a versão do TM parece preferível: *Sempre que as mãos do oleiro deformavam o vaso que ele estava fazendo da argila preparada...* Com muita freqüência surgiam defeitos de forma, tamanho ou firmeza no ato de moldar a argila. Neste caso o oleiro fazia uma massa informe do pote que ele estava fazendo, e recomeçava sua tarefa de formar algum recipiente útil da matéria prima. Jeremias ficou impressionado com o controle que o oleiro tinha sobre o barro. Sem se importar com as razões do fracasso, ele trabalhava com o material até moldá-lo como queria. Deus tem controle absoluto sobre seu povo da mesma maneira, e dirige seu destino de acordo com seus planos (cf Rm 9: 19ss).

7-11. Jeremias afirma que Deus é soberano sobre toda a humanidade (cf Am 9: 7, Mq 1: 2-4, etc), mesmo que sem os caprichos de muitos governantes terrenos, pois se orienta por certos princípios em concordância com sua auto-revelação no Sinai. O v. 8 é textualmente complicado; na LXX e nas outras versões ele aparece resumido. Uma tradução sugerida é: *Se esta nação se arrepender da sua iniquidade por causa da minha ameaça, eu modificarei o castigo que planejei infligir-lhe.* O termo antropomórfico *arrepender-se* indica mais uma mudança de tratamento que será dispensado a Israel por causa do seu comportamento modificado, do que uma mudança de mente (cf Nm 23: 19). Novamente a responsabilidade está sobre o povo: é ele que determina seu destino. No v. 11 o verbo hebraico *yôṣēr (forjar)* tem a mesma raiz de "oleiro". Esta escolha é intencional, para reforçar a ligação. A nação será moldada pelo exílio.

12-17. Acabou o tempo para Judá (cf 2: 25). O pecado está tão encardido no povo que o arrependimento está fora de cogitação. A virgem de Is-

rael (cf 14: 17) deveria ter se mantido pura dos rituais pagãos com suas orgias, assim como uma mulher não casada se mantém casta para seu futuro marido. Mas sua conduta tinha sido extremamente revoltante. No v. 14 alguns tradutores associam *śādāy, planície,* com o acadiano *šadu, montanha,* e outros lêem *śiryôn,* o antigo nome do Monte Hermom (Dt 3: 9). Leríamos, então: *Acaso a neve do Líbano deixará as rochas do Siriom?* Se *sûr (pedra)* está no lugar de *miṣṣûr (da rocha),* o versículo começaria: *Acaso as pedras deixam a planície?* Porém as duas possibilidades são incertas. O verbo *yinnāt^{e}šû* também é problemático. Geralmente ele é tido por uma forma de *nāṭaš,* "arrancar", e traduzido *são arrancadas,* mas transpondo duas letras poderíamos ler *yinnaš^{e}ṭû, são secadas,* faltarão (as águas), da raiz *nāšat.* Cada vez mais, eruditos preferem esta versão. *Mayim zārîm,* literalmente "águas estranhas", às vezes é modificado para *mayim zābîm,* "águas correntes"; a versão da IBB substituiu ainda *zārîm* do TM por *hārîm,* montanhas: *Serão esgotadas as águas frias que vêm dos montes?* Qualquer tradução deste versículo, no entanto, é pura conjectura. O sentido parece ser que o pecado da nação é de caráter totalmente irracional, contrastado com o curso da natureza, firme e constante. Este comportamento anti-natural e apóstata por parte do povo da aliança somente pode trazer castigo. *Os fizeram tropeçar* (15) traduz *wayyikš^{e}lû,* removendo o *m* enclítico. Os viajantes menearão atônitos a cabeça vendo a estupidez dos israelitas, que esquecem os caminhos da antiga aliança para adorar divindades falsas, que não existem. O *vento oriental* (17) é o siroco, um vento quente e seco que sopra do deserto oriental (cf 4: 11, 13: 24).

A segunda conspiração contra Jeremias (18: 18-23)

Veja 11: 18-23; 12: 1-6; 15: 10s, 15: 21. Os discursos do profeta sem dúvida tinham provocado tamanha indignação nos círculos influentes, que o resultado foi uma conspiração. Nesta seção Jeremias ora apaixonadamente para que seus inimigos sejam punidos. A alusão à instrução dos sacerdotes (18: *não há de faltar a lei ao sacerdote,* ou, *os sacerdotes continuarão nos guiando*) parece implicar em que o povo estava muito satisfeito com a liderança depravada dos seus sacerdotes e profetas falsos, e por isto zombava do julgamento que Jeremias proclamava, e usava sua mensagem para acusá-lo de traição. *Ouve a voz dos que contendem comigo* (19) traduz *y^{e}rîḇay.* A LXX traduz *ribi,* "meu pedido". Este grito veemente por justiça (dizem) é tão alheio ao caráter de Jeremias e suas outras profecias, que deve ser obra de um autor totalmente diferente. Aqui não se trata, entretanto, de orgulho ferido que exige vingança. Jeremias está tão comprometido com os ideais do Sinai que ele está lutando pela causa divina, não somente falando dela. Isto fica especialmente evidente nos vv. 21-23 *Nepeš* (20) aqui significa *mim,* e não *alma* ou *vida,* como está nas nossas traduções. A *cova* era feita para pegar animais grandes. Em uma resposta

emocional Jeremias ora para que seus inimigos sejam castigados terrivelmente, mas não o povo todo. Estas frases podem constituir uma revelação chocante da humanidade de Jeremias, mas elas combinam com outras maldições pronunciadas em nome do Senhor (Sl 137:9). A atitude do cristão em relação a seus inimigos é marcantemente diferente (Mt 5:44, Rm 12:20).

A parábola da botija quebrada (19:1-15)

Esta parábola deveria ser representada em dois lugares – o pátio do Templo e o vale de Ben-Hinom.

1-3. Um jarro que se deformasse enquanto estava na roda do oleiro poderia ser reaproveitado, mas depois de seco era impossível usá-lo, só prestava para ser quebrado. A botija simboliza a dureza espiritual total a que Judá tinha chegado (compare com Ap 22:11), e quebrando-a na presença dos cidadãos mais velhos e dos sacerdotes o profeta estava indicando o julgamento vindouro. O vale de Ben-Hinom (veja 7:31), ao sul de Jerusalém, era um lugar onde as pessoas adoravam a Moloque. No tempo de Josias o santuário foi destruído, e depois disto o vale foi usado para queimar lixo e cremar os corpos de criminosos. O lugar provavelmente pode ser identificado com o Uadi al-Rababi. A *Porta do Oleiro*, que levava para o vale, talvez fosse o lugar em que se jogava cerâmica quebrada.

4-9. Jerusalém, onde ficava a casa de Deus, tinha sido profanada por rituais pagãos totalmente alheios ao caráter e ao objetivo da aliança. O *sangue de inocentes* talvez se refira aos assassinatos de 2 Rs 21:16. Naquele vale as pessoas tinham sacrificado e queimado seus filhos quando os rituais do culto a Moloque o exigiam, como sacrifício especial em uma emergência (cf 7:31s). O verbo hebraico *baqqōṭî (dissiparei,* 7) é um trocadilho com a palavra "botija" (*baqbuq*). Talvez o profeta tenha esvaziado o frasco simbolicamente ao pronunciar estas palavras. Para dar ênfase, os horrores de 7:33 são repetidos, indicando que a cidade devastada terá uma aparência tão assustadora que os que a virem ficarão estupefatos, "sugando o ar para dentro (8). A situação dentro da cidade sitiada será tão desesperadora, que seus moradores recorrerão ao canibalismo (cf Dt 28:53). Esta predição aparece cumprida em Lm 4:10.

10-13. Quebrando a botija o profeta chega ao clímax do seu pronunciamento. O recipiente se tornou inútil, e por isto é quebrado em pedacinhos, ilustrando expressivamente o que irá acontecer a uma nação que violou flagrantemente o propósito de Deus, que queria que seu povo fosse "utensílio para honra" (2 Tm 2:20s). A frase inicial *e os enterrarão* (11), é omitida pela LXX. Mesmo Tofete sendo um lugar impuro, será necessário recorrer a ele por causa da grande quantidade de cadáveres, depois do cerco. Jerusalém ficará como o alto no vale de Ben-Hinom, que foi profanado durante a reforma de Josias (veja 2 Rs 23:20). Os terraços das casas

também serão destruídos, por causa da sua importância na idolatria da nação. O telhado plano das casas orientais tinha diversas utilidades, ilustradas na Bíblia (Jz 16: 27, 1 Sm 9: 26, 2 Sm 11: 2, Ne 8: 16, Mt 10: 27, At 10: 9), e parece que antes do exílio eles eram usados normalmente para adorar divindades astrais como Astarte (Astarote) (cf 32: 29). Textos cuneiformes descobertos em Ras Shamra falam de um ritual para ofertas feitas sobre telhados a divindades astrais e luminários celestiais (veja Sf 1: 5).

14-15. A sentença é pronunciada contra a nação por causa da sua idolatria descarada. De 19: 14 até 20: 6 a narrativa está escrita na terceira pessoa, dando a impressão de que talvez Baruque a tenha escrito. Depois de se desincumbir da sua profecia, Jeremias retornou ao templo, para recapitular a sentença contra Jerusalém e outras cidades de Judá. Novamente ele responsabiliza os cidadãos por sua própria destruição. Recusando-se a obedecer à vontade revelada de Deus, eles cometerão a mais séria violação do amor da aliança.

Jeremias no tronco (20: 1-6)

As profecias de Jeremias contra Jerusalém, prometendo o castigo divino, tiveram uma resposta imediata e humilhante por parte do presidente do Templo. Mas o perseguidor recebe um nome que reforça a mensagem de julgamento já proclamada.

1-3. A coragem do profeta, de se colocar dentro do Templo para pronunciar uma mensagem de desolação, fez com que as autoridades agissem imediatamente contra ele. *Pasur, filho de Imer*, era o principal funcionário do Templo no fim da monarquia. Aqui os dois nomes são pessoais, mas mais tarde eles passaram a denominar famílias (Ed 2: 37s, 10: 20). Como o nome Pasur aparece novamente em 21: 1 e 38: 1, parece que ele era bastante comum. Como *pāqîḏ nāgîḏ (superintendente*, IBB), o *presidente* da casa do Senhor (cf 29: 26) aparentemente era o subordinado imediato do Sumo Sacerdote, responsável pela área do Templo. Ele *feriu* ao profeta, talvez com quarenta chicotadas, que nos dias de Paulo tinham sido um pouco reduzidas (2 Co 11: 24), de medo de exceder o limite legal (Dt 25: 3). O *tronco* (TM *mahpeket*, da raiz "distorcer") era uma armação em que os prisioneiros eram mantidos em uma posição curvada ou apertada, que provocava câimbras nos músculos (cf 29: 26, 2 Cr 16: 10). A porta em questão não é a Porta de Benjamim (37: 13, 38: 7) da cidade, mas uma na parte norte do Templo. Apesar de sofrer pressão de diversas pessoas, parece que Pasur reconsiderou sua decisão, e soltou Jeremias depois de uma noite. Se ele pensou modificar a mensagem negativa do profeta com este ato de clemência, logo deve ter percebido seu engano, pois Jeremias estava determinado a permanecer fiel à sua vocação, não importa o que isto lhe custasse. E Pasur passa a ser o símbolo do terror generalizado que tomará conta de Judá assim que os babilônios adentrarem o reino do sul. A expressão

māgôr missābîb (Terror por todos os lados) aparece também em 6:25, 20:10, 46:5 e 49:29.

4-6. *Eis que te farei ser terror* pode implicar em que Pasur era o líder do partido pró-Egito em Judá. Esta posição cairia sobre sua cabeça em dias futuros. Porém a frase também pode ser traduzida assim: "Eis que te guardarei para o terror". A calamidade viria durante a sua vida, e ele veria os babilônios saqueando, levando os bens do rei e dos cidadãos. Ser enterrado longe da pátria amada (6) de fato era um destino triste para qualquer patriota. Parece que Pasur era um dos que profetizavam falsamente (14:14s) que fome e espada nunca atingiriam Judá. Agora ele seria punido por estas mentiras.

O profeta insatisfeito com sua sorte (20:7-18)

Esta seção é de uma poesia muito bonita, que contém percepções psicológicas incomuns, não só em relação a Jeremias mas a toda a profecia canônica: o profeta revela seu profundo conflito emocional. A natureza sensível de Jeremias transparece em sua reação ao sarcasmo e à zombaria com que sua mensagem foi recebida. Sua situação era ainda mais grave porque sua ardente vocação profética o forçava a falar da espiritualidade exigida pela aliança, enfrentando toda a oposição dos seus compatriotas amados. Por isto não é surpreendente que a tensão emocional e o conflito resultante tiveram sua expressão, vez por outra, de maneira tão emotiva como a deste trecho.

7-10. Deus tinha levado Jeremias a exercer uma função profética, quando sob outras circunstâncias sua personalidade teria se expressado de maneira bem diferente. Ele profetizou em uma época em que a opinião popular exigia que as predições se cumprissem em um prazo relativamente curto; senão seriam falsas. Como as profecias permaneceram por tanto tempo sem se cumprir, o povo somente ria dele cada vez que ele falava do futuro. Para uma pessoa sensível, isto era especialmente embaraçoso e ofensivo. O tema central da sua mensagem aparece no v. 8: *Violência e destruição,* o que provocou risadas no seu auditório. Mas a vocação do profeta era tão poderosa que mesmo quando ele tentava suprimi-la, as palavras irrompiam como labaredas dentro dele, e o queimavam até que ele as pronunciasse. A murmuração pode ser conspirações contra sua vida ou o uso sarcástico de *māgôr missābîb* como apelido de Jeremias. Os que procuraram matar Jesus agiam da mesma maneira (Mc 3:2, 14:58, Lc 6:7, 14:1, 20:20).

11-13. Apesar de toda a oposição Jeremias fica evidentemente animado ao reconhecer que Deus luta ao seu lado como poderoso guerreiro (11), o que lhe dá a certeza de que no fim ele terá razão. O conteúdo do v. 12 é muito semelhante a 11:20, refletindo a indignação do profeta por Judá ter rejeitado o seu Deus. No v. 13 transparece uma rápida observação sobre es-

perança e alegria, em meio à passagem sombria.

14-18. Nos demais versículos o profeta recai para um estado de profunda depressão, dando a impressão de que no futuro ele estará ainda mais separado do seu povo. Judá continuará em seus caminhos pervertidos, e o profeta estará desamparado em seu meio, enquanto a destruição cobre o país. As cidades (16) são Sodoma, Gomorra e as outras cidades da planície (Gn 19: 24-28). A mãe de Jeremias ficaria indefinidamente grávida, se seu feto não nascesse. Mas a natureza é implacável, e no tempo devido o pequeno Jeremias teve de deixar a segurança do estado pré-natal, e conhecer o mundo dos homens. Como adulto ele é novamente privado das vantagens do lar, e tem de enfrentar a vida sozinho, embaraçado e ridicularizado por causa da sua ardente vocação profética. Este trecho retrata um homem que lamenta em alta voz a sua sorte na vida, mas ainda mostrando que continua submisso, leal e obediente à vontade de Deus.

II. PRONUNCIAMENTOS CONTRA OS REIS DE JUDÁ E OS PROFETAS FALSOS (21:1-25:14)

Os primeiros capítulos trataram dos acontecimentos do tempo de Jeoaquim. Agora a cena muda para o tempo de Zedequias (597-587 a.C), e para o cumprimento das profecias de destruição.

Zedequias apela a Jeremias (21:1-7)

Esta passagem remonta à época em que Jerusalém estava sitiada, por volta de 589 ou 588 a.C. 37:3-10 registra uma mensagem seelhante de Zedequias a Jeremias. Não há duplicidade; a alusão é a uma interrupção temporária do cerco pelos egípcios, pouco antes de os babilônios virem com toda sua potência contra Jerusalém. 597 a.C. foi a ocasião em que Nabucodonosor II, de acordo com as Crônicas de Babilônia, marchou pela Palestina, sitiou Jerusalém e a capturou no segundo dia de Adar (16 de março), demonstrando aos judeus que as palavras de Jeremias tinham sido a palavra de Deus para eles. A situação mudou de tal maneira que os funcionários do estado agora estão consultando o profeta acerca do futuro.

1-2. Este Pasur não é o mesmo de 20:1. Sobre Zefanias veja 29:25 e 37:3. 52:24 talvez se refira a uma pessoa diferente. Os líderes agora estão cheios de ansiedade, e pedem a Jeremias que interceda por eles, na esperança de que Deus tenha compaixão e faça os babilônios retroceder. O termo *N^e^bûḵaḏre'ṣṣar* do TM, que Jeremias geralmente usa, está transliterando o babilônio *Nabū-kudurri-usur ("Nabu protegeu minha herança"?)*. A forma hebraica alternativa *N^e^buḵaḏne'ṣṣar* talvez seja uma variante aramaica do nome.

3-7. Os caldeus originalmente eram um tribo semi-nômade que ocupava a região entre o norte da Arábia e o Golfo Pérsico. Os assírios do déci-

mo século a.C. denominavam *Kaldu* o território conhecido antes como "Terra do Mar", e Adad-Nirari III (805-782 a.C.) incluiu diversos chefes caldeus na lista dos seus vassalos no século seguinte. Depois o termo "Caldéia" foi usado para identificar toda a Babilônia (cf Az 23: 23, Dn 3: 8). O cerco à capital ainda está no seu início. Os que resistiam aos babilônios em Judá serão forçados a retroceder para Jerusalém, para aguardar o ataque final do inimigo. Deus escolheu os babilônios como instrumentos do seu castigo inflingido ao obstinado Israel (5). Não haverá trégua para os sitiados, e sua resistência será diminuída ainda mais por uma praga devastadora (6); os que sobreviverem a ela será capturados pelos babilônios. A morte sobrevirá aos habitantes da cidade (7), por terem escolhido resistir ao agressor; esta era a regra nas guerras do Oriente Próximo. Toda a região será saqueada – o último castigo pela apostasia.

Capitulação diante dos invasores (21: 8-10)

Guerra total, como era praticada no Oriente Próximo, significava que uma cidade ameaçada somente poderia salvar-se rendendo-se ao agressor. Os judeus sabiam disto muito bem, porém mesmo assim o conselho de Jeremias ainda soava suspeito a traição. A idéia da escolha entre dois caminhos vem de Dt 30: 15, 19. Em Mt 7: 13s, Cristo também falou de "dois caminhos", e da dificuldade que muitas pessoas enfrentavam para achar aquele que levava à vida eterna. A *vida* que Jeremias pregava significava meramente "escapar da morte". A expressão *a vida lhe será como despojo* é incomum, e aparece novamente em 38: 2 e 39: 18. Pode significar que assim como um caçador apanha sua presa com rapidez, para que não lhe escape, aquele que se entregar poderá arrebatar sua vida ao inimigo, que de outro modo a tomaria. Compare com a promessa feita a Baruque em 45: 5, que implica em que ele sairia incólume de todos estes acontecimentos. A frase, porém, é de significado incerto.

Uma mensagem à casa real (21: 11-14)

Tendo em mente a natureza condicional do cumprimento das profecias, estes versículos na verdade são um apelo de última hora ao rei e aos seus conselheiros. A mensagem está dividida em duas partes: uma exortação (11-12) e uma declaração (13- 14), que repete as palavras dos profetas do oitavo século. Justiça social e retidão eram inerentes tanto ao caráter da aliança do Sinai quanto aos conceitos legislativos da Torá. Jeremias ainda tinha esperança – que os acontecimentos depois provaram ser em vão – de que uma reforma rápida da vida pública e particular, em direção aos ideais da aliança, eyitaria o desastre iminente. *Julgar pela manhã* se referia ao costume dos reis pré-exílicos de dar audiências antes de o calor ficar muito forte (cf 2 Sm 4: 5). A monarquia tinha de assumir a responsabilidade, junto com os profetas falsos e os sacerdotes do culto imoral, pela degradação

moral e social do povo, porque a obrigação principal do rei era administrar justiça (cf 2 Sm 15: 4). A *moradora* do vale é Jerusalém, circundada por vales de três lados. *Yôšḇeṯ*, moradora, uma forma feminina, pode ser traduzida "situado" com base em passagens como 1 Sm 4:4 e 2 Sm 6: 2, referindo-se a Deus entronizado acima dos querubins.

Julgamento da casa real (22: 1 - 23: 8)

Esta seção engloba uma série de oráculos acerca dos governantes do reino do sul, começando com o monarca reinante. A seqüência original deste material é incerta.

1-9. Exortação a Zedequias. Dos recintos do Templo o profeta tinha de descer para um nível mais baixo, onde ficava o palácio real (de acordo com 36: 10ss), e exigir justiça e igualdade social em todos os níveis da vida da nação, a única coisa que poderia evitar o desastre iminente. Quando Deus fala de jurar por si mesmo (5, cf Gn 22: 16, Is 45: 23, Hb 6: 13-18), ele está afirmando seus direitos como quem teve a iniciativa na aliança. As palavras solenes de desolação lembram o que Cristo disse sobre Jerusalém séculos mais tarde (Mt 23: 28, Lc 13: 35), quando ela mais uma vez rejeitou a salvação de Deus.

10-12. O destino de Salum. Este rei, conhecido também como Jeoacaz, nome que ele provavelmente adotou ao subir ao trono, era um dos filhos de Josias, sucedendo-lhe em 609 a.C., quando Josias foi morto em Megido. Ele reinou durante três meses, até ser deposto por Neco, levado para Ribla e depois ao Egito, onde ficou até o fim da sua vida (2 Rs 23: 33s, 2 Cr 36: 4). Ele foi o primeiro líder judaico a morrer no exílio; Jeremias lhe diz que não deve lamentar o pai, mas o seu destino e o do seu reino.

13-23. Acusação contra Jeoaquim. Este era irmão mais velho de Salum, sucedeu a este e foi obrigado a pagar um tributo pesado a Neco enquanto este se preparava para atacar os babilônios no norte da Palestina. Jeoaquim era um rei opressor e cheio de cobiça, que impôs pesados impostos a Judá (2 Rs 23: 35) e construiu sofisticados prédios para si, usando trabalho forçado. Ele deixou que os rituais pagãos retornassem com toda sua força, contrariando seu pai Josias, incluindo até os deuses do Egito (Ez 8: 5-17); comportou-se em geral de maneira muito semelhante a Manassés (veja 2 Rs 24: 3).

13-17. Jeremias condena a maneira impiedosa com que o rei explora seus operários, desafiando a Torá (Lv 19: 13, Dt 24: 14, Ml 3: 5). O termo *šāšar* ("cinabre", *vermelhão*) aparece novamente em Ez 23: 14. Jeoaquim acha que é rei porque ninguém tem mais cedros do Líbano em suas construções. Moradias decoradas eram comuns no Oriente Próximo desde o período de Ubaid, e vermelho era uma cor preferida. O profeta contrasta esta ostentação com a vida moral e austera que Josias levava, e que foi abençoado por Deus principalmente por causa das suas qualidades espiri-

tuais. Conhecer a Deus (16) exige que isto se manifeste em termos práticos na vida diária, no mais alto ideal da aliança. Se alguém quiser amar a Deus de verdade, tem de amar também a seu irmão (1 Jo 4: 21), não com um sentimentalismo vago, mas com amor como o do Calvário (1 Jo 4: 10). O texto da LXX diverge muito do TM nos vv. 15-16.

18-23. Na morte de Jeoaquim não se fará uso das lamentações normais (1 Rs 13: 30), e ele também não terá um funeral real (observe a cuidadosa afirmação de 2 Rs 24: 6). Não, ele será jogado sem cerimônia no monte de lixo, assim como jumentos mortos eram arrastados para fora da cidade e deixados apodrecer. O julgamento iminente tem de ser anunciado em todo o País (20). Os pastores de Judá (os governantes de 2: 8) serão arrastados para o exílio como que por um vento forte, e Jerusalém, na figura do Líbano glorioso (cf 22: 6), será destruída, mesmo considerando-se imune a qualquer ataque.

24-30. O destino de Joaquim. Este homem, chamado de Jeconias aqui e em 24: 1 (e de Conias 37: 1), se tornou rei de Judá depois que seu pai Jeoaquim morreu em dezembro de 598 a.C. Ele governou por três meses, depois do que foi deportado para Babilônia e mantido como refém-real Ele aparece sob o nome *Ya'u-kin* em tabletes descobertos perto da Porta Istar em Babilônia, datados de 595 a 570 a.C., contendo a lista dos que recebiam sustento do governo. Um servo chamado Eliaquim foi nomeado pelos babilônios para governar suas propriedades em Judá enquanto ele estivesse no exílio. Quando Nabucodonosor II morreu, seu sucessor libertou Joaquim da prisão em 561 a.C., permitindo-lhe morar no palácio real (2 Rs 25: 27-30, 52: 31-34). Nada pode evitar o exílio de Joaquim, pois arrancando o *anel do selo*, Deus rejeitou sua liderança. Marcar a propriedade e os documentos com um sinete era prática comum no antigo Oriente Próximo, e neste caso o anel do selo talvez fosse parte da insígnia real (Gn 41: 42, Et 3: 10).[23] Deus não pode ter comunhão com um pecador obstinado porque, para que haja bênçãos, a obediência é obrigatória (Hb 10: 36). A deprimente promessa da morte no exílio deu um tom sombrio a este oráculo.

28-30. *Homem vil* no TM é um termo técnico que descreve um vaso de cerâmica de qualidade inferior, numa referência sarcástica às capacidades e à liderança do jovem Joaquim. Jeremias evidencia seu amor apaixonado e triste por seu país, que logo será devastado (7: 4), falando três vezes da *terra*. Se houvesse um censo nacional, Joaquim deveria ser registrado como não tendo filhos. Mesmo tendo sete filhos (1 Cr 3: 17s), sua dinastia não continuaria, deixando-o na prática sem sucessores. Três meses depois de ele subir ao trono as promessas de deportação foram cumpridas.

23: 1-8. Os pastores e as ovelhas. Pela ordem, Zedequias, o último rei de Judá, teria de ser o próximo. Ele reinou de 597 a 587 a.C., sucedendo a

23 Para ilustrações de selos e sinetes veja *NDB*, pp. 1501ss.

seu sobrinho Joaquim quando este foi deportado. Ele aqui não é mencionado nominalmente, mas há poucas dúvidas de que ele e seus conselheiros estão sendo enfocados. Todo o peso da cólera divina dentro de pouco tempo cairá sobre os judeus corrompidos.

1-4. Os pastores eram os líderes falsos do rebanho, que deixaram que ele se dispersasse e no fim fosse destruído (2: 8, 10: 21, etc). Má liderança é a verdadeira causa do exílio. Ovelhas pastando é uma imagem campestre muito comum na Escritura. Deus, o Supremo Pastor, zela pelo bem-estar do seu rebanho, e Cristo, o Bom Pastor (Jo 10: 11), mostrou com sua morte até onde o amor divino estava disposto a ir para redimir a humanidade pecadora. No v. 2 o TM *pāqaḏ (cuidar)* é usado em um jogo de palavras intencional, visível também nas nossas traduções; na segunda vez o significado é "castigar". Os profetas pré-exílicos predizem que um remanescente retornará para repopular a terra devastada. Dos que retornarem, nenhum se perderá, porque pastores responsáveis cuidarão *(pāqaḏ)* do seu bem-estar *(apascentar).*

5-8. A profecia messiânica dos vv. 5-8 está cheia de esperança para o futuro. A fórmula introdutória, *eis que vem dias,* aparece dezesseis vezes no livro iniciando passagens de esperança. O *renovo, semah* no TM, é o termo usado para o rei messiânico (33: 15, Zc 3: 8, 6: 12). Este personagem aparece também em Is 11: 1. Renovo é o que brota das raízes de uma árvore caída. Há de brotar vida nova da dinastia caída. Assim Jeremias pode proclamar que Deus fará surgir um rei davídico cujo nome já indicará qual é seu caráter; uma expectativa cumprida em Cristo, Filho de Davi. Diferente dos sucessores de Josias, ele seguirá uma política sábia, observando os ideais da aliança como se fossem um tesouro, e governando o povo com justiça e equidade (cf 2 Sm 8: 15). A expressão *Senhor Justiça Nossa* significa "aquele que garante justiça para nós". Surgiu a idéia de que o título *ṣiḏqênû* doTM foi inspirado pelo nome de Zedequias *(ṣiḏqiyāhû),* que significa "o Senhor é minha justiça", mas já que Zedequias também pecou contra Deus (2 Rs 24: 19), parece mais provável que o título foi empregado como contraste com este tipo de rei. O renovo que surgirá na pessoa do Messias terá um caráter totalmente diferente, e através da sua tarefa especial ele proporcionará aos homens uma justiça não de obras, mas de graça (Ef 2: 8), que incluirá santidade pessoal, obra do Espírito Santo, depois da justificação. A nova aliança, com o sangue de Cristo, fará do ideal sinaítico para a nação (Lv 20: 7, etc) uma coisa bem pessoal. O v. 8 antevê uma reunificação futura de norte e sul, o que também ocorre em outros profetas (Ez 37: 19). *Trouxe* foi acrescentado talvez como combinação de duas leituras originais distintas. De maneira semelhante, *a descendência da casa de Israel* pode ser uma forma fundida para "os descendentes de Israel". Leia-se *que trouxe de volta a descendência de Israel.*

Acusações contra os profetas de Judá (23:9-40)

A série de oráculos precedente tratou dos governantes seculares. Agora Jeremias passa a se preocupar com os líderes da vida religiosa da nação.

9-15. Os pecados dos profetas falsos. *Coração*, no sentido que é usado aqui, denota mais um estado mental profundamente perturbado, do que emocional. Sua mente não pode compreender a maneira que estes profetas escolheram para abusar da sua vocação profissional, e ele está chocado com o comportamento corrupto deles, equiparado pela depravação do Povo Escolhido. TM e LXX divergem quanto à seqüência dos ítens do v. 10, e não há certeza sobre a seqüência correta. Fazendo uma avaliação crítica dos que diziam ser profetas, Jeremias considera os judeus piores que seus irmãos do norte. Eles concordaram com as orgias dos rituais do culto a Baal, unânimes com os sacerdotes. Veja 2 Rs 21:5 e Ez 8:6-18, onde práticas imorais e sacrifícios idólatras tinham se infiltrado até no culto no Templo em Jerusalém. Seu caminho mau (13:16) deixará agora a descoberto sua natureza traiçoeira, e eles serão como pessoas que andam por caminhos escorregadios no escuro, tropeçando e caindo uma sobre a outra. A indecência dos *profetas de Samaria* (13) era adorar a Baal; o escândalo dos *profetas de Jerusalém* (14) era que eles incentivavam abertamente adultério e falsidade, ultrapassando a maldade de Sodoma e Gomorra. Jeremias coloca toda a responsabilidade pela depravação moral de Judá sobre os ombros destes homens perversos.

16-20. Características do falso profetismo. Jeremias identifica os traços desta atividade como uma separação fundamental da realidade espiritual, moral e política. Os profetas falsos criam naquilo que eles queriam que fosse verdade, expressando expectativas falsas de paz. Suas visões eram auto-induzidas, não inspiradas por Deus. Cristo avisou que nos últimos dias surgiriam profetas falsos, enganando a muitos (Mt 24:5, 11). Se os colegas falsos de Jeremias tivessem se apresentado para ouvir as palavras do Senhor e proclamá-las (18), estariam falando de julgamento, como ele, e não de paz (22). Os vv. 19-20 são repetidos em 30:23s com algumas mudanças. Eles trazem as decisões da corte celestial que os profetas falsos ainda não conheciam porque tinham sido julgados à revelia; não estão fora do lugar, como pensam alguns. Os *últimos dias* (20) apontam para o dia do julgamento, quando a justiça divina será feita em Judá. Então o significado dos acontecimentos, até o momento não reconhecido por causa da auto-ilusão, ficará dolorosamente claro. O termo *dia* pode ser interpretado como messiânico (cf Is 2:2, Os 3:5).

21-32. A missão fraudulenta dos profetas falsos. Qualquer profecia que fale de um futuro de paz em vez de proclamar a ira de Deus é falsa. Deus, que está perto, pode ver tudo que está por trás, e os profetas falsos não podem se esconder do seu olhar perscrutador. Certas classes de profetas pagãos em Mari (Tel Ariri, no médio Eufrates) e em outros lugares acha-

vam que sonhos era o método normal de eles receberem revelações.[24] O v. 26 apresenta algumas dificuldades textuais, e o significado original é muito obscuro. Sugiro a seguinte tradução: *Por quanto tempo continuará isto na mente dos profetas que proclamam mentiras, destes profetas do auto-engano?* Suas visões irreais desviavam a atenção da moralidade da aliança e a focalizavam nos ritos imorais de Baal. Falta substância aos seus sonhos vaidosos, como à *palha*, enquanto que a palavra profética alimenta os que a recebem, como o *trigo*. Os profetas falsos iniciam suas observações com uma fórmula que quer indicar inspiração divina, porém as palavras que pronunciam foram inspiradas por outros indivíduos e não se aplicam à situação presente (30, 31).

33-40. **O oráculo divino e suas implicações.** Esta seção é um trocadilho com a palavra *maśśā*, oráculo (RAB *sentença pesada*, IBB *profecia*), usada no duplo sentido de "pronunciamento" e "peso". O termo também implica em calamidade ou julgamento divino (cf Is 13: 1, 15: 1, 17: 1, Ez 12: 10, etc). O TM do v. 33 talvez tenha modificado a força original da resposta de Jeremias, e parece que deve ser lido como está na LXX, *'attem hammaśśā', vós sois o peso* RAB), em lugar do TM *'et mah-maśśā', qual a profecia*! (IBB). Talvez o povo tivesse perguntado com sarcasmo a Jeremias acerca de pesos futuros da parte de Deus, e ele respondeu que Deus os jogaria fora por serem um peso cansativo demais para ser carregado adiante, porque eles tinham se desfeito do peso das responsabilidades da aliança. O começo do v. 36, *nunca mais fareis menção da sentença pesada do Senhor*, interpreta o TM *zākār* ("lembrar") como se fosse causativo ("mencionar"), de acordo com a LXX. Já que o *maśśá* pode ser profanado tão facilmente, não deve mais ser usado na proclamação profética. No v. 39 nossas traduções seguem as versões Siríaca e Vulgata e alguns manuscritos hebraicos, traduzindo *w^{e}nāšîṯî (levantar-vos-ei)*, em lugar do TM *w^{e}nāšîṯî* (esquecerei), o que também é mais plausível. No oitavo século a.C. havia somente um símbolo para as consoantes *ś* e *š*. A força do trocadilho fica mais clara quando entendemos que *maśśā'* vem da raiz *nāsā'* "erguer". Os judeus serão expulsos à força da sua terra, em um período de calamidade inesquecível.

Observações adicionais sobre profetas falsos e verdadeiros

Se tivermos dois homens vestidos de maneira semelhante, ambos dizendo ser mensageiros de Deus, iniciando suas mensagens com "É isto que Deus diz", deve ser muito difícil decidir pelas aparências externas qual dos dois está proclamando a verdade revelada. Uma análise mais de perto, todavia, deveria evidenciar as diferenças entre profetas verdadeiros e falsos.

---

24 Sobre profetas em Mari veja H. B. Huffmon, The Biblical Archaelogist, XXXI, 1968, n^{o} 4, pp. 101-124.

Os profetas genuínos viviam com integridade no espírito da lei mosaica, exemplificando com sua vida o caráter do relacionamento com Deus pretendido pela aliança. Suas afirmações inspiradas eram uma continuação da comunhão espiritual que eles tinham com Deus, e a palavra dele em suas mentes se transformava na palavra deles para a sociedade. Por causa da corrupção do seu tempo, muito do que eles diziam era altamente crítico, desafiando as pessoas a retornarem ao ideal da aliança do Sinai. A palavra divina era neles como um fogo que consumia tudo que era indigno, fazendo deles pessoas absolutamente íntegras.

Os profetas falsos, em contraste, eram indistinguíveis do restante da sociedade em termos de caráter pessoal, sendo na verdade impostores, que profanavam as coisas sagradas e pervertiam a palavra divina fazendo-a parecer ridícula. Seus sonhos eram falsos, eles mentiam, enganavam seus ouvintes, e eram irresponsáveis espiritualmente, porque não estavam sujeitos a um caráter positivo. Eles proclamavam o que o povo gostava de ouvir, não o que Deus tinha a lhe dizer, e invariavelmente traziam mensagens que acalmavam as consciências e davam uma paz ilusória. Parece que eles estavam muito preocupados com a paz, porque seus interesses mundanos floresceriam melhor em uma situação sem perturbações. Para eles paz era somente a ausência de revoluções ou conflitos sociais, não o triunfo da retidão divina entre as pessoas. Longe de serem exemplos de integridade espiritual, os profetas falsos eram hipócritas que comprometiam o caráter moral da Torá a cada momento, enquanto diziam ser porta-vozes de Deus à nação. No fundo, o critério para distinguir entre profetas verdadeiros e falsos era lealdade absoluta e obediência à vontade e palavra reveladas de Deus. Os profetas falsos, em sua espiritualidade deficiente, igualmente não entendiam a maneira de Deus lidar com seu povo. Consequentemente seus pronunciamentos eram falsos, porque não tinham captado o caráter condicional das tradições israelitas em relação à aliança, e por isto malentendiam completamente a situação política da época.

Figos bons e maus (24: 1-10)

Jeremias teve esta visão depois dos acontecimentos de 597 a.C., quando Jeconias (Joaquim) foi levado cativo para Babilônia, juntamente com a corte real e outras pessoas de Judá. A mensagem básica é que os exilados voltariam, enquanto que os que permaneciam no país seriam destruídos. Nabucodonosor precisava de mão-de-obra qualificada e de operários da construção civil (1) para construir edifícios em seus centros imperiais, fazendo-os mais esplêndidos que seus precursores. Escavações de ruínas do período neo-babilônico (612-539 a.C.) mostram os marcantes feitos arquitetônicos de Nabucodonosor e de seus sucessores.[25] O significado de

25 Veja J. Finegan, *Light from the Ancient Past* (1951), pg. 83.

masgēr (ferreiros) no v. 1 é incerto. Os líderes dos judeus tinham sido deportados, pois eles eram criadores de problemas em potencial. Os figos temporãos, maduros em junho, eram tidos como uma guloseima (Is 28:4, Os 9: 10), em forte contraste com os figos podres. Ambos simbolizavam dois tipos de pessoas: as boas, que se voltariam para o Senhor arrependidas (7), e as más, que continuariam em seus antigos caminhos de rebelião. Os primeiros estavam no momento em Babilônia, em tratamento de choque para que se arrependessem, e se entregassem à adoração a Deus de coração íntegro. Eles receberiam as bênçãos divinas e experimentariam o inverso das ameaças de 1: 10. Os outros, que ainda estavam em Jerusalém, sentiriam todo o peso da ira divina, por causa da sua degradação incurável. Seriam jogados fora à vista de todo mundo, como figos podres. Nesta visão Jeremias mostra que comunhão com Deus e as bênçãos da graça divina não necessitam de nenhuma forma de culto, de lugares geográficos ou instituições nacionais. No exílio ou não, os que procurarem a Deus de todo o coração irão encontrá-lo (cf Dt 4: 29ss, Sl 119: 10, Mt 7: 7). O cumprimento final da promessa do v. 10 veio quando os romanos devastaram Judá, como Cristo tinha predito (Mt 23: 38).

Desolação **confirmada** (25: 1-14)

Esta passagem está datada de 605 a.C., quarto ano de Jeoaquim, em que foi travada a batalha decisiva de Carquemis. Em conseqüência os egípcios tiveram de retroceder, e Babilônia incorporou Judá a seu império, como tributária (2 Rs 24:1). Constatou-se que as alegações de alguns eruditos, de que havia um anacronismo em que o quarto ano de Jeoaquim do v. 1 é igual ao terceiro ano do mesmo rei em Dn 1: 1, estão baseadas em uma má compreensão do método de datação do antigo Oriente Próximo.[26] Na Palestina do sétimo século a.C. o ano da ascensão ao trono era considerado o primeiro ano de reinado, enquanto que em Babilônia o primeiro ano era contado separadamente, e a contagem começava com o primeiro ano completo de reinado. Jeremias fez a contagem de acordo com o método palestino, e Daniel de acordo com o método babilônico. A LXX omite a glosa relativa a Nabucodonosor.

1-7. Jeremias faz um apelo a todo o povo, não somente à classe governante. Ele foi vocacionado por volta de 626 a.C., profetizou por quase vinte anos no reinado de Josias, três meses no reinado de Jeoacaz e três anos

26 Para a cronologia veja *HIOT*, pp. 191s e 1112, e sobre os primeiros pontos de vista liberais veja S. R. Driver, *An Introduction of the Literature of the Old Testament* (1906 ed), pg. 498; J. A. Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel* (1927), pp. 72s; W. O. E. Oesterly e T. H. Robinson, *An Introduction to the Books of the Old Testament* (1934), pg. 335; N. W. Porteous, *Daniel, A Commentary* (1965), pg. 25, e outros.

no reinado de Jeoaquim. A esta altura, portanto, ele estava na metade da sua carreira, e já tinha por mais de duas décadas dito à nação que deixasse do culto idólatra e retornasse aos ideais da aliança. Somente uma nação verdadeiramente arrependida poderia contar com a bênção divina. Deus tinha feito sua parte advertindo repetidamente Israel rebelde e idólatra, e agora a culpa estava com eles, por terem negligenciado propositalmente suas palavras. A confecção de imagens pagãs provocara a cólera de Deus, que recaíra sobre os que as adoravam, porque sob nenhuma hipótese alguém pode adorar um ídolo, como Cristo deixou bem claro quando da sua tentação (Mt 4: 10).

8-14. As tribos do norte (9) é uma referência à composição dos impérios Assírio e Babilónico. A LXX traz uma "família do norte", e omite o título "meu servo" de Nabucodonosor. A nação desobediente não ouvia os servos proféticos de Deus, por isso tinha de ouvir um outro tipo de servo (cf 27: 6, 43: 10). A destruição mencionada pelo v. 9 será conclusão daquela iniciada por Josué (Js 6: 21, 10: 28, etc). Os *setenta anos* de cativeiro é um número arredondado, contado a partir do quarto ano de Jeoaquim (605 a.C.) até o ano da partida dos primeiros dos que voltaram sob o governo de Ciro, mais ou menos 536 a.C. (cf Zc 1: 12, 2 Cr 36: 20-23). Os vv. 12-14 são mais resumidos na LXX do que no TM, e não se referem diretamente a Nabucodonosor, segundo o padrão de 25: 1, 9, 11 na LXX. Depois da primeira metade do v. 13 a LXX insere os capítulos 46 a 51 em seqüência modificada, dando a impressão de que o v. 13b é o cabeçalho da seção que compreende os vv. 15 a 38. Tudo que podemos afirmar, no entanto, é que a LXX se baseou em uma tradição textual diferente do TM, que não é necessariamente de qualidade superior. O *livro* do v. 13 é a profecia original, que foi destruída por Jeoaquim (36: 22). As *muitas nações* do v. 14 são os medos e os persas, que subjugaram a Babilônia sob o comando de Ciro em 539 a.C.

III. RESUMO DAS PROFECIAS CONTRA AS NAÇÕES GENTIAS (25: 15-38)

15-29. O cálice inebriante como símbolo da ira divina ocorre em 13: 12s; 49: 12; Is 51: 17, 22; Zc 12: 2, etc. Primeiro Jerusalém recebe o cálice, depois as nações ao sul, e por fim ao norte. Todos os povos mencionados nos capítulos 46-51 aparecem aqui, exceto Damasco. Alguns outros que aparecem aqui são o rei de *Uz* (20), terra natal de Jó (Jó 1: 1, Lm 4: 21), que ficava além do Jordão, ou perto de Haurã, ao sul de Damasco, ou na região entre Edom e o norte da Arábia; *Dedã* (23), uma tribo de mercadores que descendia de Abraão e Quetura (Gn 25: 3); *Tema*, uma tribo árabe que vivia nas áreas desérticas da Síria (Gn 25: 15), e *Buz*, uma tribo que descendia de Naor, o irmão de Abraão (Gn 22: 20). De acordo com tradi-

ções antigas o termo *Sheshak* do TM (26), RAB *Babilônia*, é um criptograma "atbash" para Babel. A ira divina alcançará inapelavelmente todas estas nações, a começar com o povo de Deus, Judá. Ninguém pode se recusar a beber do cálice. Até mesmo Cristo foi obediente à vontade do Pai, bebendo do cálice do sofrimento da punição dos homens (Lc 22:42).

30-38. Nesta seção poética Jeremias muda a imagem, mostrando um leão destruidor. Deus está clamando por vingança contra seu povo rebelde, e o ruído é como o estrondo da batalha *(hêḏaḏ*, cf **51:54**). Como Juiz de toda a terra, Deus lê seu *juízo* sobre a humanidade: as vítimas do desastre vindouro ficarão deitados pela terra como esterco (33). Chegou a hora do julgamento, e tanto os governantes como os governados serão destruídos. O fim do v. 34 apresenta algumas dificuldades. A LXX omite *eu vos despedaçarei* (IBB, *dispersardes*, RAB), e tem *k^{e}'êlê (como carneiros escolhidos*, IBB) em lugar de *kik^{e}lî (como jarros preciosos*, RAB) do TM. No contexto cabe melhor a figura de animais.

IV. PREDIÇÃO DA QUEDA DE JERUSALÉM (26:1 - 28:17)

Jeremias está tão preocupado com o julgamento divino que sobrevirá a Judá, que ele tenta advertir o povo por todos os meios possíveis. Seu ataque ao culto ao Templo teve o objetivo de libertar seus compatriotas da auto-ilusão e levá-los de volta, em arrependimento e fé, ao Deus dos seus ancestrais. Mas mesmo a representação simbólica do cativeiro não convenceu nem os profetas falsos nem o povo em geral.

O discurso do Templo e suas conseqüências (26:1-19)

Este capítulo inicia o relato de diversos acontecimentos da carreira de Jeremias. Com paixão característica ele prediz a destruição do Templo como preço da desobediência da nação. Este início pessimista do reinado de Jeoaquim (609-597 a.C.) aconteceu na presença de pessoas de todo Judá.

1-9. Os representantes da nação são avisados de que Deus não hesitará em destruir cidade e Templo, por mais sacrossantos que ambos sejam considerados. Compare este trecho com **7: 1-15**, que é muito mais rude. A LXX acrescenta *falsos* a profetas nos vv. 7, 8 e 11, o que o contexto já deixava implícito, e não tem *e todo o povo* depois de *profetas* no v. 8. Em reação imediata e selvagem às predições de Jeremias, todos exigiram a sua morte.

10-15. Os governantes se reuniram ao lado da *Porta Nova*, construída por Jotão (2 Rs 15: 35), talvez a *porta superior* de **20: 2**, para estudar a questão. Quando o profeta, em sua defesa, afirma que o povo derramará sangue inocente (15) se o matar, a audiência começa a tomar o seu partido.

16-19. O grupo governante não encontrou culpa em Jeremias, reconhecendo, como Pilatos diante de Cristo (Jo 19: 4), que ele tinha lhes falado em nome de Deus. Alguns dos anciãos (17) talvez até tivessem ouvido Miquéias falar, em sua mocidade. Esta citação direta daquela profecia proferida no tempo de Ezequias (Mq 1: 1) não tem paralelo na literatura profética. Citando Mq 3: 12 Jeremias enfatiza o dano que resultaria da sua morte às mãos do povo. Sua sinceridade conquistou os governantes e os colocou contra os sacerdotes e profetas falsos.

O destino de outro profeta (26: 20-24)

Este parêntese fala do infortúnio de um dos aliados de Jeremias. Urias, filho de Semaías, desconhecido fora desta passagem, morava em Quiriate-Jearim, talvez a atual Kuriet el-Enab, quinze quilômetros a oeste de Jerusalém, na estrada para Jafa. Na cidade, antigamente, moravam gibeonitas (Js 9: 17), e nela a arca ficou durante vinte anos (1 Sm 7: 2). Urias profetizou muito nos mesmos termos de Jeremias, e depois fugiu para o Egito, ficando suspeito de subversão, para o que havia a pena de morte. Se tivesse ficado firme em Jerusalém, como Jeremias, talvez seu destino tivesse sido outro. *Elnatã* (22) aparece novamente em **36: 12, 25.** O sobrenome Acbor é muito comum no sétimo século a.C. Se o homem é o mesmo de 2 Rs 24: 8, então ele seria sogro de Jeoaquim, e o oficial apropriado para conseguir a extradição de Urias. Os tratados internacionais continham com freqüência cláusulas de extradição; sem dúvida o tratado de vassalagem com o Egito incluía uma cláusula destas. Torczyner identificou Urias com o profeta anônimo mencionado pelo Óstraco III de Laquis,[27] mas a referência é vaga demais para permitir qualquer conclusão mais precisa. O corpo de Urias foi jogado no vale de Cedrom (2 Rs 23: 6). Mesmo sendo extremamente sincero Jeremias precisou do apoio de Aicão, filho de Safã (24), para escapar da morte. Esta inserção claramente é obra de Baruque, contrastando o destino dos dois profetas contemporâneos. Aicão fizera parte da delegação que Josias enviou à profetiza Hulda (2 Rs 22: 12ss, 2 Cr 34: 20), e era pai de Gedalias, governador de Judá indicado por Nabucodonosor (2 Rs 25: 22, 39: 14). O TM não deixa claro se Aicão era filho do funcionário da corte que se chamava Safã (2 Rs 22: 12).

Uma profecia de 594 a.C. (27: 1-22)

A LXX omite o primeiro versículo. Alguns manuscritos hebraicos e a Siríaca Pechita substituem Zedequias por Jeoaquim, o que, pela cronologia, está absolutamente certo (cf 28: 1). O erro provavelmente veio de uma cópia errada de 26: 1. A profecia foi pronunciada quando o primeiro cativeiro (597 a.C.) já era fato histórico. Babilônia já tinha instalado Zedequias

27 Cf D. W. Thomas (ed), *Documents from Old Testament Times* (1961), pp. 214s.

como rei de Judá, porém alguns ainda pensavam que Babilônia seria derrubada por intrigas políticas. Jeremias mostra como estas idéias eram falsas.

1-7. Uma lição objetiva convincente é usada para proclamar a vontade de Deus às nações vizinhas, de onde tinham vindo mensageiros a Zedequias na esperança de formar uma aliança contra Babilônia. Jeremias pôs sobre seu pescoço uma canga de madeira, presa com tiras de couro (cf **28: 1, 10, 12**), simbolizando a inutilidade de querer livrar-se do jugo babilónico. Uma tradução em inglês tem *envia palavras* no lugar de *envia outros* (3). A LXX omite o *mem* enclítico ("–os"), com a implicação de que foi confeccionado somente um jugo, o de Jeremias, e que os mensageiros deveriam noticiar isto às nações em conspirata. É mais provável que seja este o caso. Em lugar de *todas estas terras* (6) a LXX tem a "terra" traduzindo o domínio universal de Nabucodonosor, a quem seria inteiramente fútil resistir. Este grande homem, entretanto, no fim também seria julgado, e humilhado por um grupo de nações ainda mais forte.[28]

8-11. Os profetas falsos que mantêm esperanças vãs são classificados junto com feiticeiros e adivinhadores pagãos. Eles aconselharam a revolta contra Babilônia, contra a vontade de Deus, e prognósticos falsos dos adivinhadores lhes davam apoio. Para ser capaz de discernir os sinais dos tempos (Mt 16: 3) e saber a vontade de Deus (Ef 5: 17), a pessoa precisa ter comunhão íntima com Deus e um espírito obediente, perceptivo.

12-15. Este trecho é uma mensagem a Zedequias, exortando-o a continuar sempre submisso a Babilônia, sem dar atenção aos profetas falsos. Os nobres *(sārîm)* são incluídos na exortação de submissão. As palavras dos profetas são falsas porque eles proclamam meramente a sua própria reação à situação, e não uma mensagem revelada por Deus.

16-22. Estes versículos repetem a mensagem anterior, esta vez para os sacerdotes e o povo. A LXX resume consideravelmente este trecho, talvez o TM seja uma ampliação. Os utensílios (1 Rs 7: 15-39) do Templo tinham sido levados para Babilônia em 597 a.C. (2 Rs 24: 13). O retorno dos objetos do culto encorajaria os sacerdotes a ficar do lado dos reacionários do grupo governante sob Zedequias. Mas já que as promessas são falsas, os ouvintes ficam avisados que, se agirem de acordo com elas, haverá mais destruição por parte de Babilônia. As colunas de bronze foram cortadas em pedaços e levadas para Babilônia em 587 a.C. (22), de acordo com 52: 17.

Profeta contra profeta (28: 1-17)

Em 594 a.C. Jeremias teve um encontro com um profeta falso que estava animando e consolando o povo.

1-4. LXX e TM têm grandes divergências em todo o capítulo. A pri-

28 Sobre Nabucodonosor veja D. J. Wiseman, *NDB*, pp. 1086s.

meira é breve e concisa, enquanto que o TM é mais ampliado. *Hananias* era um profeta falso que não aparece em outras passagens. Ele fala com sarcasmo do jugo que Jeremias ainda estava usando, e suas promessas de restauração contradiziam as afirmações de Jeremias de 22: 24-27, colocando muito em destaque a questão de profecia falsa e verdadeira. A maioria dos ouvintes creria somente no que queriam ouvir.

5-17. A resposta de Jeremias a isto é um irônico *Amém! assim faça o Senhor* (6), talvez provocando um sentimento de dúvida com o tom de voz. Os acontecimentos futuros provariam quem estava certo, e Jeremias sabia que Judá só teria paz e segurança se se arrependesse sinceramente e obedecesse à aliança. Entusiasmo ou sinceridade não demonstrariam verdade ou mentira; somente a obediência a Deus. Hananias quebrou o jugo de Jeremias ao mesmo tempo que predizia a humilhação de Babilônia para dali a dois anos. Quando Jeremias por fim recebeu uma mensagem de Deus, esta era de um tom mais severo que a anterior. A LXX traz *eu te farei* (13) onde o TM tem *farás*. A resolução férrea de Deus de punir Judá e seus vizinhos faz com que da revolta surja um jugo ainda mais forte. A morte relativamente rápida de Hananias (17) mostrou qual é a penalidade para apostasia e rebelião. Compare com Dt 13: 5, e as mortes súbitas de Pelatias (Ez 11: 13) e Ananias e Safira (At 5: 1-11).

V. CARTA AOS DEPORTADOS EM BABILÔNIA (29: 1-32)

De acordo com 52: 28 foram levadas 3.023 pessoas cativas para Babilônia em 597 a.C., incluindo Joaquim, sua corte, e certos sacerdotes e profetas. Jeremias teve notícia em Jerusalém de que alguns dos profetas falsos exilados estavam predizendo que o poderio de Babilônia em breve sofreria um colapso, como Hananias havia feito, e que em conseqüência os exilados não tardariam a retornar à sua pátria. Jeremias, sempre realista, sentiu que era sua obrigação advertir seus compatriotas contra qualquer auto-ilusão, e escreveu-lhes uma carta em 594 a.C.

1-3. O TM tem *ao resto dos anciãos* (1) onde a LXX traz somente *aos anciãos*. O significado de *yeṯer* é incerto aqui; talvez signifique "pessoa em destaque", "chefe". Não é preciso supor que alguns anciãos judeus já tivessem sido mortos em Babilônia, por causa de revolta. Os *anciãos, sacerdotes e profetas* representam todo o grupo de exilados, nesta seção. *Eleasá e Gemarias* eram responsáveis pela entrega da carta. Parece que os babilônios não interceptavam correspondência deste tipo, e não temos nenhuma evidência concreta que prove as alegações de brutalidade contra os cativos. Eleasá pode ter sido irmão de Aicão, que ajudou Jeremias em tempo de crise (26: 24), e Gemarias, que não deve ser confundido com Gemarias filho do secretário Safã (36: 10-12, 25), era filho de um homem chamado Hilquias, desconhecido fora desta passagem, ao que parece. Uma das cartas de

Laquis (Óstraco I) menciona um "Gemarias ben Hissilyahu" (por volta de 589 a.C.)[29] que é ainda outra pessoa. Fica óbvio que o nome era bastante comum na época.

A carta inicia com uma exortação (4-9), dizendo aos exilados que procurem viver o mais normalmente possível, e que esperem submissamente até que Deus os liberte, não importa quanto isto ainda possa demorar. Depois segue um esboço do destino dos quatro grupos: os já cativos (10-14), os que logo os seguiriam (15-19), os profetas falsos que estavam em Babilônia (20-23), e uma mensagem a Semaías (24-32).

4-9. Podemos facilmente imaginar que efeito esta carta teve sobre os destinatários. O maior grupo de exilados morava perto de Nipur, ao lado do canal Cabar. Dois tabletes cuneiformes de barro, datados de aproximadamente 443 e 424 a.C., mencionam um canal de irrigação largo, chamado Naru Kabari, que atravessava Nipur, mas até hoje ainda não sabemos o local exato em que os exilados se fixaram. Talvez alguns exilados em desespero já tivessem procurado videntes profissionais para saber o futuro (veja a força causativa do TM no v. 8), mas Jeremias os adverte contra este tipo de sonhos.

10-20. A LXX não tem a maior parte do v. 14 e os vv. 16-20. Esta parte pode ser uma cópia dupla de 24: 1-10, apesar de não haver razões para este deslocamento. Profetas falsos, que ainda não estavam entendendo a vontade de Deus para Judá, estavam enganando os exilados em Babilônia assim como tinham feito antes de 597 a.C. Os vv. 15-19 pedem com seriedade aos que estão em Babilônia que parem de se enganar, pois os que ainda estavam em Jerusalém não tinham aprendido a lição do primeiro cativeiro, e por isto tinham de ser destruídos.

21-23. *Acabe e Zedequias* eram dois falsos profetas exilados em 597 a.C., e além disto nada mais sabemos sobre eles. A *maldição* (22) *q^{e}lālāh* no TM, é um trocadilho com o nome *Qôlāyāh*, pai de Acabe, e *assou*, *qālāh* em hebraico. Compare este castigo com fogo com Dn 3: 20. Este tipo de atrocidade indica para uma data do período neo-babilônico (612-539 a.C.), já que os persas adotavam um outro tipo de punição, pois para eles o fogo era sagrado (Dn 6: 16).

24-25. O texto dos vv. 24-32 está um pouco em desordem; a LXX e algumas outras versões omitem partes do TM. Aparentemente estes versículos descrevem a reação de Semaías, um profeta deportado em 597 A.C., que tinha protestado junto às autoridades de Jerusalém contra a carta de Jeremias, pedindo que ele fosse repreendido. Ouvindo a reclamação, lida pelo sacerdote Sofonias, Jeremias invocou imediatamente julgamento sobre Semaías e sua casa. *Neelā* (24) possivelmente é um nome de família, desconhecido fora desta passagem. Uma derivação de *ḥālam*, "sonhar" (daí

29 Veja D. W. Thomas (ed), *Documents from Old Testament Times*, pg. 213.

"sonhador", "adivinhador"), parece improvável, já que esta forma não aparece em nenhum outro lugar. Em vez de *cartas* (25) a LXX tem "enviaste uma carta a Sofonias"; mas a forma plural também pode se referir a uma só comunicação (2 Rs 19:14).

26-28. Este é o conteúdo da carta de Semaías, que começa dizendo que Sofonias substituiu a Joiada por ordem divina no sacerdócio. Sofonias simplesmente relatou o conteúdo a Jeremias, sem atender ao pedido. *Encarregado* (26): em lugar do plural *p^eqîḏîm* do TM, fica melhor o singular *pāqîḏ* das versões. Talvez o plural queira sublinhar a importância do cargo. Sugiro a seguinte tradução: *encarregado da casa do Senhor para prenderes com tronco e coleira qualquer pessoa louca que esteja se apresentando como profeta. A coleira* fixava a cabeça em uma certa posição enquanto o prisioneiro estava no tronco (veja 20.2). Apesar de tudo o que já tinha acontecido, Jeremias ainda era considerado louco.

29-32. Parece que Sofonias considerou sadio o aviso de Jeremias aos cativos, e sem dúvida estava impressionado com as denúncias de que em Babilônia continuavam as mesmas coisas más que tinham levado ao primeiro cativeiro. Semaías seria, no fim, privado do *bem*, o retorno do remanescente fiel para Judá, que certamente teria incluído a ele e sua casa.

VI. MENSAGENS DE CONSOLO (30:1-31:40)

Os capítulos **30-33** interrompem o material biográfico acrescentado por Baruque, e formam um grupo de profecias acerca da restauração de Israel e Judá, assunto que já recebeu algum destaque anteriormente. Até este ponto o tom das profecias tem sido muito sombrio, pois Jeremias estava anunciando o desastre iminente, castigo pela apostasia da nação. O profeta está em forte contraste com a atitude irresponsável e leviana da classe governante e do povo em geral. Mas estes mesmos capítulos são também com freqüência chamados de "Livro do Consolo", por causa da sua mensagem de conforto e esperança para o futuro, depois de imposta a pena do exílio. A maior parte das afirmações otimistas de Jeremias está nesta seção, do que surgiu a idéia de que ela é uma coleção de profecias de diversos períodos do seu ministério, causando consideráveis divergências quanto à proveniência e data do material. Alguns autores acham que ela abrange o período imediatamente anterior ao colapso de 587 a.C.; outros sugeriram que alguns ditos são do fim do exílio e não foram escritos por Jeremias. Teorias como esta, entretanto, se apóiam fortemente sobre a reconstrução crítica de Isaías, com suas pressuposições totalmente sem base e conclusões não provadas.[30] Os capítulos 30 e 31 são indubitavelmente material genuíno de Jeremias, em relação ao reino do norte, repetindo a preo-

30 *HIOT*, pp. 764ss, traz uma pesquisa sobre este assunto.

cupação de 3: 6-13. Os capítulos 32 e 33, escritos totalmente em prosa, parecem conter três grupos de profecia provavelmente independentes.

Certeza de restauração (30: 1-11)

Os versículos 1-3 são o título de toda a coletânea, anunciando o tema central de esperança pela restauração de Israel e Judá. No exílio, o povo da aliança aprenderá a obedecer através do sofrimento (Hb 5: 8). A agonia do cativeiro é semelhante a dores de parto (6), e homens seguram seus ventres em grande angústia. *Como a que está dando à luz* (TM) não consta da LXX. Este período de dificuldades e tristezas será o prelúdio da salvação divina (cf Am 5: 19-20, Sf 1: 14-18). De maneira semelhante os sofrimentos de Cristo, cruéis e profundos, trouxeram benefícios espirituais indescritíveis para a a humanidade. *Jacó* (7) se refere a Israel como um todo. Quando estiver quebrado o jugo da dominação estrangeira os israelitas servirão ao regente messiânico de Deus no mundo (Ez 34: 23, Os 3: 5, Lc 1: 69, At 2: 30). Os vv 10-11, omitidos pela LXX, reaparecem em 46: 27s.

A cura das feridas (30: 12-17)

A destruição que atingiu Israel foi perpretada por um inimigo desapiedado. O v. 13 apresenta algumas dificuldades, mas poderia ser traduzido assim: *Não há quem defenda a causa da tua cura: não tens remédios restauradores.* Os *amantes* (cf 22: 20) eram as nações ao redor, em que Judá tinha confiado, para que o ajudassem contra Babilônia. A punição selvagem (14) é uma recompensa justa para a maldade de Judá. A restauração no futuro começará com a punição dos que oprimiram Israel, e as feridas aparentemente incuráveis da nação serão curadas (cf 8: 22, Jl 2: 25). Cura física e espiritual são partes essenciais da obra salvadora de Deus em Cristo.

A restauração de Jerusalém (30: 18-24)

Das ruínas haveria de surgir uma cidade que rivalizaria em esplendor com a de Davi e Salomão. Deus, então, protegerá a economia, e abençoará o governante da nação. Esta passagem lembra as figuras de Isaías 35, mas a linguagem é de Jeremias. A LXX omite o v. 22. Os vv. 23-24 lembram os ouvintes de que a justiça divina está por trás do julgamento divino. O v. 23 é idêntico a 23: 19, com exceção de uma palavra. Em 23: 19 a palavra para "redemoinho" é *miṯhôlēl*, e aqui *miṯgôrēr*. O significado desta palavra é incerto; provavelmente é uma forma de *gārar*, "levar embora". Sem dúvida as duas palavras são sinônimas, e devem permanecer em seu respectivo lugar.

Restauração e Nova Aliança (31: 1-40)

O tema central deste capítulo é a esperança gloriosa de que um dia Israel e Judá serão restaurados como nação.

1-6. Os que permaneceram no reino do norte depois da queda de Samaria em 722 a.C. e a subsequente deportação por Sargão II recebem a promessa de vida renovada. Jeremias encara o cativeiro de Israel como nova passagem pelo deserto (como Oséias, 2: 14-16). A última parte do v. 2 pode ser traduzida de diferentes maneiras. O TM pode ser lido assim: *quando ele veio para achar descanso para ele;* de modo que podemos traduzir: *quando Israel estava procurando repouso.* O termo *hesed (benignidade,* 3) não pode ser traduzido com uma só palavra, mas expressa a natureza divina, como ficou exemplificada na aliança do Sinai (às vezes é traduzido "fidelidade" ou "cuidado infalível"). Deus atrairá novamente seu povo do exílio a si, com este tipo de misericórdia, compaixão ou amor (cf Os 11: 4). Depois desta restauração, aqueles que plantarem colherão os frutos novamente para si (5). A LXX tem "plantarão e louvarão", mas "darão para uso secular" do TM evidencia um aproveitamento pessoal do que foi semeado, retirando a maldição de Dt 28:30, 39. Os *atalaias* (6) talvez sejam aqueles que observam a chegada de procissões festivas ao Templo de Jerusalém. Os reinos do norte e do sul estão novamente unidos nesta expectativa de restauração.

7-14. Neste retorno alegre Israel se orgulha de uma posição de destaque entre seus vizinhos (cf Am 6: 1). O arrependimento ordenado ao norte (3: 12) resultara na volta de um Israel penitente. Até os cegos serão trazidos por caminhos que não conhecem (Is 42: 16), e este segundo êxodo de uma terra de cativeiro também será caracterizado por rios que brotam de rochas (cf Is 40: 3-5, 43: 1-7, 48: 20s, 49: 9-13). Quando eles voltarem Deus cuidará deles como um bom pastor zela pelo bem-estar do seu rebanho (Is 40: 11). Ofertas abundantes aos sacerdotes refletirão a produtividade da terra. A importância das prioridades certas é colocada em evidência aqui (cf Mt 6: 33). A recusa de fazer distinção entre prosperidade material e bênçãos espirituais é tipicamente semita.

15-22. **Lamentação e compaixão divina.** *Ramá* era um povoado na região de Gibeon e Beerote (Js 18: 25), onde o capitão da guarda reuniu os exilados depois que Jerusalém caiu (40: 1), e soltou Jeremias das suas correntes. A cidade foi repovoada depois da volta de Babilônia (Ed 2: 26, Ne 11: 33). A referência a Raquel aparece porque seu túmulo ficava perto de Ramá, a uns quilômetros ao norte de Jerusalém (1 Sm 10: 2s). O profeta fala como se seu espírito estivesse lamentando a deportação dos seus descendentes em 722 a.C. Compare com Mt 2: 18, que cita este versículo, não como cumprimento de profecia mas como tipo, em relação à matança das crianças por Herodes. Na restauração Deus lhes enxugará dos olhos todas as lágrimas (Ap 7: 17, 21: 4). Israel, agora disciplinado, seguirá as recomendações de Deus, cujo jugo é agradável quando carregado adequadamente (Mt 11: 30). Como um pródigo que retorna, Efraim veria o amor de Deus derramado sobre si em abundância (Lc 15: 22-32).

O profeta se dirige à *virgem de Israel* no v. 21 na segunda pessoa do singular. Apesar de ela ter obedecido a outros senhores, Deus ainda a considera sua noiva (31: 3). O começo do v. 22 fica melhor assim: *Até quando adiarás decidir-te por mim, filha apóstata?* (cf 3: 22). A novidade de que uma mulher protege um homem é um quadro do cuidado carinhoso com que um parceiro fisicamente mais fraco cerca e sustenta o mais forte. Na nova aliança Deus descerá até o nível em que está seu povo, limitando-se a um ponto em que este possa se segurar nele. Na encarnação de Cristo esta situação se torna realidade pela frase "O Verbo se fez carne" (Jo 1: 14), pois Deus se fez o que nós somos, para fazer de nós o que Ele é.

23-30. A felicidade dos dias futuros. No futuro, as pessoas usarão novamente uma linguagem que caracterizará Judá e Jerusalém como lugar de retidão e espiritualidade verdadeira (cf Zc 8: 3). Usando o perfeito profético Jeremias constata que Deus proveu penitentes, uma perspectiva que encheu o profeta de satisfação, em meio à tristeza. Depois de aprendidas as lições da apostasia, o Semeador celestial aumentará a produtividade do povo e dos seus filhos em uma terra florescente e atarefada (cf Ez 36: 9-12). O provérbio popular do v. 29 reflete o ceticismo dos exilados (cf Lm 5: 7, Ez 18: 1s), que achavam que Deus os estava condenando injustamente, por circunstâncias que não eram culpa sua. Jeremias rejeita esta idéia, mostrando que no futuro as pessoas serão julgadas por seus próprios pecados. Ez 18: 2-4 amplia este mesmo tema de responsabilidade moral individual, já apresentado na Torá (Dt 24: 16).

31-34. A nova aliança. A aliança mosaica não será suficientemente flexível para a nova época da graça divina, e por isto terá de ser substituída. A nova aliança será inscrita profundamente na vontade dos israelitas, que lhe obedecerão por escolha, não mais por obrigação. A apostasia será substituída por uma atitude de fidelidade a Deus, e a nação nunca mais servirá a nenhuma outra. Jeremias insiste em que a apostasia é a raiz de todos os problemas de Israel.

35-37. A ordem fixa dos corpos celestiais reflete a imutabilidade de Deus. Somente o criador do universo poderia cumprir uma promessa tão firme como a que segue. O amor de Deus por um Israel desviado é um tema constante e apaixonante em todo o livro. A LXX inicia esta seção de promessas com o v. 37 do TM.

38-40. A *torre de Hananeel* ficava na esquina nordeste de Jerusalém, e a *Porta da Esquina* na esquina noroeste (cf Zc 14: 10, Ne 3: 1, 12: 39). Estes dois pontos de referência determinavam a extensão do muro setentrional, de leste a oeste. Não se sabe onde ficam *Garebe e Goa*, mas o versículo parece indicar uma extensão dos limites de Jerusalém para o oeste. O *vale* (40) é o do filho de Hinom (veja observação em 7: 31), e a *cinza* eram os restos gordurosos dos sacrifícios humanos. Os *campos*, *śᵉdēmôṯ* na margem hebraica, é de significado incerto, e tem sido relacionado, sem conven-

cer, à expressão ugarítica *sd mt,* "campo de Mot", ou seja, campo do deus da morte canaanita. Por mais impuro que seja o lugar, Deus o purificará assim como limpará a nação do pecado. O Cedron passava a leste de Jerusalém e a Porta dos Cavalos ficava na esquina sudeste do Templo (cf Ne 3: 28).[31]

Observações Adicionais Sobre a Nova Aliança

A profecia de Jeremias é um banho de água fria na vida religiosa e cerimonial dos hebreus. Deste ponto em diante há uma diferença significativa entre o que dominou no passado e o que caracterizará as observâncias religiosas futuras de Israel. A aliança que fora feita no Sinai servia de base para a vida da nação, dando especificações quanto a qualquer área da existência de Israel como Povo Escolhido. Neste acordo era básico que os israelitas obedecessem às determinações divinas, uma situação com que eles estavam familiarizados por causa dos tratados seculares internacionais do segundo milênio a.C. Durante o período do acordo, entretanto, a permissividade da religião pagão canaanita acabou por persuadir os israelitas a negligenciarem suas responsabilidades para com Deus. Esta atitude constituiu-se na apostasia, que os profetas pré-exílicos haveriam de combater com tanta resolução, em sua forma ainda mais desenvolvida.

Parte da dificuldade residia no fato de que os israelitas tinham conseguido conciliar, até certo ponto, as práticas da religião da aliança e os rituais corrompidos e depravados dos canaanitas, em um processo de sincretismo religioso. Em conseqüência, formas pagãs foram assimiladas no culto hebraico tradicional, de maneira que na maior parte da história de Israel antes do exílio podia-se dizer que seu culto mantinha semelhanças superficiais com a adoração ortodoxa.

Só que examinando a situação mais de perto ficava óbvio que os rituais imorais e permissivos de Canaã dominavam totalmente a mente da maioria do povo. Naturalmente isto levou a um grande entusiasmo pela religião por parte do povo, mas o que gerações de israelitas aparentemente deixaram de observar é que a prostituta canaanita *(qdšû)* nada tinha em comum, em nenhum nível, com as exigências de uma divindade ética em termos de uma vida que deve ser vivida em santidade (*qds*). O padrão de vida típico do Oriente Próximo, orientando-se pelas inclinações pessoais ou pelas tradições dos ancestrais, independente de leis codificadas, convenceu muitas gerações de hebreus de que os caminhos dos seus pais podiam ser trilhados também por elas.

Jeremias, proclamando julgamento e condenação sobre a nação como castigo por apostasia e pecado intencional, estava lembrando seus ouvintes relutantes e hostis de que eles tinham desprezado continuamente as obri-

31 Veja D. F. Payne, *NDB*, pp. 804ss.

gações do acordo do Sinai. A natureza moral e ética de Deus exigia que seus direitos fossem observados, e quando a situação tomou outro rumo, isto simplesmente mostrou que a punição de Israel na verdade era uma manifestação da justiça divina. Jeremias reconheceu que a aliança mosaica era deficiente mesmo no que tinha de melhor, porque tinha sido imposta externamente, assim como a maioria dos tratados internacionais daquele tempo. Apesar de contar com um sistema compreensível de sacrifícios para remover o pecado, ela não previa o perdão de pecados cometidos deliberada e premeditadamente (Nm 15: 30). A forma mais desenvolvida deste tipo de pecado de rebelião foi a rejeição deliberada do amor da aliança (*ḥesed*). Como isto tinha sido o padrão de vida em Israel por muito séculos, era claramente de grande importância que fossem feitas modificações para as gerações futuras, para que as lições de espiritualidade aprendidas pelo cativeiro pudessem ser aproveitadas no processo de renovação da nação.

A nova aliança aos olhos de Jeremias seria do espírito e não da letra (compare com 2 Co 3: 6), e brotaria livremente das profundidades do ser humano, em resposta à misericórdia divina (*ḥesed*). O perdão e a reconciliação oferecidos por Deus causariam profunda gratidão nos israelitas arrependidos, além de uma compreensão mais ampla das obrigações da comunhão espiritual com Deus. Uma aliança externa gloriosa tinha sido feita através de Moisés. Este acordo provou ser ineficaz através dos séculos, mas isto se devia às falhas dos israelitas, não à natureza da aliança. Mesmo assim, com o relacionamento se deteriorando progressivamente em todos os níveis, o acordo do Sinai foi declarado ineficiente, e coube a Jeremias proclamar o advento de uma nova aliança com os israelitas. Esta teria validade e duração permanentes para o povo, porque a filiação a ela teria motivação interna. O novo acordo seria feito com os israelitas, porém não ficaria restrito somente a eles, porque por causa da liberdade da escolha que lhe é essencial ele por fim poderia unir qualquer pessoa disposta a Deus.

Aclamando esta nova forma de relacionamento, Jeremias e Ezequiel viam que ela mudava completamente a antiga idéia de relacionamento de grupo, que substituía o indivíduo por toda a nação. Um corolário imediato desta situação é que ninguém poderia mais desculpar sua má conduta com tradições erradas ou tendências sociais do momento. Na nova aliança todos teriam de assumir responsabilidade pessoal por ações erradas. Provavelmente a contribuição mais significativa que Jeremias fez ao pensamento religioso era inerente à sua insistência de que a nova aliança envolvia um relacionamento espiritual individual. Quando a nova aliança foi instituída pela obra expiatória de Jesus Cristo no Calvário, esta nova fé e espiritualidade pessoal, em oposição à do grupo, se tornou real para toda a humanidade. Daquele momento em diante qualquer pessoa que se submetesse conscientemente, pela fé, à pessoa de Cristo como Salvador e Senhor pode-

ria se considerar e passar a ser membro da igreja de Deus. A nova aliança no sangue de Cristo, assim, é o usufruto da graça soberana de Deus, provendo através de um relacionamento espiritual específico o perdão de todo pecado de maneira adequada, o que é uma experiência muito mais profunda da misericórdia divina como resultado de tal perdão, e um sentimento de fraternidade mais amplo entre as pessoas, em virtude de serem membros da comunidade de Cristo.

VII. PROFECIAS DO TEMPO DE ZEDEQUIAS (32: 1-44: 30)

Uma demonstração prática de fé no futuro da nação (32: 1-44)

Este capítulo é importante porque ele traz um quadro palpável da fé de Jeremias e da sua esperança por uma restauração futura do seu povo. O incidente ocorreu em 588/7 a.C., enquanto os babilônios estavam batendo às portas de Jerusalém, preparando-se para destruí-la poucos meses depois. Jeremias comprou uma área de propriedade da família, sabendo que mesmo se ele nunca fosse morar lá, nas futuras condições de paz e prosperidade, outros exilados retornariam e poderiam reiniciar a vida em solo familiar.

1-15. A compra. De acordo com 39: 1 o cerco de Jerusalém começou no nono ano do reinado de Zedequias. Ele foi levantado por um curto espaço de tempo, quando forças egípcias se aproximaram de Jerusalém (37: 5), mas foi imposto novamente quando os egípcios retrocederam, em vez de lutar. Quando Jeremias quis ir para Ananote para oficializar a compra da propriedade da família, ele foi acusado de querer passar para o inimigo e preso (37: 11-14). Primeiro foi mantido em completo isolamento, mas mais tarde recebeu mais liberdade (37: 21). O pátio da guarda (cf Ne 3: 25) aparentemente era uma fortificação dentro dos limites do palácio. Os vv. 3-5 são um parênteses, explicando por que Jeremias estava detido. Impedir que ele escapasse fazia parte da tentativa de abafar sua mensagem profética. A menção do direito de resgate pelos parentes (7) mostra que os costumes antigos em relação à terra ainda estavam sendo seguidos. Em Lv 25: 25 um parente próximo poderia resgatar uma propriedade em certas condições, para mantê-la na família. Por causa da situação política incerta os parentes próximos de Jeremias talvez tenham perdido o interesse em uma área já ocupada pelo inimigo. Antes da introdução de moedas, no sexto século a.C. o dinheiro geralmente consistia em quantidades de ouro ou prata (cf Gn 23: 16), pesadas previamente. Não sabemos com certeza quanto valia um siclo daquele período.[32] Os procedimentos legais da compra foram observados como se a terra estivesse em paz. A transação era efetuada com uma cópia do contrato e das condições de venda selada, e outra aberta. Se

32 Veja D. J. Wiseman, *NDB*, pp. 423ss.

os dois documentos eram idênticos ou se um era um resumo ou extrato do outro é incerto. Talvez a transação tenha sido feita de acordo com modelos encontrados em Elefantina,[33] onde o contrato era escrito em duas vias, em papiro, das quais uma era selada e a outra permanecia aberta, para fácil verificação. O v. 12 contém a primeira menção de *Baruque*, o amanuense ou secretário de Jeremias responsável pelo preparo dos documentos. Usava-se muitos jarros de cerâmica para guardar tabletes de barro e outras coisas valiosas. Alguns papiros de Elefantina foram descobertos dentro de recipientes de argila, como alguns dos rolos do Mar Morto. Os jarros geralmente eram selados com piche, para garantir a preservação indefinida do conteúdo. Na hora de repovoar a terra os títulos de propriedade seriam muito importantes para quem os tivesse. Toda a transação demonstra a fé tremenda que Jeremias tinha nas promessas divinas de renovação.

16-25. Reação e confirmação. Aqui transparece a humanidade de Jeremias. Como muitas outras pessoas depois dele, ele começou a ter outras idéias sobre sua ação, depois de ter comprado a propriedade. Um pouco aflito, ele orou a Deus, que lhe confirmou o futuro. Ele tenta acalmar sua crescente ansiedade, dizendo para si mesmo que não existe nada difícil demais para o Deus que criou o universo, na vida humana. Com Judá, todavia, há um problema sério, porque a nação tinha rejeitado a soberania divina (compare com Lc 19: 14). Deus não pode deixar de ver nenhuma ação má. O cerco de Jerusalém era uma prova de que as advertências de Deus tinham se tornado reais. Por causa disto Jeremias tinha dificuldade em crer que uma divindade fiel e confiável fosse instruí-lo a comprar uma propriedade, pouco antes do colapso da vida organizada de Judá. Mas o profeta recebera a ordem de agir como se o país tivesse um futuro glorioso e próspero, e sua fé e obediência sob estas circunstâncias são um exemplo de conduta para todos os verdadeiros crentes (veja Hb 11:6).

26-35. A resposta de Deus a Jeremias. Deus usa as próprias palavras de Jeremias (17) para confirmar-lhe que nada escapa da capacidade do Criador. O v. 28 está consideravelmente mais curto na LXX. Idolatria nos terraços das casas (veja observações em 19:13) tinha sido uma das ofensas espirituais mais descaradas do Povo Escolhido, que tem sua maldade contínua por toda a sua história em destaque aqui. Jerusalém representa toda a nação; antes do tempo de Davi os jebuseus já praticavam a idolatria ali. A corrupção introduzida por Salomão foi o início da apostasia e sincretismo religiosos quase contínuos. No tempo de Jeremias este modo de vida era tão aceito que reformas como a de Josias tinham efeito de pouquíssima duração. Os cidadãos acrescentaram o insulto ao crime, rejeitando insensivelmente a graça da aliança e desposando com determinação a religião pagã de Canaã. Os *altos* (veja observação em 7: 31) eram o lugar do ritual

33 Veja D. W. Thomas (ed), *Documents from Old Testament Times*, p. 256ss.

mais importante do culto a Moloque: a oferta de sacrifícios humanos (19:5, Lv 18:21).

36-44. **Promessa de restauração.** Retomamos agora o assunto do v. 27, que fala do glorioso futuro de Judá, de acordo com as misericórdias de Deus. Eu *os lancei* (37) é um perfeito profético, já que o exílio ainda não acontecera. *Eles serão o meu povo* (compare com 30:22) é a essência da fórmula da aliança. Nunca mais a unidade entre Deus e a nação será rompida, porque os exilados que retornarem estarão renovados em sua vontade e seu espírito. Este reavivamento será uma aliança perpétua (40; veja Is 55:3, Ez 16:60, 37:26). Deus derramará bênçãos sobre um povo purificado e arrependido (cf 31:28, Dt 30:9, Is 62:5). Seguindo o exemplo de Jeremias, as pessoas novamente comprarão e venderão terras (43); os campos do v. 44 são "propriedades rurais", e novamente pressupõe-se uma economia estável, que floresce sob a provisão de Deus.

Implicações da restauração da nação (33:1-26)

Continua o assunto das bênçãos dadas à comunidade que retomar. Alguns versículos apresentam dificuldades, e a LXX omite todo o trecho 14-26. O v. 1 liga este capítulo com o anterior.

1-8. **Restauração do povo.** Leia o v. 2 com a LXX: *Aquele que fez a terra e a formou com firmeza.* A segunda ocorrência de "Senhor" no TM e nas nossas versões é uma ditografia, uma cópia dupla de um escriba, e deve ser omitida. O profeta preso recebe a informação de que ele só precisa pedir para receber (veja Jó 13:22, Sl 145:18, Is 58:9, Mt 7:7). Deus sempre está pronto para atender ao grito do coração do homem, mas este primeiro tem de pedir ajuda. O TM *b^{e}ṣurôṯ (coisas ocultas)* geralmente significa "o que é inacessível", aqui o que está além do conhecimento humano normal. "Oculto" *(n^{e}ṣurôṯ)* aparece em alguns manuscritos hebraicos (Is 48:6), mas a palavra mais difícil aqui é preferível. O TM do v. 4 é difícil, porque o fim do versículo não está claro. A Revised Standard Version em inglês traz "para a defesa contra as barreiras do cerco", mas isto é uma tradução duvidosa do TM, que traz "que foram derrubadas para os valados do cerco e para a espada". No v. 5 a versão da IBB tem "os caldeus estão entrando a pelejar", contra "eles estão vindo para lutar contra os caldeus", do TM. A LXX tem "trincheiras" em lugar da "espada" do TM, e também omite "vindo"; no mais ela segue o TM. Talvez estejam faltando algumas palavras no original, e ê difícil chegar a uma tradução aceitável. No v. 6 a restauração é prometida ou à cidade (TM), ou aos seus habitantes (um manuscrito da LXX e a Vulgata), mas em qualquer caso feridas antigas seriam curadas (cf 8:22), em uma época de paz e segurança. Alguns manuscritos da LXX trazem "Jerusalém" em vez de "Israel" no v. 7, mas a ênfase no *princípio* indica um tempo em que Israel e Judá ainda estavam unidos. A nova aliança prometida estaria baseada no perdão de pecados (compare com Ez 36:

25s).

9-13. Restauração da terra. O nome de Jerusalém será sinônimo da misericórdia amorosa de Deus com seu povo arrependido. A nova aliança continuará falando do caráter de Deus e da sua graça que salva, e seus adeptos, agora purificados de todas as tendências idólatras, ficarão firmes em meio a um mundo pagão, dando testemunho da existência e dos poderosos feitos de Deus. A prosperidade da terra restaurada fará os que trazem ofertas para o Templo irromperem em um cântico espontâneo (como em Ed 3: 11, Sl 106: 1, 118: 1, 136: 1), como na época áurea da primeira monarquia. Novamente haverá ovelhas que passem pelas mãos do pastor, qué é a maneira normal de contá-las quando entram no estábulo para passar a noite. O povo de Deus sentirá a mão cheia de amor do seu Dono.

14-26. Restauração da linhagem de Davi. Quando o destino da nação for se inverter, haverá novamente no Templo o verdadeiro culto, e tudo que ainda falta para a Época Áurea é um rei ideal. Jeremias não revela tanto sobre o Messias quanto Isaías, mas mesmo assim ele fala rapidamente sobre Cristo como Manancial de águas vivas (2: 13), bom Pastor (23: 4, 31: 10), Renovo justo (23: 5), Redentor (50: 34), Senhor-justiça nossa (23: 6) e rei Davi (30: 9). Os vv. 15-16 repetem o assunto de 23: 5s com algumas variações, prometendo que da linhagem de Davi surgiria um rei, que restauraria a antiga dinastia. Não há contraste entre o Messias e os reis davídicos da época, como é o caso em 23: 5. O novo nome de Jerusalém, representando toda a Judéia, será *Senhor, Justiça Nossa*, evidenciando que afinal ela é o exemplo da santidade pretendida pela aliança. A dinastia prometida será permanente, com uma sucessão de sacerdotes levíticos com um ministério válido. A continuidade das leis universais de Deus garantem a natureza dependente da aliança davídica (cf 2 Sm 7: 12-16), com isto garantindo aos israelitas um lugar no curso da história. Estas profecias foram cumpridas na obra de Jesus Cristo, "raiz e geração de Davi" (Ap 22: 16), que é o único que merece o título "Senhor Justiça Nossa". Se tomamos Jerusalém, o berço do cristianismo primitivo, como símbolo da igreja (Ap 21: 2, 10), os que participam da nova aliança estão obrigados a manifestar santidade divina (Ef 1: 4, 5: 27, 1 Ts 4: 3, 1 Pe 1: 15, etc), e falar ao mundo da retidão justificadora de Cristo. Levando as pessoas a experimentarem a salvação em Cristo a igreja cristã está atuando mediante esta justiça que Cristo tem em absoluto.

O começo do fim de Judá (34: 1-22)

Deparamo-nos com um resumo do material biográfico, que diz muito pouco sobre o que Jeremias fez entre 594 e 590 a.C.; sem dúvida ele continuou expressando seu pressentimento de julgamento iminente e a necessidade de submissão a Babilônia para salvar a terra. O último ataque já começou (34: 1), provocado pela rebelião de Zedequias contra Babilônia em

589 a.C. De acordo com 52:4 os babilônios começaram o cerco no princípio de 588 a.C., ao mesmo tempo que dominavam as cidades fortificadas de Judá o mais rápido possível. Este capítulo descreve as primeiras etapas do último ataque a Jerusalém, e mostra como a posição de Zedequias era insustentável. A menção de Laquis e Azeca (7) pode indicar o mesmo período do Óstraco IV de Laquis, em que o comandante de um posto avançado perto de Jerusalém escreve a um colega seu em Laquis dizendo que estava esperando por sinais com fogo, pois não podia ver Azeca. Se a carta está querendo dizer que Azeca já caiu, então ela data de um período logo depois da declaração de Jeremias neste capítulo.

1-7. Mensagem sobre o destino de Zedequias. Os exércitos caldeus compunham-se de diversas unidades de reinos que foram subjugados e incorporados ao Império Babilônico anteriormente. Estas forças agora estavam acabando com toda oposição em Judá, e as promessas de destruição mostram que a resistência de Zedequias será inútil quando Nabucodonosor entrar vitorioso em Jerusalém. O vassalo rebelde será levado cativo para Babilônia, mas morrerá em paz lá, sem ser executado. Seu sepultamento terá incenso queimado, como seus ancestrais tiveram na pátria (veja 2 Cr 16: 14, 21: 19). Deus falou mais uma vez com Jeremias enquanto o inimigo atacava Laquis e Azeca, a primeira a uns 56 km a sudoeste de Jerusalém e a segunda a uns 24 km na mesma direção. Laquis (Tel ed-Duveir) chegou a ter mais de 70 km^2 de área, sendo, portanto, maior que Jerusalém. Os babilônios não foram mais para o sul durante esta campanha.

8-11. Um juramento que é quebrado. Durante esta crise Zedequias fez com que os proprietários de escravos jurassem solenemente que soltariam aqueles que eram hebreus, na esperança de que Deus ficaria impressionado com esta ação de caridade; fazendo com que o cerco à capital fosse levantado. A esta altura chegaram notícias de que um exército egípcio estava marchando na direção de Jerusalém, vindo em seu auxílio; isto fez com que os babilônios suspendessem o cerco por algum tempo, para se reagrupar e atacar os egípcios. Este alívio, se bem que de curta duração, deve ter parecido aos habitantes sitiados de Jerusalém quase como um milagre, e alguns donos de escravos ficaram tão convictos de que o perigo tinha passado que imediatamente revogaram suas promessas aos escravos, forçando-os a servir novamente. Esta perfídia violou a antiga "lei da libertação" hebraica (Dt 15: 12ss). A escravatura era um produto do século anterior, cujas injustiças sociais Amós, Oséias, Isaías e Miquéias condenaram com tanto vigor. Quebrando sua promessa os senhores, além de desprezar as provisões da aliança, profanaram o nome divino pelo qual tinham feito seus juramentos. Isto, entretanto, era típico da atitude negligente e irresponsável que caracterizou o Povo Escolhido durante muitas gerações; agora chegara a hora da retribuição severa para isto.

12-19. Jeremias contrasta o caráter altamente moral e ético de Deus

com a baixeza e a perfídia do povo da aliança. A imposição de escravidão a hebreus por hebreus negava o direito à liberdade individual estabelecido por Deus quando do êxodo. A lei de Moisés limitou a servidão de escravos hebreus a seis anos (Êx 21: 2, Dt 15: 1, 2); os *sete anos* do v. 14 incluem o ano da libertação, e não devem ser corrigidos para "seis", como faz a LXX. O TM também pode ser traduzido literalmente *que vendeu a si mesmo*, refletindo a tradição de adoção voluntária da servidão por razões econômicas, no antigo Oriente Próximo. A menção à *casa* mostra que os procedimentos para a soltura tinham sido feitos no Templo sob os auspícios das autoridades religiosas. Quebrando sua promessa os senhores de escravos também tinham quebrado a lei divina (Êx 20: 7), acrescentando perjúrio à perfídia. No v. 18 o TM tem *o bezerro que dividiram em duas partes*, mas isto gramaticalmente não tem base, no hebraico. O texto poderia ser corrigido para *ka'ĕgel*, "como o bezerro", mas é melhor fazer de "bezerro" o objeto direto de "dividir", fazendo referência ao antigo método babilónico de ratificar um tratado (Gn 15: 9s, 17), com a implicação de que os que violassem o tratado poderiam esperar o mesmo fim que o animal sacrificado. Os *oficiais* (hebraico *sārîs*, "eunuco"; veja 1 Sm 8: 15, 52: 25, etc) eram funcionários públicos ou detentores de algum cargo alto na corte, e não eram necessariamente castrados.

20-22. Para os hebreus, ser jogado aos pássaros como alimentos era um destino horrível e condenável, pois assim os corpos seriam privados de um enterro normal. Só quem tivesse cometido um crime gravíssimo era punido assim. Jeremias reconheceu que o reagrupamento dos babilônios contra os egípcios era somente uma interrupção no seu intento inflexível de tomar Jerusalém. A destruição final, com todos os seus horrores, não tardaria a cair com intensidade total sobre a cidade.

O profeta e os recabitas (35: 1-19)

Este trecho relata alguns acontecimentos do fim do reinado de Jeoaquim, e o v. 11 mostra que tropas de caldeus e arameus estavam saqueando Judá; veja 2 Rs 24: 2 sobre a causa destes ataques. Enquanto os babilônios se reagrupavam depois da batalha com o Egito em 601 a.C. eles faziam incursões esporádicas contra certos lugares em Judá entre 599 e 597 a.C., a que o v. 11 se refere. É difícil determinar porque este capítulo e os seguintes aparecem somente aqui.

1-11. Jeremias testa a fidelidade dos recabitas. A *casa* (2) era a comunidade religiosa recabita, com o sentido de "clã" ou "grupo". Seu fundador, Jeonadabe (Jonadabe) ben Recabe (2 Rs 10: 15-31), participou ativamente da destruição selvagem da família de Acabe (por volta de 840 a.C.) e do massacre dos adeptos de Baal. Esta reação violenta contra o culto a Baal que veio de Tiro era um protesto religioso conservador, em que Recabe estava envolvido, junto com outros (2 Rs 10: 1-10). Os recabitas eram

queneus (Jz 1: 16, 1 Cr 2: 55), e provavelmente viviam como semi-nômades nas áreas desérticas do sudeste (1 Sm 15: 6), e em território israelita depois da posse da terra (Jz 4: 17, 5: 24). No tempo de Jeú eles provavelmente pastoreavam seus rebanhos perto de Hamate, no reino do norte, e é possível que tenham recuado para o sul depois que Israel caiu em 722 a.C.; no tempo de Jeremias parece que eles habitavam as montanhas de Judá. Seu modo de vida, imposto por Jeonadabe, continha a essência da vida nômade, e a proibição contra a agricultura ilustra o desdém que o nômade tinha pelo trabalho manual difícil e degradante de quem morava em local fixo. Nas condições da vida nômade a produção de vinho era virtualmente desconhecida, e por isto proibida aos membros do clã. Parece haver uma ligação aqui com um voto semelhante que era parte do modo de vida dos narizeus. No Oriente Próximo antigo era comum beber demais, e isto fazia parte inevitável das celebrações religiosas canaanitas.

1-4. Jeremias recebeu instruções para trazer os recabitas do seu acampamento para um dos pátios internos do Templo, onde normalmente era o lugar de guardar os utensílios do culto e madeira decorativa (cf 1 Cr 28: 12). *Jazanias* era provavelmente o líder da comunidade na Judéia. Seu pai não tem nada a ver com o profeta, e o nome é comum antes e depois do exílio (2 Rs 23: 31; 24: 18; 1 Cr 12: 10, 13; Ne 10: 2; 12: 1, 34). Um selo descoberto em Tel en-Nasbé, datado de 600 a.C., contém o nome Jazanias, de modo que ele também não era incomum nesta época.[34] Como a parábola tinha de ser representada, este pequeno drama teve publicidade por ter como palco o Templo. *Hanã, filho de Jigdalias,* não aparece em outra passagem; talvez ele tenha sido um profeta relacionado com o culto, simpático a Jeremias. O título *homem de Deus* era aplicado desde tempos primordiais a profetas, como Samuel (1 Sm 9: 6), Elias, (2 Rs 1: 9), Eliseu (2 Rs 4: 9, etc), e outros. A expressão fica melhor traduzida *homem temente a Deus.* Se "filhos" nesta passagem tem a mesma força que a expressão "filhos dos profetas" tinha no décimo e nono séculos a.C., a conclusão seria que Hanã era o líder de um grupo de discípulos. Porém como este termo aparece só aqui em Jeremias, é difícil ter certeza sobre isto. *Maaséias, filho de Salum, guarda do vestíbulo,* tinha um antigo cargo sacerdotal, ocupado por três indivíduos que (52: 24, 2 Rs 25: 18) eram responsáveis pelo dinheiro destinado à reconstrução do Templo (2 Rs 12: 10), e sua posição no culto era bem elevada.

5-11. A palavra *g^{e}bî'îm* do TM é uma medida egípcia *(qbhw),* e identificava um grande recipiente do qual o vinho era derramado em copos ou cálices. A explicação dos recabitas mostra a força que a personalidade de Jeonadabe ainda tinha depois de 200 anos de vida comunitária em obediência às suas regras originais, espelhando o período que Israel viveu no de-

34 Ver D. W. Thomas (ed.), *Documents from Old Testament Times,* p. 222, pl. 13.

serto, andando fielmente com seu Deus (veja 2: 1-3). No v. 7 a LXX omite "plantareis" e diz diretamente ***não possuireis vinha alguma.*** Sendo israelitas, os recabitas não eram ***gērîm*** (estrangeiros residentes); eles deviam viver como estrangeiros e peregrinos na terra, sempre preparados para mudar, quando Deus ordenasse (compare com Hb 11: 13, 13: 14, 1 Pe 2: 11). Os recabitas conquistaram a simpatia divina com sua fiel obediência às regras de Jeonadabe (18-19), um grande contraste com a perfídia de Israel.

12-19. As lições deste incidente. Depois de tentar os recabitas sem sucesso, Jeremias passa a usar a recusa deles em reinterpretar seus ideais como lição objetiva para Judá. As ordens de Jeonadabe tinham sido cumpridas durante muitas gerações, mas os mandamentos de Deus, do Sinai, tinham sido postos de lado e até rejeitados como modo de vida razoável. Os recabitas serão abençoados por sua fidelidade, porém seus compatriotas de Jerusalém verão os horrores do massacre vindouro. A LXX resume os vv. 18-19. O capítulo todo é um quadro do que é fidelidade e obrigação moral, e, como sempre, reflete a incredibilidade do Povo Escolhido.

O rolo (36: 1-32)

Este valioso capítulo nos dá informações sobre como as profecias de Jeremias chegaram à forma escrita. No começo do reinado de Jeoaquim o profeta recebeu ordens de Deus para escrever seus pronunciamentos. Feito isto, o rolo foi lido diversas vezes, antes de ser destruído pelo monarca irado. Mais tarde Jeremias recebeu instruções para compilar um novo relato, acrescentando mais algumas coisas.

1-7. O primeiro rolo foi ditado por volta de 605/4 a.C., o ano em que os babilônios obtiveram uma vitória decisiva sobre o Egito. Talvez o início da calamidade tenha precipitado a compilação, na esperança de que Judá se arrependesse. O rolo provavelmente era um pergaminho que tinha o comprimento normal de um livro (Sl 40: 7, Ez 2: 9). Os antigos livros hebraicos tinham seu texto escrito em colunas paralelas, e o rolo tinha de ser desenrolado à medida que se ia lendo. Não sabemos o que de fato estava escrito no livro; é provável que seu conteúdo fosse uma antologia do que o profeta disse entre 626 e 605 a.C. Em comparação com o livro como o temos hoje aquele deve ter sido bem mais curto, pois podia ser lido três vezes num só dia (vv. 10, 15, 21). ***Baruque***, filho de Nerias (4), era irmão de Seraías, camareiro do rei Zedequias (51: 59). A primeira menção da sua pessoa está em 32: 12s, que o apresenta como ajudante de Jeremias, a quem ele serviu fielmente (36: 10); ele escreveu as profecias de Jeremias (36: 4, 32), lendo-as depois em público (36: 10-15). Depois de Jerusalém cair ele foi morar com Jeremias em Mispa, e quando Gedalias foi assassinado ele foi preso por influenciar a partida de Jeremias (43: 3). De acordo com 43: 6 ele acompanhou Jeremias ao Egito, onde parece que ambos morreram. Em todo o livro Baruque é apresentado sempre como o escriba de Jeremias

não como editor de sua obra. O verbo hebraico *'ãsûr* (5), que descreve a detenção de Jeremias, ocorre em **33:1** e **39:15** com o sentido de prisão ou encarceramento físico, mas este não é o sentido aqui, pois o v. **19** mostra que Jeremias tinha liberdade de movimento, pelo menos para escapar. Baruque deveria ser o seu representante, para que as pessoas que estivessem nos pátios do Templo pudessem continuar ouvindo o chamado à volta e ao arrependimento. Devemos observar novamente a natureza condicional das profecias. Se à leitura pública do rolo não seguisse o arrependimento, os judeus estariam selando seu próprio destino.

8-10. Do v. **9** poderíamos concluir que em tempo de crise nacional costumava-se proclamar jejuns. O nono mês era dezembro de 604 a.C., quando os babilônios tomaram Ascalon na planície de Filístia, o que provavelmente causou o jejum. A LXX encurta o v. **9b**. *Gemarias* era filho de Safã, o secretário de estado de Josias (2 Rs 22:3, 8). Se este Safã é o mesmo de **26:24**, então Gemarias seria o irmão de Aicão, que tratou tão bem a Jeremias. O nome Gemarias era muito comum no sétimo século a.C., e uma das cartas de Laquis (Óstraco I) menciona um certo "Gemarias, filho de Hissilhaú (por volta de 589 a.C.) O *átrio superior* é o átrio interior de 1 Rs **6:36**, 7:12.

11-19. Leitura para os príncipes. Gemarias estava participando de uma reunião da alta classe governante (12), e ele bem pode ter dito a seu filho que desse um relato do conteúdo e da natureza do rolo. Se o secretário Elisama for o mesmo de **44:1**, então ele era de descendência real (2 Rs 25:25). *Elnatã*, filho de Acbor, aparece também em **26:22**, mas dos outros nada sabemos, além de Gemarias, filho de Safã. *Jeudi*, filho de Netanias, filho de Selemias, filho de Cusi, só aparece aqui, mas ele deve ter sido uma pessoa importante, senão a passagem não mencionaria seus pais até a terceira geração. Pedindo a Baruque que se sentasse, os dirigentes estavam evidentemente querendo ser gentis com ele, que também pode ter sido de uma família da classe alta. A atenção que lhe foi dispensada pode indicar que Jeremias tinha alguns amigos entre a classe governante de Judá. O impacto que o rolo teve sobre eles fazia praticamente obrigatório que o rei ouvisse sobre ele imediatamente. Baruque confirmou a genuinidade do documento, que tinha escrito pessoalmente com tinta.[35] Depois, os dirigentes mostraram preocupação pela segurança de Baruque e Jeremias, obviamente aprendendo do que acontecera com Urias (**26:23**), pois Elnatã, filho de Acbor, que conseguira a extradição de Urias (**26:20-23**), também estava presente. A tradição judaica identificou o local em que Jeremias estava detido com a assim-chamada "Gruta de Jeremias", perto da Porta de Damasco, apesar de isto ser incerto.

20-26. O rei ouve a leitura. Elisama sem dúvida esperava que o arro-

35 Quanto a materiais para escrever e rolos, veja o *NDB*, D. J. Wiseman, pp. 524ss.

gante Jeoaquim não daria muita atenção ao livro. Na época este morava em sua residência de inverno. O termo hebraico *bayit* às vezes significa uma parte do prédio (cf 1 Cr 28: 11, Ez 46: 24). Em casas de dois andares o andar térreo era mais usado no inverno, e o primeiro andar, mais ventilado, era preferido no verão. O braseiro aceso estava dando um pouco de calor num dia muito frio. A LXX tem *w^e'ēš*, "e o fogo do" (22), em lugar de *w^e'et* do TM, que é o sinal do objeto direto e por isto não é traduzido. O Targum concorda com o TM, que é melhor, pois a palavra da LXX parece ser uma glosa. Jeudi ia lendo sempre algumas colunas do rolo; o rei cortava, então, aquela seção, e a queimava, até chegarem ao fim do rolo. O *canivete* ou "faca do escriba" era usado para fazer ou apontar penas de bambu e cortar ou alinhar rolos de papiro. O desafio atrevido do rei e da sua corte contrasta diretamente com a reação de Josias quando ele ouviu a leitura do rolo da lei recém-descoberto (2 Rs 22: 11). A identificação de *Jerameel* como *filho do rei* (Hameleque significa "o rei" em hebraico) pode significar que ele era descendente direto do rei, príncipe portanto, ou que ele era membro da corte (cf 39: 6, 1 Rs 22: 26, Sf 1: 8). O TM deixa claro que se não fosse a providência de Deus, Jeremias e Baruque teriam tido o mesmo destino de Urias; a LXX tem "eles tinham se escondido".

27-32. **A segunda cópia do rolo.** Não sabemos quanto tempo depois da destruição do primeiro rolo foi escrito o segundo, mas não deve ter demorado mais que alguns meses. Este deve ter incluído algum material sobre o destino de um rei ímpio. Por ter queimado a primeira advertência, Jeoquim seria punido com a perda do trono, também para seus descendentes. Seu filho Joaquim reinou por apenas três meses, antes de também ser exilado (2 Cr 36: 9). A história não registra o cumprimento do v. 30, e 2 Rs 24: 6 nada diz sobre as circunstâncias do seu sepultamento. Jeoaquim tinha sido tão culpado como seu povo, por rejeitar a palavra de Deus, e por isto sua morte haveria de tipificar o destino de toda a nação.

A predição de Jeremias e sua detenção em seguida (37: 1-21)

Este capítulo traz a narrativa de dois incidentes de 589-8 a.C. Talvez, na primavera de 588 a.C. tenham chegado notícias de que um exército egípcio estava se aproximando, e os babilônios levantaram o cerco de Jerusalém por um breve período, para enfrentar a nova ameaça. Os habitantes sitiados sentiram um alívio que muitos esperavam que fosse permanente.

1-10. O cerco será rápido. O nome *Zedequias* serve de transição entre os acontecimentos deste capítulo e os do anterior. *Reinou* é uma expressão um pouco incomum para um homem que nada mais era que um fantoche dos babilônios, instalado em 597 a.C. Apesar de todos os avisos, o rei e o povo ainda estavam vivendo sua vida apóstata. Evidentemente a intenção de Zedequias era pedir a Jeremias que intercedesse por Judá diante de Deus, para que o alívio temporário ficasse permanente (veja 21: 1).

Jucal, filho de Selemias, era inimigo de Jeremias, e tinha pedido sua morte, de acordo com 38: 4. *Sofonias,* filho de Maaséias, participara do primeiro grupo enviado a Jeremias, a esta altura já em liberdade. O faraó mencionado no v. 5 era Hofra (cf 44: 30), que reinou de 589 a 570 a.C., e que marchou rapidamente para ajudar Zedequias em sua revolta contra Babilônia (Ez 17: 11-21). Porém ele retrocedeu antes de travar a batalha, deixando Jerusalém à mercê dos babilônios, que a tomaram em 587 a.C. Neco II (610-595 a.C.) não tinha interferido quando os babilônios atacaram a cidade em 597 a.C., e Hofra só causou uma interrupção temporária do bloqueio, frustrando as esperanças de Zedequias. A resposta de Jeremias trata do auto-engano, do qual a calamidade iminente é a conclusão lógica, apesar de infeliz. Os *homens mortalmente feridos* (10) tinham sido "traspassados" na batalha por espadas e lanças. O significado é que mesmo se o exército babilônico fosse reduzido a feridos no hospital de campanha, ele seria capaz de se erguer e capturar Jerusalém. O exagero retórico mostra em traços fortes o que acontecerá à capital.

11-21. A detenção de Jeremias. Durante a interrupção do cerco o profeta tentou deixar a cidade, talvez para inspecionar a propriedade há pouco comprada de Hanaeel, mas suas intenções foram mal interpretadas, e ele foi detido por suspeita de deserção para o inimigo. A *Porta de Benjamim* (13) ficava no lado norte da cidade, levando ao território benjaminita. O Hananias mencionado aqui não é o homem de 28: 10, que se opôs a Jeremias. A ira dos dirigentes (15) representa uma mudança marcante entre estes homens e seus predecessores sob Jeoaquim (26: 16, 36: 19), que tinham sido levados para Babilônia há algum tempo. Foram tomadas providências para encarcerar Jeremias na casa do secretário de estado. Em situações como esta às vezes se usava cisternas para guardar os presos, e uma experiência destas poderia ser muito desagradável (38: 6, 13). Jeremias parece ter sido colocado no porão, em uma solitária. Novamente cercado, Zedequias procurou outra vez a ajuda de Jeremias. Não havia boas notícias para ele: nada de consolo, a apostasia da nação traria só condenação sem tréguas (cf 32: 3s, 34: 2s). Depois de trinta anos os profetas falsos foram desmascarados (cf 28: 2s). Um começo melhor para o v. 20 é: *Agora, por favor, ouça-me, ó rei, meu senhor. Deixe-me pedir-lhe com insistência que não me mande de volta à casa...* Jeremias teve seu pedido atendido, e pôde ficar nas fortificações do palácio (cf 32: 2; veja Ne 3: 25, 12: 39), sem precisar voltar à insalubre cela subterrânea. Tinha mais liberdade, e recebia sua porção de comida diariamente. A *Rua dos Padeiros* é um nome típico do Oriente, onde cada profissão ou ramo de comércio ficava restrito geralmente a uma só rua. À medida que o cerco era apertado, a fome predita se tornou realidade.

O profeta é preso, solto e entrevistado por Zedequias (38: 1-28)

A cronologia deste capítulo apresenta algumas dificuldades, por causa das semelhanças com **37: 11-21**. Nos dois relatos Jeremias é acusado de traição e detido (**37: 15, 20; 38: 6, 26**). Os dois capítulos falam de uma entrevista secreta com o rei, e nas duas vezes Jeremias fica nas fortificações do palácio. Entretanto há diferenças entre os dois relatos, inclusive a descrição do resgate no capítulo **38**, o lugar em que Jeremias foi mantido preso, e o fato de que Zedequias tinha autoridade suficiente para evitar que o profeta fosse sumariamente executado sob a acusação de traição. Talvez este capítulo seja uma ampliação do capítulo **37**, apesar de poder se referir muito bem a um incidente totalmente diferente, pois Jeremias não desconhecia a ira dos seus compatriotas.

1-13. Jeremias é preso e solto. *Sefatias*, filho de Matã, é um príncipe que só aparece nesta passagem. O rei já tinha enviado *Jucal*, filho de Selemias (**37: 3**), e *Pasur*, filho de Malquias (**21: 1**), a Jeremias anteriormente. Se este foi transferido para o palácio nesta ocasião (**37: 21**), ele tinha liberdade suficiente para dirigir-se ao povo como está descrito aqui. A proclamação de **21: 9** seria agora usada contra o profeta, pois ela parecia ser prova de traição, aos olhos dos líderes. As observações de Jeremias estavam tendo efeito, causando a acusação de que ele estava minando o moral do povo (4). Ironicamente a mesma acusação é levantada contra os *śārîm* (veja nota em **17: 20**) por um patriota anônimo, oficial, em uma das cartas de Laquis (Óstraco VI). Apesar de Zedequias não querer que Jeremias proclamasse mensagens derrotistas, ele não queria autorizar sua execução, talvez pensando que enquanto o profeta vivesse Deus fosse adiar o prometido julgamento de Judá. Em **37: 15**s a *cisterna* (6) ficava na casa do secretário de estado, enquanto que aqui ela parece que ficava na fortificação do palácio. Isto pode indicar duas detenções. A maioria das casas em Jerusalém tinha sua cisterna (2 Rs 18: 31, Pv 5: 15), onde se guardava a água da chuva ou de uma fonte. Geralmente elas tinham a forma de uma pera, com uma pequena abertura no topo, que podia ser coberta, se necessário, para evitar acidentes ou a contaminação da água. Depois de 1.200 a.C. as cisternas passaram a ser vedadas com cimento, o que os reservatórios de Qumran ilustram. A cisterna em questão aparentemente não estava em uso, e continha somente uma camada de lama pegajosa, onde o profeta tinha de se sentar ou ficar de pé. *Ebede-Meleque* (7) era um empregado etíope do rei Zedequias, talvez um castrado, por causa da sua nacionalidade. Em outras passagens o termo *eunuco*, omitido aqui pela LXX, geralmente designa algum tipo de funcionário da corte ou do palácio (**29: 2**, Gn 39: 1, etc). O rei sem dúvida estava resolvendo questões legais na Porta de Benjamim, de maneira que era fácil para Ebede-Meleque falar com ele. Ele exagerou um pouco a escassez de alimentos, na pressa, porque as provisões duraram até pouco antes da queda da cidade (**52: 6**s). Os *trinta homens* do v. **10** podem

facilmente ser reduzidos a três, um número mais realista, lendo *slsh* em vez de *slsm*, o que pode ter sido a forma original. Em vez de *debaixo da tesouraria* (11), *'el taḥaṭ ha' ôṣār* no TM, pode-se ler *'el meltāḥaṭ ha' ôṣār*, "para o vestiário" (cf 2 Rs 10: 22), um lugar mais provável para guardar roupas velhas.

14-23. Zedequias consulta outra vez Jeremias. A terceira entrada, mencionada só aqui, talvez seja a "entrada real" (2 Rs 16: 18). Se for este o caso, ela seria suficientemente isolada para o rei poder falar com o profeta. Zedequias, em desespero, se volta para o mesmo homem que ele e seu povo rejeitaram por tanto tempo, e jura que Jeremias não será morto por dar respostas francas às perguntas. O juramento começa (16) assim: "Tão certo como vive o Senhor que nos deu a vida..." Deus pode tanto tirar a vida como dá-la, e Zedequias sabe que Deus pode tirar a dele se ele quebrar seu juramento. Com esta certeza, Jeremias expõe as terríveis alternativas. Notaremos mais uma vez a natureza "total" das guerras na antiguidade. Reis rebeldes que se rendiam geralmente eram mutilados e mortos, de maneira que Zedequias tinha perspectivas nada agradáveis. Porém ele deve dar toda a atenção à mensagem de Deus que Jeremias lhe dá, para manter a sua vida. Enquanto Jeremias fala, ele ouve as mulheres da corte e da família real cantando uma amarga canção de escárnio (22), expressando a vergonha do seu cativeiro e da sua degradação pelos militares e diplomatas inimigos. Isto seria especialmente humilhante para Zedequias, não por último, porque a referência ao engano pode ter sido ao partido pró-Egito da corte, que tinha dado maus conselhos ao rei. *Teus pés se atolaram* (22): de acordo com o TM este verbo, *hoṭb^{e}'û*, é traduzido como sendo passivo. Ele pode, no entanto, também ser traduzido como sendo uma forma ativa causativa *(hiṭbî'û)*, como está em algumas versões antigas, de maneira que a frase fica assim: *Eles fizeram teus pés atolar na lama.* A Nova Bíblia Inglesa (NEB) tem: *Eles deixaram que teus pés se atolassem na lama.* No próximo versículo, *esta cidade será queimada (esta cidade será queimada a fogo,* IBB) se baseia em *tiśśārép* da LXX e do Targum, e não em *tiśrôp*, do TM.

24-28. Se alguma coisa da audiência ficasse conhecida, a posição de Zedequias ficaria ainda mais insustentável, e ele seria incapaz de salvar a vida de Jeremias. A desculpa (26), se Jeremias fosse precisar de uma, seria que ele fora pedir ao rei que não o fizesse voltar à masmorra onde quase morrera (37: 15). Que esta precaução foi oportuna vemos no versículo seguinte, onde Jeremias foi interrogado por diversos príncipes sobre a audiência com o rei. Até o dia em que Jerusalém caiu Jeremias ficou na fortificação, onde podia sempre ser observado.

Cai Jerusalém e Judá é levado cativo (39: 1-18)

Este capítulo é um relato conciso da queda de Jerusalém, de como o rei e o povo foram capturados e Jeremias solto pelos babilônios.

1-3. A queda da cidade. Veja também 52:4-16 e 2 Rs 25:1-12. O cerco começara em janeiro de 588 a.C., e continuara até julho de 587 a.C., com a curta interrupção do verão. Então cessou toda a resistência. Como Jeremias tinha dito tantas vezes, a hora inevitável não podia ser adiada para sempre, e quando os egípcios decidiram não ajudar Jerusalém os babilônios se concentraram em abrir brechas no muro para derrotar a cidade. Os defensores enfraquecidos nada mais podiam fazer a não ser capitular. Os generais inimigos formaram um conselho militar na porta central de Jerusalém. O TM é um pouco confuso na preservação dos nomes babilônios, o que não é difícil de compreender, naquelas circunstâncias. O v. 3 menciona duas vezes Nergal-Sarezer, e o v. 13 só uma. O nome significa "Nergal proteja o rei" *(Nergal-šar-uṣur)*, e seu cargo era o do rabemague *(rab-mûgi* em acadiano), um funcionário do alto escalão, com funções não bem claras para nós. Ele talvez seja Neriglissar (559-556 a.C.), que reinou depois de Nabucodonosor em Babilônia, após ter matado em uma revolta o filho deste, Evil-Merodaque. O nome Neriglissar aparece em textos legais e outras inscrições de Babilônia durante o sexto século a.C. *Sangar-Nebo* pode também ser um título e não um nome, sendo *samgar* do TM uma transliteração do título babilônico que um funcionário de Nabu tinha. Os rabe-saris eram dignatários do topo da hierarquia, com responsabilidades ou diplomáticas ou militares.

4-8. Zedequias é capturado. O jardim do rei ficava perto do Tanque de Siloé (Ne 3:15), e a porta entre os dois muros talvez seja a "porta da fonte" de Ne 2:14 e 12:37, pois os dois muros ficavam abaixo desta porta (Is 22:11). A *campina (Arabá* no TM) era o profundo vale do Jordão ao norte do Mar Morto, ao que parece o melhor caminho para escapar. Só que Zedequias e seus auxiliares foram capturados e levados a Nabucodonosor, que estava acampado em Ribla, perto do passo de Hamate. A execução (6) era um castigo mais justo do que cruel, de acordo com as regras do Oriente Próximo, para os líderes que tinham arriscado resistir a um cerco, sem sucesso. Cegar era outro tipo de punição na antiguidade (veja Jz 16:21). A frase *casas do povo* (8), quando comparada com 52:13, parece ter perdido algumas palavras durante os séculos. Leia-se *o palácio real, o templo do Senhor e as casas do povo.*

9-10. O povo é levado cativo e Jeremias é solto. *Capitão da guarda* é um título arcaico (literalmente "matador-chefe"), mantido ainda por muito tempo depois de alteradas as funções (veja Gn 40:2). No fim do v. 9 a frase *o sobrevivente do povo* (IBB *o resto do povo que havia ficado*) parece ser uma repetição errônea de algum escriba, e deve ser corrigida a partir de 52:15: "o restante da mão-de obra especializada". Somente camponeses que não dariam muitos problemas para os babilônios foram deixados para trás (10), e receberam terras no interior. A palavra traduzida *campos* em nossas versões *(yᵉgêḇîm)* é de significado incerto; a Vulgata traduz

"cisternas" *(gēḇîm).* Não se sabe se a palavra deveria ser modificada para "serem vinhateiros e agricultores" *(lᵉ ḵorᵉ mîm ûlᵉ yôgᵉḇîm),* à luz de **52:16.**

11-14. Disposições acerca de Jeremias. O profeta de Deus foi agora solto e tratado com muito respeito; parece que o tinham prendido sem saber quem era. Os mesopotâmios supersticiosos trataram Jeremias, homem de Deus que era, com o mesmo respeito e atenção que dedicavam aos seus videntes em Babilônia, e ele foi colocado sob o cuidado de *Gedalias* ben Aicão ben Safã **(14),** mais tarde nomeado governador sobre o que sobrou do povo **(40: 5).** Jeremias e Gedalias viveram em Mispa no princípio, junto com alguns desertores do exército de Judá. Estes receberam asilo, sob a condição de que não se revoltassem **(40: 7-12).** Um rei amonita hostil planejou o assassinato de Gedalias por volta de 582 a.C. (2 Rs 25: 25, **41: 1-3).** Deus honrara sua promessa de libertar Jeremias **(1:8),** salvando-o enquanto outros estavam sendo mortos. O cristão tem a firme certeza de que Deus cuida e protege com amor seus filhos fiéis (Mt 10:30s, 1 Pe 5: 7, etc)

15-18. Mensagem para Ebede-Meleque. Este trecho está fora da ordem cronológica; seu lugar lógico é depois de 38: 28, depois de Jeremias ter falado em particular com Zedequias. Em uma hora crítica Ebede-Meleque tinha protestado diante do rei contra as condições da prisão de Jeremias, e por este ato de coragem ele foi recompensado com uma promessa de segurança no futuro. Já que Jeremias estava detido no átrio da guarda naquela época, dificilmente ele poderia "ir", literalmente. Ebede-Meleque tinha medo dos que queriam se vingar do empregado do palácio, acusado de mau comportamento **(38: 9),** mas sua confiança em Deus foi sua salvação, o que vale também para a vida cristã (cf At 16: 31).

Jeremias permanece em Judá com Gedalias (40: 1-16)

Este capítulo trata de alguns acontecimentos da vida de Jeremias depois da queda de Jerusalém. Por razões desconhecidas o profeta tinha sido reunido com outros deportados, mas logo foi solto e colocado diante da escolha de viver em Babilônia ou ficar na Judéia.

1-6. A decisão de Jeremias. De **39:6** podemos concluir que Nabucodonosor não estava presente na Judéia quando Jerusalém caiu, mas que dirigiu as operações de um quartel-general, provavelmente em Ribla.[36] *Ramá* (cf **31:15),** a atual Er-Ram, ficava a uns oito quilômetros ao norte de Jerusalém, e tinha sido escolhida para servir de área de agrupamento e envio dos deportados para Babilônia. De alguma maneira Jeremias foi acorrentado com os outros, a despeito das ordens de Nabucodonosor de que ele deveria ser tratado com atenção. Este erro deve ter embaraçado os responsáveis, que sem dúvida temiam a retribuição divina. Este relato complementa

36 Cf *CCK,* pg. 26.

o de 39: 11s. Esta declaração sobre o desastre pode parecer estranha na boca de um soldado mesopotâmio, mas parece que os caldeus estavam ao par, até certo ponto, das causas metafísicas do colapso de Judá. É evidente que a reputação de profeta precedeu Jeremias, a julgar por 39: 12. A LXX tem uma forma mais resumida do v. 3. O comandante da guarda prometeu cuidar de Jeremias se ele aceitasse a oferta de ir para Babilônia. O "status" do comandante subiria bastante em sua cidade natal se ele fosse reconhecido como benfeitor e protetor de um profeta tão poderoso. Enquanto os outros eram levados para o cativeiro completamente contra a sua vontade, Jeremias recebeu total liberdade de escolha do inimigo de Judá. Os acontecimentos históricos tinham comprovado totalmente sua integridade, mostrando aos seus opositores de que ele estava proclamando de fato a decisão de Deus. Decidindo ficar na Judéia, Jeremias recebeu alimentos e um presente, prova de estima do comandante babilônico. O tratamento cortês e humano que Jeremias recebeu dos inimigos da nação contrasta marcantemente com o recebido dos seus compatriotas. Compare o que Jesus disse em Mt 13: 57. Não é algo desconhecido aos cristãos serem tratados com mais respeito pelo mundo do que por seus irmãos crentes. Há duas sugestões para a localização de Mispa a atual Nebi Samuil, a uns sete quilômetros a noroeste de Jerusalém, e Tel en-Nasbé, situada sobre um monte a uns doze quilômetros da capital, ao norte. Este último lugar foi habitado desde o começo da Época do Bronze até o período dos macabeus.

7-12. Gedalias como governador. Algumas unidades do exército talvez ainda estivessem fazendo uma ação de guerrilha contra os caldeus. As classes menos favorecidas economicamente (**39: 10**) trariam poucos problemas para os babilônios, ficando de posse da terra. Gedalias tinha a responsabilidade de manter este remanescente fixo, para que trabalhasse a terra e pagasse tributo sobre a colheita, à Babilônia. Fazer cessar a guerrilha era o primeiro passo para chegar à estabilidade política e econômica. *Ismael* (8) era um homem de sangue real, que matou a Gedalias pouco depois da queda de Jerusalém em 587 a.C., e poucos meses depois deste encontro. Há algumas diferenças entre os nomes como eles estão neste versículo e em 2 Rs 25: 23, marcantemente entre a LXX e alguns manuscritos hebraicos. A LXX tem *Joanã*, filho de Careá, enquanto que o TM inclui mais uma pessoa, *Jônatas. Efai* é uma nota marginal do TM; o texto consonantal traz *Ofai*. 2 Rs 25: 23 e alguns manuscritos hebraicos tem *Jaazanias* em vez de *Jazanias*.

O primeiro ato de Gedalias foi pacificar os comandantes da guerrilha e ganhar a sua confiança em sua capacidade como novo governador de Judá. 2 Rs 25: 24 exorta os comandantes a não temer os oficiais babilônicos, semelhante ao TM do v. 9. As cidades ocupadas (10) aparentemente eram as ruínas de cidades tomadas quando o último ataque a Jerusalém estava

sendo preparado. Os judeus que estavam em Moabe e outros lugares tinham fugido de Judá quando os babilônios ocuparam a terra. Eles estavam tão confiantes nas capacidades de Gedalias que voltaram para plantar a terra desolada.

13-16. A conspiração. A sinceridade de Gedalias é inquestionável, bem como sua intenção de trazer estabilidade e prosperidade à terra. O rei amonita *Baalis* (14), que só aparece aqui, talvez tivesse planos de ocupar a região, e por esta razão estava interessado no afastamento de Gedalias. Ismael, o suposto executante do plano, era da casa real de Davi, e talvez estivesse ressentido por ter sido passado para trás, ao não receber o cargo de governador. Gedalias foi informado do plano porém evidentemente não era capaz de aceitar o fato de que outros eram menos sinceros do que ele em seu desejo de ver o país estável. Sua tragédia foi sua incapacidade de fazer uma análise crítica da situação e das pessoas. Sua dedicação à execução das suas tarefas eclipsou a necessária distância emocional. Este erro, repetido antes e depois dele, custou-lhe a vida. Contraste sua atitude com a de Cristo em Jo 2: 24s.

O assassinato e suas conseqüências (41: 1-18)

Este capítulo continua a narrativa do precedente, relatando como o remanescente foi primeiro capturado e depois resgatado por Joanã.

1-3. O assassinato de Gedalias. A tragédia deste acontecimento era relembrada no judaísmo posterior com um jejum no sétimo mês, que é outubro (Zc 7: 5, 8: 19). Não sabemos, todavia, a data exata em que Gedalias foi morto. O povo acabara de recolher uma colheita (40: 12), mas não sabemos se isto foi em 587 a.C. Talvez haja pelo menos um ano entre a queda de Jerusalém e este acontecimento, para que os refugiados pudessem ter voltado e cultivado a terra. No v. 1 o TM parece estar um pouco confuso. Depois de *de família real* o texto hebraico tem "e os principais oficiais do rei", provavelmente significando *e um dos nobres do rei* (IBB). Esta frase não consta da seção correspondente de 2 Rs 25: 25, e também não da LXX. Ismael, o assassino, violou todas as leias da hospitalidade oriental, matando seu hóspede num chocante ato de perfídia. Um crime como este somente pode ser sido cometido por um homem totalmente cegado pela inveja e pela indiferença por represálias possíveis por parte dos caldeus.

4-9. Mais atrocidades. *Siquém, Silo e Samaria* eram cidades que tinham gozado de esplendor no reino do norte e cuja população a Assíria levara (2 Rs 17: 6). Estes peregrinos talvez tenham sido descendentes de judeus que mudaram para o norte depois da queda de Samaria em 722 a.C. Siquém, é identificada com Tel Balata, no extremo ocidental do vale entre os montes Ebal e Gerizim. Silo é a atual Silun, a uns quinze quilômetros ao norte de Betel (Beitin). Os peregrinos tinham raspado a barba, evidente-

mente lamentando a destruição do Templo, e provavelmente tencionavam fazer uma cerimônia no lugar do altar do sacrifício, com suas ofertas. Cortar a pele também era um sinal de luto, apesar de a Lei proibir isto (Lv 19: 18, 21: 5, Dt 14: 1. Observe a previsão de 16: 6). A LXX traduz o v. 6 como se os peregrinos estivessem chorando à medida que se aproximavam das ruínas de Jerusalém. Este bem pode ter sido o caso, porém o TM está certo ao destacar o caráter traiçoeiro de Ismael. Alguns peregrinos salvaram suas vidas revelando a existência e a localização de uma valiosa quantidade de suprimentos. Poços ou cisternas secos eram usados com freqüência como silos subterrâneos para estocar cereais. Nossas versões têm no v. 9 *além de Gedalias* (RAB) e *por causa de Gedalias* (IBB), mas dificilmente o TM está certo neste contexto *(b^{e}yad g^{e}dalyāhû).* A LXX tem *uma grande cisterna (bôr gādôl hû').* Três séculos antes, Asa, de Judá, fortificara Mispa (911/10-870/69 a.C.) contra Baasa de Israel (909/8-886/5 a.C.; cf 1 Rs 15: 22, 2 Cr 16: 6). Não temos registro da construção da cisterna, e a arqueologia ainda não a descobriu.

10-18. Cativeiro e libertação do remanescente. Entre os cativos estavam as princesas que Nebuzaradã confiara à custódia de Gedalias. Jeremias, talvez até Baruque, podem ter estado entre estes que foram levados de Mispa, pois o profeta estava entre os que acamparam perto de Belém, depois da libertação (42: 2-6). Ismael fugiu, mostrando que ele agora temia represálias; e Joanã saiu em seu encalço com a mesma rapidez com que avisara Gedalias das intenções de Ismael. As *grandes águas* de Gibeom (12) provavelmente é uma referência à grande cisterna cavada na rocha encontrada em el-Jib (cf 2 Sm 2: 13), datada do princípio da Idade do Ferro. Este poço foi cavado 105 metros para dentro da rocha, com degraus que levavam a um túnel de mais 120 metros até um reservatório de água. No sétimo século a.C. fazia-se vinho perto do poço, e os jarros fechados eram estocados em porões frescos, cavados na rocha.[37] A sugestão de que em vez de Gibeom a cidade em questão é Geba é de valor duvidoso. Apesar de Geba (atual Jeba), distante uns cinco quilômetros de Gibeom, também ter sido fortificada por Asa, considerando-a o limite norte de Judá, não foi encontrado nenhum sinal de algo que pudesse ser chamado de "grandes águas". *Homens valentes de guerra* (16; *soldados*, IBB), que está em conflito com o v. 3, provavelmente é uma glosa do termo hebraico *g^{e}bārîm* (homens), ao que parece confundido com *gibbôrîm* (guerreiros), que tem consoantes muito semelhantes. *Gerute-Guimã* (17; "pousada de Quimã") aparentemente é parte de uma extensão de terras dada por Davi a Quimã, em apreço pelos serviços prestados pelo gileadita Barzilai (2 Sm 19: 37s). Parecia preferível fugir para o Egito que retornar a Mispa sob a ameaça de possíveis represálias dos babilônios pelo assassinato de Gedalias.

37 Cf J. B. Pritchard, *BA*, XIX, 1956, nº 4, pp. 66ss.

Consulta a Jeremias sobre a fuga para o Egito (42: 1-22)

A situação dos refugiados obriga-os a procurar conselho com Jeremias sobre que rumo tomar, e o profeta lhes dá uma mensagem de confirmação e consolo, depois de um breve intervalo.

1-6. A consulta. *Jezanias*, filho de Hosaías, não é mesmo homem de **40: 8**, mas parece ser idêntico a Azarias, filho de Hosaías (**43: 2**). A LXX tem Azarias aqui e em **43: 2**, mas os pais são diferentes. Talvez este homem tenha sido conhecido por mais de um nome. Os sobreviventes ainda não tinham aprendido a confiar em Deus em toda as áreas da vida (Fp 4: 19). O interesse próprio voltou a predominar, e sua única preocupação é saber se Deus vai aprovar o seu plano de emigrar para o Egito. Eles não estão procurando orientação espiritual no sentido normal deste termo (cf **41: 17**). Prometeram obedecer, mas com o pressentimento de que Deus concordaria rapidamente com seus planos, de maneira que sua obediência envolveria pouco sacrifício ou esforço. Cristo deu o exemplo de quanta submissão o cristão deve ter (Lc 22: 42, Fp 2: 8, etc). Jeremias deve ter ficado muito perturbado com a pergunta, porque ele estava sendo usado como qualquer vidente ou adivinhador da antiguidade, a quem as pessoas pedem uma mensagem de Deus. Pela resposta de Jeremias podemos ver que sente que Deus não vai aprovar estes planos de emigrar.

7-12. Dez dias depois veio a resposta. Deus os ajudaria somente se eles ficassem (10), traduzindo *'im yāšôb* da LXX e da Siríaca em lugar de *'îm šôḇ* do TM, que parece ter sido copiado erradamente. O castigo de Deus tem a intenção de curar, e não é vingança, capricho ou algo arbitrário; sua origem é o mesmo cuidado responsável que um pai tem por um filho com má conduta (cf Hb 12: 5s). Permanecendo, eles nada terão a temer, porque Deus impedirá qualquer ato de represália. *Vos faça morar em vossa terra* (12): se tomarmos o verbo $w^{e}hēšîb$ do TM, o sentido é "que ele faça retornar", o que pode ser interpretado como referência a toda a nação no exílio. Já que, no entanto, estas palavras são a mensagem de Deus para um pequeno grupo escolhido, parece melhor modificar as vogais do TM para $w^{e}hôšîḇ$, "vos permitirá permanecer". A Vulgata e algumas outras versões têm uma tradução semelhante a esta, mas na primeira e não na terceira pessoa do singular.

13-22. Advertência para não ir ao Egito. Jeremias expõe o que acontecerá se a instrução divina for ignorada. Seus ouvintes imaginavam que quanto mais longe estivessem, mais seguros estariam, porém ele lhes diz que o Egito não era mais imune ao ataque que Jerusalém. As duas conseqüências da desobediência serão a fome e a espada, ainda há pouco visíveis na capital desolada, e isto provará que o grupo ainda não aprendeu a necessidade da obediência incondicional. Advertindo-os Jeremias faz contra o grupo algumas das denúncias mais graves conhecidas dos povos do Oriente Próximo antigo. Ele expôs a duplicidade da sua falsa consulta por direção,

depois de eles já terem decidido o que fazer. Eles provaram não ser melhores que seus antepassados desobedientes, e por isto mereciam o mesmo tipo de castigo. Muitos cristãos também esperam que Deus abençoe planos que Ele não fez.

Mudança para o Egito (43:1-13)

Apesar da orientação divina contrária aos seus planos, o pequeno grupo de sobreviventes decidiu se refugiar no Egito.

1-7. A fuga. Apesar de a integridade pessoal de Jeremias ter sido provada pelos acontecimentos, eles o acusam de mentira, por lhes ter dito coisas que não queriam ouvir. Projetando sua própria insegurança emocional em Baruque, os dissidentes afirmam que ele manipulou os sentimentos de Jeremias, para que ele apresente uma mensagem contrária de Deus. Jeremias pode ver quão sem esperança é a situação, e não gasta tempo com defender-se da acusação (compare a atitude de Cristo em Mt 26:60-63). Como já foi observado em **40:11**, muitos judeus tinham conseguido fugir para os países vizinhos antes da queda de Jerusalém, inclusive princesas da corte, ao que parece (veja **41:10**). É provável que o grupo obrigou Jeremias e Baruque a ir com ele para o Egito. *Tapanes* (IBB) era uma cidade de fronteira, na região oriental do delta do Nilo. As formas que a LXX tem do nome (*Tnfnes*, Tafné) identificam a cidade com Dafne de Pelúsia, mencionada por Heródoto. Neste local hoje fica Tel Defné, uns 45 km a sudeste de Port Said.

8-13. Predição da conquista do Egito. O v. 9 aparece com diversas variações nas versões, e algumas palavras do TM são de significado incerto. Supõe-se que *melet* signifique *argamassa*, e *malbēn* uma "plataforma de tijolos". A edição RAB traduz *na argamassa do pavimento*; outras traduções tem "no barro sob o pavimento". mas são conjecturas. Flinders Petrie, que escavou Tapanes no século XIX, descobriu uma área pavimentada diante da entrada da residência real, identificando-a com a "plataforma" mencionada neste versículo.[38] Os papiros de Elefantina também falam da "casa do rei" nesta importante cidade de fronteira. Como Jeremias deveria desincumbir-se da sua tarefa não fica bem claro, mas sem dúvida a forma é de uma parábola representada. Nabucodonosor, o servo divino, edificará sobre o fundamento feito por Jeremias, estendendo seu baldaquino sobre a terra. A palavra *šapṛîrô* aparece só aqui na Bíblia, e por isto não sabemos com exatidão o seu significado. "Pavilhão" ou "tapete" são traduções possíveis. O significado da parábola está bem claro. Mesmo escondendo-se entre a grande população do Egito, os refugiados serão encontrados e sentirão o peso do poder de Babilônia, como seus compatriotas anos atrás. Um fragmento de inscrição relata que Nabucodonosor invadiu o Egito em 568/7

38 W. M. F. Petrie, *Tanis II* (1888), pp. 47ss.

a.C., quando Amasis (570-526 a.C.) era faraó. O ataque tinha mais uma função punitiva, e não a meta de submeter o país. Amasis parece ter entendido a advertência, porque depois disto nunca se descuidou de um bom relacionamento com a Babilônia.[39] Nossas traduções interpretam o verbo hebraico *'ăṭāh* (12) de diversas maneiras: *despiolhar* (RAB), *ornar-se* (IBB), etc. A símile do pastor é incomum, porém sugere a tradução "apanhar", p. ex. grama, insetos, e outras coisas. O conquistador deixará sua presa limpa, e isto parece ser o melhor sentido do termo. *Bete-Semes* ("Heliópolis" na LXX) significa literalmente "casa (templo) do sol"; é provavelmente a mesma cidade que ficava perto de Mênfis.

Uma profecia de julgamento, último pronunciamento registrado de Jeremias (44: 1-30)

Assim que chega ao Egito o profeta ataca as práticas pagãs dos refugiados. Eles não tinham compreendido absolutamente nada do significado da catástrofe que sobreviera a Jerusalém, pois simplesmente substituíram o paganismo canaanita pelo egípcio.

1-6. Recapitulação dos últimos acontecimentos. Algumas das colônias judaicas no Egito eram bem anteriores à queda de Jerusalém. *Migdol* é um termo canaanita que significa "torre" ou "fortaleza", e em egípcio é uma palavra estrangeira que significa "fortificação", ou o nome próprio de uma cidade, como *Ma-ag-da-li*, que aparece nos tabletes de barro de Tel el-Amarna. Tapanes já comentamos em 43: 7. *Mênfis* no TM é *Nofe*, uma variação de Mofe, que é a palavra hebraica para Mênfis. Esta cidade era a capital do Baixo Egito (norte). *Patros* é o termo geral para o Alto Egito (sul), mencionado nas inscrições assírias como *Pa-tu-ri-si*. Em Jeremias, Patros significa especificamente o Alto Egito (veja 44: 15), distinto das cidades e da terra do Baixo Egito (44: 1). O profeta não consegue crer que haja alguém que não consiga entender quais as conseqüências da rebelião contra Deus, e neste capítulo ele faz a mesma denúncia gravíssima do pecado que ele fez em tempos anteriores ao impenitente Judá. Os imigrantes, vivendo agora em uma terra fervilhante de deuses falsos, são avisados para que não cometam os pecados dos seus antepassados.

7-14. Denúncia e julgamento. O último castigo da apostasia será a eliminação de todos os sobreviventes do remanescente, uma coisa muito séria, pois a continuidade da vida individual depois da morte dependia da existência de descendentes. Em vez de *suas mulheres*, plural, o TM tem o singular, *as mulheres dele;* a LXX tem *vossos príncipes*. Ela preservou a seqüência "pais... reis... príncipes", como nos vv. 17 e 21, mas não parece necessário alterar o TM aqui. As mulheres estavam sendo castigadas por instigarem seus maridos à idolatria, tradição que remonta ao tempo de Sa-

39 Cf *CCK*, pp. 20ss.

lomão. Apesar de todas as advertências o remanescente estava decidido a seguir suas próprias inclinações (10), fazendo os mesmos erros das gerações anteriores. Esta atitude, entretanto, colidirá com um Deus que também tem a intenção de executar a sua vontade. Ninguém dos que planejaram ir para o Egito sobreviverá exceto alguns poucos fugitivos (14 e 28). O plano perde a sua última máscara. A ameaça anuncia (13) a expedição punitiva de Nabucodonosor em 568/7 a.C. Mas mesmo castigando o remanescente desobediente Deus permitirá que alguns sobreviventes voltem aos poucos para a Judéia, mantendo assim a ligação entre o povo e a terra.

15-19. A resposta cheia de desprezo do remanescente. Por incrível que pareça, os ouvintes rebeldes creditam tudo de bom que têm às formas pagãs de culto adotadas por suas esposas. Que esta era a opinião da maioria vê-se na multidão de refugiados judeus que se reuniram em Patros. Eles se recusaram a dar ouvidos a Jeremias, continuando em sua apostasia. A *rainha do céu* já foi comentada em 7: 18. A rara palavra *m^{e}leḳeṭ, rainha*, supõe-se que seja uma referência à deusa assíria Istar (a "Astarte" dos cananeus), a deusa da guerra e do amor, cujos numerosos títulos incluíam este, "rainha do céu". O verdadeiro objeto de culto, todavia, não é fácil de determinar, já que alguns manuscritos hebraicos têm *m le'ḳeṭ*, o que significa "obra criativa", "trabalho manual", talvez uma alusão aos astros e planetas. Em 7: 18 a LXX tem "hostes celestiais" e o Targum o traduziu "estrelas do céu". Se a deusa em questão é Istar, então podemos identificá-la com o planeta Vênus, que, todavia, era adorado pelo cananeus como um deus masculino. A natureza astral do culto parece mais preservada na tradição cananita do culto a Astarte (Astarote). O culto a Baal foi erradicado durante a reforma de Josias (2 Rs 23: 4-20); o remanescente rebelde dá a este ato a culpa por todas as suas desgraças e pela instabilidade de Judá depois da morte de Josias em Megido em 609 a.C. No começo do v. 19 um manuscrito da LXX e a Siríaca têm: "E todas as mulheres responderam e disseram", indicando que as mulheres estão agora respondendo com insolência a Jeremias. De acordo com a antiga lei hebraica (Nm 30: 7-15) a validade de um voto de uma mulher casada residia na concordância do marido; se este não concordasse, ele teria poder para anular o voto. O culto pagão que Jeremias está condenando com tanta veemência tinha toda a aprovação dos maridos na comunidade. Os *bolos* (veja 7: 18) presume-se que sejam algum modelo que represente a rainha dos céus.

20-30. A **última mensagem de Jeremias**. As últimas palavras registradas do profeta confrontam os refugiados com as duras realidades espirituais da situação. Ele confirma sua convicção de que idolatria e apostasia foram a desgraça de Judá, e trarão castigo merecido também sobre o remanescente no Egito. A expressão *povo da terra* (21) pode ocasionalmente referir-se às classes rurais, mas com freqüência a alusão é ao povo em geral, como aqui. Jeremias termina como começou, afirmando que por Deus

gozar de direitos específicos previstos na aliança virá uma hora em que ele terá de insistir neles, se não quiser comprometer a sua própria integridade espiritual. Depois de séculos de paciência, um dia veio a retribuição aos sacrifícios pagãos que tinham sido oferecidos (**44: 3**) em lugar das prescrições legítimas da adoração no Templo. O desastre não teria ocorrido se Israel tivesse seguido o que a aliança estipulava, chamado aqui de *lei, estatutos* (falta na RAB) e *testemunhos* (**23**). O primeiro destes termos era reservado somente para o material revelado por Deus através de homens; o segundo, vindo de uma raiz que significa "gravar", referia-se às regras de conduta permanentes prescritos por uma autoridade legal e anotados para servir de orientação para indivíduos e sociedade; o terceiro, derivado de uma raiz que significa "afirmar", "confirmar", "admoestar", era usado para o testemunho que Deus dava de si. Jeremias leva o confronto a um clímax desafiando o povo a continuar praticando seus rituais pagãos, para ver se Deus os puniria ou não. Sua condenação será anunciada pela queda do faraó Hofra (**30**), o quarto rei da 26ª dinastia, cuja carreira foi marcada por interferência nos assuntos da Palestina (589-570 a.C.) Ele marchara para ajudar Jerusalém quando esta estava sitiada (**37: 5**), mas retirou-se diante da pressão dos babilônios em 588 a.C., após o que Jerusalém caiu. Depois da sua campanha contra a Líbia em 569 a.C. um parente mais jovem, Amósis, foi proclamado faraó em uma revolta. Hofra tentou derrotar Amósis em batalha em 566 a.C., mas foi morto, como Jeremias tinha profetizado. Se o profeta viveu para ver isto, não sabemos.

VIII. MENSAGEM A BARUQUE (45: 1-5)

Este breve capítulo recapitula um acontecimento ocorrido durante o quarto ano do reinado de Jeoaquim (605/4 a.C.). Ele está fora de ordem, cronologicamente, e deveria estar depois de **36: 8**. Baruque é repreendido por estar deprimido com medo do futuro, e recebe uma promessa de que ele viverá, para reviver suas esperanças. As *palavras* escritas por Baruque, filho de Nerias (**36: 4**), são o conteúdo do rolo mencionado em **36: 2-4**. O v. 3 é a única passagem em que Baruque revela algo sobre suas reações à situação em Judá. Sua tristeza viera da compreensão das implicações pessoais e nacionais das profeciais que ele estava registrando. Jeremias teve de lembrar Baruque da tristeza que Deus tinha por ter de destruir o que fora tão difícil preservar. Mas a calamidade era inevitável, por causa da desobediência intencional e da apostasia dos que tinham sido chamados para serem exemplo de uma vocação muito mais elevada. A tragédia será tão horrorosa que Baruque se considerará feliz por escapar com vida (veja **21: 9, 38: 2, 39: 18**). O único objetivo do cristão deveria ser aquela santidade de vida que testemunhe do novo nascimento em Cristo e da santificação do Espírito, não importa a situação. Ele recebe a ordem, como os antigos

israelitas, de confiar somente em Deus para proteção e provisão das necessidades (cf Mt 10: 25-30, Fp 4: 19, Hb 12: 14, etc).

B. Profecias contra as nações gentias (46: 1-51: 64)

A convicção de que Deus exerce controle supremo tanto sobre indivíduos como sobre nações é uma característica do espírito profético hebraico. Em todos os períodos da sua atividade os profetas sentiam que eles estavam participando de acontecimentos de um significado não só local ou nacional. Uma conseqüência desta atitude foi um vivo interesse pela vida dos outros povos, que às vezes se expressava na condenação de nações vizinhas. Nesta seção do seu livro Jeremias segue a tradição de outros profetas hebreus que anunciaram o julgamento divino de povos pagãos (compare com Is 13-23, Ez 25-32, Am 1:3 - 2:3). A LXX diverge da ordem do TM, inserindo esta seção no meio do capítulo 25.

I. CONTRA O EGITO (46: 1-28)

1-2. Jeremias começa com o Egito porque a Palestina estivera por muito tempo na esfera da influência política deste país. Além disto os hebreus nunca esqueceram a opressão que sofreram ali na época de Moisés. O faraó Neco tinha matado Josias em Megido em 609 a.C. quando este tentou evitar que os egípcios fossem ajudar os assírios que estavam sitiados em Harã. *Carquemis* foi uma das batalhas mais decisivas da história do Egito. A cidade tinha sido ocupada pelos egípcios em 605 a.C., mas no mesmo ano Nabucodonosor tomou a cidade de assalto, expulsando seus ocupantes e fazendo-os correr para casa. As Crônicas Babilônias afirmam que Nabucodonosor marchou contra o Egito em 601 a.C., causando grandes perdas em ambos os lados. Esta situação pode ter tentado Jeoaquim a se revoltar contra Babilônia, só que nesta situação os egípcios não poderiam ajudá-lo (2 Rs 24: 1).

3-6. Os vv. 3-4 retratam oficiais egípcios dando ordens às suas unidades de infantaria e carros, enquanto se preparam para a batalha. O pequeno escudo *(māgēn)* geralmente era circular; o maior *(sinnâ)* era ou oval ou retangular, construído para proteger todo o corpo. *Elmos* provavelmente eram feitos de couro, e parece que eram usados pelos soldados somente durante a batalha.[40] Os atacantes já estavam confiantes na vitória. Um começo melhor para o v. 5 é: *O que vejo? Sua coragem vacila. Eles estão retrocedendo.* Jeremias compreende de maneira verdadeiramente profética o colapso dramático do tão-louvado poderio militar do Egito, e fixa o espetáculo com frases cheias de vigor. O moral aparentemente alto das tropas se es-

40 Veja *NDB*, pp. 113ss.

vanece assim que elas se encontram com os babilônios, e eles morrem ou no campo de batalha ou na barreira natural que é o Eufrates, que impossibilita a fuga.

7-12. Os *rios* (7) são uma referência ao Nilo e aos seus canais de irrigação, daí a forma plural. Os egípcios se aproximam como o Nilo quando ele inunda as suas margens (cf Is 8: 7s). *Ele disse* (8) talvez seja uma alusão ao faraó como comandante das tropas egípcias, cujas façanhas estavam em declínio desde os dias de Sisaque (por volta de 945-924 a.C.). Sob Psamético I (ca. 664-610 a.C.) as forças armadas foram reorganizadas ao redor de um grupo de mercenários gregos, frotas fortes foram colocadas no Mediterrâneo e no Mar Vermelho, e o comércio marítimo em geral foi muito incrementado. O v. 9 contém uma série de ordens como as do v. 3[41] Os *etíopes* (Cuche, no TM) e os de *Pute* (Líbia? Ou Somália?) serviam ao Egito como mercenários. Os lídios (Lude, no TM), ao que parece, também eram africanos (cf Gn 10: 13), talvez vivendo na Líbia. A descrição da sua habilidade com o arco contém uma repetição aparentemente desnecessária, "manejam" (*tôp^{e}śé* no TM), copiada da linha anterior. *Gileade* (cf 8: 22) era a proverbial terra do bálsamo. A medicina estava bastante desenvolvida no Egito desde o fim do terceiro milênio a.C., e os originais dos grandes papiros médicos podem ser datados por volta deste período. Os *remédios* (11) são uma alusão sarcástica à incapacidade do Egito de curar as feridas da derrota, com a humilhação final de que outros ouviram falar disto.

13-17. Depois da derrota dos egípcios em Carquemis, Babilônia passou a agir como servo de Deus para punir a nação vencida; a expedição contra o Egito foi encetada em 568/7 a.C. (veja observação em 43: 11). *Migdol e Tapanes* já vimos em 44: 1. IBB tem no v. 15 *por que está derribado o teu valente?* O verbo *nisḥap̄* do TM ("derribado") às vezes é dividido e tomado por *nās ḥap̄*, traduzido como na LXX "Por que Hafe retrocedeu?" ("Por que Ápis fugiu?" numa versão em inglês), com referência ao deus-touro egípcio Ápis (Hafe). No antigo Oriente Próximo a conquista de uma nação inplicava na derrota dos seus deuses. A pergunta do TM, "Por que o teu touro escolhido não ficou firme?", continua o pensamento. Aqui a palavra *'abbîreyḳa*, um possível plural de majestade semítico, aplica conceitos de coragem, distinção e nobreza a um animal e, apesar de isto ser característico do pensamento do antigo Oriente Próximo, é melhor aplicá-lo ao faraó, como chefe de estado. A frase então ficaria assim: "Por que o teu valente foi derrotado? Ele não conseguiu ficar firme?" O TM apresenta alguns problemas nos vv. 16-17. Em vez de *O Senhor multiplicou os que tropeçavam* (16) fica melhor, como na LXX, *tua multidão tropeçou e caiu.* No v. **17** o TM tem *qar^{e}'û šām (eles chororam ali)*, porém a LXX entendeu as mes-

41 Sobre carros veja Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblicas Lands* (1963), I, pp. 4s, 37ss, 86ss.

mas consoantes de maneira diferente, o verbo como imperativo *qir^{e}'û* e o substantivo como *šēm*, traduzindo: "Chamem faraó pelo nome (apelido)..." Este apelido na RAB é *Espalhafatoso* e na IBB *um som.* "Boca Aberta" caberia melhor na zombaria do TM, pois retrata o faraó como um fanfarrão que não alcançou seu objetivo.

18-19. *Tabor e Carmelo* estavam em contraste com o terreno ao seu redor. Nabucodonosor se destaca de maneira semelhante dos outros monarcas, e até o faraó tem de se curvar diante da sua majestade e do seu poder. E os egípcios terão de empacotar o que precisarem para a longa viagem para o exílio (cf Ez 12:3).

20-24. A comparação do ataque punitivo dos babilônios com uma mutuca é apropriado. O TM tem *bā'*, *bā'* (veio, veio), mas com base em LXX, Pechita e outros manuscritos parece preferível ler *bā' bāh*, "veio sobre ela" Os mercenários mencionados são jônios e cários que Psamético tinha contratado e que seus sucessores mantiveram. A comparação com uma cobra (22) é um comentário sarcástico sobre a humilhação de uma das mais louvadas divindades nacionais, tão em destaque na insígnia real.

25-26. Amom era a divindade principal de Tebas *(Nô)*, capital do Alto Egito. A LXX omite a frase *a Faraó, ao Egito, aos deuses e aos seus reis.* Deus não está destruindo o Egito, somente punindo-o, para que mais tarde possa novamente se encher de habitantes.

27-28. Esta seção é quase idêntica a **30: 10s**, que capta o pensamento de Isaías sobre a restauração, com palavras de Jeremias. O exílio disciplinará a nação desviada e adúltera, trazendo-a de volta às obrigações espirituais da aliança.

II. CONTRA A FILÍSTIA (47:1-7)

Este pronunciamento poético descreve a destruição das cidades da Filístia por um inimigo do norte. A observação cronológica *antes que faraó ferisse a Gaza* é obscura, e não consta da LXX. O ataque pode ter ocorrido quando Neco estava marchando para Harã em 609 a.C. A figura é a de uma enchente que cobrirá a planície filistéia, compare com **46: 8**, onde os egípcios são descritos de maneira semelhante. Aqui a referência é aos babilônios. O pânico será tão grande que pais abandonarão os filhos à sua sorte. A frase obscura *para cortar de Tiro e de Sidom* (4) parece significar que seria eliminar qualquer ajuda possível dos fenícios. *Caftor* é o nome do Antigo Testamento para Creta, a terra de onde vieram os filisteus (cf Am 9: 7).[42] *Calvície* (5) era um símbolo de luto (**16:6, 41:5**), ou de que Gaza seria raspada completamente. Ascalom, a uns 16 km ao norte de Gaza, era habitada desde tempos neolíticos. Durante a época de Amarna um rei egí-

42 Veja *NDB*, pg. 232.

pcio a governava (Dt 2: 23), e ela aparece nos Textos de Maldição.[43] Nos anais assírios ela é conhecida por As-qa-en-na, pagando tributo a Tiglate-Pileser III em 734 a.C. Foi saqueada por resistir a Nabucodonosor em 604 a.C., e seus habitantes foram deportados para Babilônia. Como em 49.4 *'ēmeq* aqui significa "poder" ou "força", como *'mq* em ugarítico. Ao mesmo tempo em que Jeremias pede que a espada brandida por Deus cesse sua destruição ele sabe que ela é o julgamento de Deus sobre uma nação pagã.

III. CONTRA MOABE (48: 1-47)

A terra de Moabe compreendia o rico planalto a leste do Mar Morto, entre os uadis Arnom e Zerede. Os moabitas descendiam de Ló (Gn 19: 37) e durante a época dos patriarcas geralmente eram bons vizinhos dos israelitas. Mulheres moabitas fizeram o Povo Escolhido cometer idolatria pouco antes deste cruzar o Jordão, perto de Jericó (Nm 25: 1-3), e desde aquela época havia guerra intermitente entre os dois povos (Jz 3: 12-30, 1 Sm 14: 47), até que Davi os obrigou a pagar tributo (2 Sm 8: 2, 12). No fim do oitavo século a Assíria conquistou a terra, que voltou a ser independente quando o império se desagregou. Nabucodonosor também a subjugou depois de 581 a.C., e ela passou depois para a influência persa e árabe. Nas profecias do Antigo Testamento Moabe geralmente estava sob condenação divina (Is 15-16, 25: 10, 9: 26, 25: 21, 27: 3, Ez 25: 8-11, Am 2: 1-3, Sf 2: 8-11). Jeremias parece resumir o que seus predecessores disseram, adaptando isto às condições do sétimo século a.C., especialmente as citações de Is 15-16.

1-10. **O Deus de Israel x Camos.** *Nebo* não é a montanha com este nome, mas a cidade moabita de Nm 32: 3, 38, construída pelos rubenitas. A Pedra Moabita, erigida em 849 a.C., relata como Nebo foi capturada pelo rei Mesa de Moabe, quando se revoltou contra Israel (2 Rs 3: 4s).[44] *Quiriataim* também aparece na Pedra Moabita, provavelmente a atual El Quraiyāt a uns dez quilômetros a noroeste de Dibom, na Jordânia. No v. 2 o TM tem um trocadilho *(em Hesbom tramaram contra ela,* $b^{e}ḥešbôn ḥāš^{e}bû$ em hebraico) que não pode ser reproduzido em português. A ocasião histórica não pode ser identificada com certeza. *Madmém* também é um jogo de palavras *(madmēn tiddômmi).* Sua localização é desconhecida; talvez seja a atual Khirbet Dimneh, uns três quilômetros a noroeste de Rabá. A maioria das cidades citadas aqui tinham sido destinadas aos rubenitas por Moisés (Nm 32: 33-38, Js 13: 15-23). *Horonaim* é Hauronen na Pedra Moabita, de localização incerta. *Seus filhinhos* (4; $ṣ^{e}ʿ$ *îrehā* no TM) é modificado levemente pela LXX para $ṣō^{ʿa}rāh$, "tão longe quanto Zoar", que cabe melhor

43 Cf *ANET*, pp. 328s.

44 Cf *ANET*, pp. 320s.

no contexto. A *subida para Luíte* (5) ficava entre Zoar e Rabá-Moabe. Compare este versículo com Is 15: 5. No v. 6 "Aroer" do TM é traduzido por *arbusto* pela RAB, *asno selvagem* pela IBB, de acordo com a LXX e Áquila; ainda outra tradução é "galinha-anã". Em 17: 6 a palavra *'ar 'ār* ocorreu em um contexto semelhante e foi traduzida por arbusto, de acordo com a Vulgata. O texto inglês da Sociedade Publicadora Judaica da América traz *tamarisco*, que parece preferível. O texto parece querer dizer que a única segurança está no isolamento. O TM do v. 7 é obscuro; talvez a segunda palavra *(tesouros)* seja uma glosa da primeira. Para as duas palavras a LXX tem "tuas fortificações", o que talvez seja a forma original. Camos era a principal divindade moabita (Nm 21: 19), e sacrificar crianças era parte importante do seu ritual (2 Rs 3: 27). Salomão erigiu um alto para Camos em Jerusalém (1 Rs 11: 7), que foi demolido por Josias (2 Rs 23: 13). Moabe será destruído por causa da sua maldade, e a terra ficará quase sem habitantes. O TM do v. 9 também é obscuro, e o substantivo *sîs* ("flor", ornamento") significa nada mais que "asa" mais tarde no judaísmo. A LXX tem *siyyûn* ("postes que guiam" em 31: 21 e "monumento de sepultura" em 2 Rs 23: 17); a Nova Bíblia em Inglês (NEB) sugere em sua nota marginal que *ṣîṣ* pode ser uma referência ugarítica à prática de semear as cidades com sal (Jz 9: 45). Isto, no entanto, é incerto.

11-15. Fim da complacência com Moabe. Talvez por sua localização, Moabe nunca experimentara um exílio, apesar de ser invadido e ocupado periodicamente. Por esta razão o país é comparado com vinho que não foi purificado por decantação, de vasilha em vasilha. A figura é ainda mais apropriada pelo apreço que o vinho moabita tinha (Is 16: 8-11). No tempo de crise o vinho moabita não será decantado com cuidado: será derramado com luxúria. A LXX e Áquila tem *as vasilhas dele* (12) em lugar de *suas vasilhas* do TM, que cabe melhor no contexto. Os moabitas ficarão desiludidos com Camos, porque sua divindade não pode ajudar a nação em perigo. Fazendo referência ao destino de Israel a advertência fica ainda mais clara.

16-20. A catástrofe atinge Moabe. A frase é semelhante a Dt 32: 35. Vara e cajado simbolizam autoridade e força, que se desvanecerão ao julgamento divino. A expressão *assentar-se em terra sedenta* (18) apresenta algumas dificuldades. Em lugar de *ṣāmā'* ("sede") do TM a IBB traduz *ṣāmē' (pó)*, como em Is 44: 3. Talvez o original fosse *ṣē'āh* ("esterco"), modificado por um escriba posterior. Uma versão inglesa tem "habitante de Dibom" em vez de *filha de Dibom*. Compare com 46: 19, onde "moradora, filho do Egito" é uma personificação de toda a população do Egito. Jeremias usa frequentemente a expressão "Minha Filha-Meu Povo", em lugar dos habitantes de Judá. *Dibom*, a atual Diban, ficava seis quilômetros ao norte do Arnom e vinte e um a leste do Mar Morto do lado oposto a Engedi, servindo de fronteira entre o reino amonita (norte) e o moabita (sul;

Jz 11: 18s).

21-25. Esta secção é uma inserção de prosa, relacionando as principais cidades de Moabe. *Holom*, ainda não encontrada, não é a cidade de Js 15: 51 e 21: 15; *Jaza* (Js 21: 36) pode ter sido uma cidade moabita antes do tempo de Seom; *Mefaate*, cidade levítica, (Js 21: 37), talvez seja a atual Jauá, a uns dez quilômetros ao sul de Amom; *Bete-Diblataim* é a Bete-Diblatém da Pedra Moabita, de localização desconhecida; *Bete-Gamul* provavelmente é a atual Khirbet el-Jemeil, treze quilômetros a leste de Dibom; *Bete-Meom* era a Baal-Meom de N. 32: 38, a uns oito quilômetros a sudoeste de Medeba, e *Queriote* é mencionada em Am 2: 2. *Bozra* provavelmente é a Bezer de Dt 4:43 e Js 20: 8, 21: 36, não a cidade edomita mencionada em 49: 13, 22.

26-34. **Cai a terra orgulhosa.** Moabe ficará ébrio de terror do seu adversário divino (25: 15-29). O pecado do orgulho é uma das causas principais da queda de Moabe. Se o país tivesse se orgulhado dos atos de justiça de Deus (9: 24, Sl 20: 7, 34: 2), teria prosperado. O cristão deve evitar o orgulho falso (Mc 7: 22, Rm 1: 30, Tg 3: 5, etc), e orgulhar-se somente da obra de redenção de Deus em Cristo (1 Co 1: 29s, Gl 6: 14, etc), já que o orgulho humano foi destruído nele (1 Co 1: 25-30). *Revolver-se no seu vômito* usa o verbo hebraico *sāpaq*, que na verdade significa bater palmas (Nm 24: 10, Lm 2: 15) e bater no peito (31: 19). Talvez a idéia seja de uma pessoa que segura o ventre enquanto vomita. Moabe certa vez rira de Israel, mas agora é sua vez de ser ridicularizado. Isaías e Jeremias talvez tenham preservado com suas próprias palavras um provérbio popular sobre o orgulho dos moabitas (Is 16: 6, 25: 11, Sf 2: 8-11), que agora vai se voltar contra a nação. *Quir-Heres* (31) era uma antiga capital moabita localizada a uns 25 km ao sul do Arnom. Se o seu nome moabita original era QRHH, então ela aparece na Pedra Moabita. A maioria dos autores modernos identifica a cidade com Kerak. O v. 32 é uma variação de Is 16: 8. *Jazer* ficava a 16 km ao norte de Hesbom, e era uma das cidades amoritas capturadas por Israel (Nm 21: 32). *Sibma* ficava a uns cinco quilômetros a noroeste de Hesbom, e antes pertencera a Seom. Toda a área era famosa por seus vinhos e suas frutas de verão; foram desenterrados muitos restos de prensas e tanques para fazer vinho. A versão King James (inglesa) tem "chorando" em vez de *mar de Jazer*, como está no TM. A palavra ugarítica *mbk* significa "fonte" (Jó 28: 11), e é um jogo de palavras com o verbo *bkh* ("chorar"). O TM repete erradamente a palavra *yām (mar)* da linha anterior, que deve ser omitida, como em Is 16: 8 e na LXX. O v. 33 é uma variante de Is 16: 10. A implicação é que a algazarra não será o grito de júbilo dos vinhateiros, mas o barulho de guerreiros empenhados em destruir (cf 25: 30, 51: 14). No v. 34 a LXX parece seguir o TM, com "Por causa do grito de Hesbom, eles elevam sua voz até Eleade". Is 15: 4 tem *Hesbom e Eleade andam gritando*, o que foi seguido por algumas versões. Mas não devemos

presumir que o texto de Isaías seja superior ao de Jeremias. *Eleale* ficava a três quilômetros ao norte de *Hesbom; Jaaz* era mais para sudoeste, e *Zoar e Horonaim* ficavam no sul de Moabe. Nossas versões dão *novilha de três anos* como nome próprio, *Eglate-Selisias.* É provável que *Ninrim* seja o uadi en-Numeirá, a dezesseis quilômetros da ponta sul do Mar Morto.

35-39. Luto por Moabe. Em vez de *quem sacrifique* a LXX tem "indo para o lugar alto" *('ōleh 'al bāmāh),* porém isto parece ser inferior ao TM (cf Is 16: 12). Deus causou o luto de Moabe, porque pôs um fim no odioso culto a Camos. Para um comentário sobre os sinais de lamentação de 37 veja **16: 6.** A figura de um pote inútil foi aplicada a Jeoquim em 22: 28. Agora é Moabe quem será quebrado e jogado fora.

40-47. O julgamento de Moabe. A LXX omite do v. 40 as palavras de *Eis* até *Moabe,* como já ocorreu com a segunda metade do v. 31. A *águia,* pronta para se lançar sobre sua presa, era uma figura que se adaptava muito bem a Nabucodonosor (Dt 28: 49, 49: 22). A extinção prometida de Moabe começou quando um considerável grupo de nabateus se fixou em seu território no primeiro século a.C., e culminou com os árabes, no período bizantino. Nm 21: 28s e 24: 17 servem de base para as observações dos vv. 45-46, que a LXX omite. O oráculo de Balaão contra Moabe está por se concretizar. *Mibbên* ("de" Hesbom, 45) do TM parece ser um erro de cópia; deve ser *mibbêṯ* (da casa). Textos assírios usam a expressão "casa de Onri" *(Bit-Humri)* como sinônimo de Samaria, e aqui o termo "casa" tem exatamente o mesmo sentido. Mesmo com as ameaças de matança e destruição o profeta antevê tempos em que Deus será gracioso com Moabe. Promessas semelhantes de desastre para Israel e Judá também são acompanhadas por promessas de restauração. A expressão *últimos dias* (47) do TM pode bem ser uma esperança messiânica.

IV. CONTRA AMOM (49: 1-6)

Os amonitas, como os moabitas, surgiram de um caso de incesto (Gn 19: 38), mas mesmo assim os israelitas deveriam tratá-los bem (Dt 2: 19). No período da Posse da Terra os amonitas eram vizinhos setentrionais dos moabitas e dos rubenitas; a tribo de Gade ficava a noroeste de Amom. No v. 1 o TM tem *malkām* ("seu rei"), mas as consoantes devem ser vocalizadas *Milcom,* como em 1 Rs 11: 5. Milcom era a divindade nacional de Amom, também conhecido por Moloque (LXX). Nesta profecia os amonitas, na pessoa do seu deus, são censurados por sua ganância, ao roubarem certos territórios da tribo de Gade, o que ocorreu, parece, quando Tiglate-Pileser III levou cativo os gaditas e outros povos de além do Jordão (2 Rs 15: 29). Os amonitas devem ter pensado que os proprietários nunca mais voltariam, ignorando a afirmação do v. 1 de que um dia descendentes dos cativos exigiriam a terra de volta. *Rabá-Amom* era a capital, situada às

margens do Jaboque, a uns 22 km a nordeste de Hesbom. É a atual Amã, capital do reino hachemita da Jordânia. Diz-se ser o lugar com a história habitacional contínua mais longa de todo o Oriente Próximo.

A referência à destruição de *Ai* (3) é um quebra-cabeças, pois em Amom não há nenhuma cidade com este nome. Ai como nome próprio hebraico sempre traz o artigo definido *(hā' ay*, "o montão", "a ruína"), e como este não é o caso aqui, deve não ser o nome de uma cidade. Já que *Hesbom* deve se transformar em um montão desolado *(tel*, em hebraico), a idéia de "ruína" caberia aqui. Mudando a vocalização para *'î* ("ruína"), teríamos: *Uiva, Hesbom, porque está posta em ruínas.* Outra alusão estranha neste versículo é a *sebes* (IBB; RAB *muros*). A palavra hebraica *bagg^{e}dərôt*, omitida pela LXX, inicia uma expressão campestre, e provavelmente é uma transcrição errada de *big^{e}dûdôt* ("com feridas"). Isto envolve uma leve modificação das consoantes do TM, e cabe melhor no contexto. O TM e nossas traduções têm "gloriar-se nos vales" no v. 4, o que soa estranho. Se tratarmos *'ēmeq* aqui como em 47: 5, o versículo poderia ser traduzido assim: "Por que te glorias no teu poder, que diminui cada vez mais?" Os amonitas eram culpados de um materialismo grosseiro, que só poderia corrompê-los (cf Gl 6: 8). Cristo condenou especificamente o acúmulo de riquezas, por avareza (Mt 6: 19s). Quando a retribuição divina atingir a Amom, todos fugirão correndo, sem pensar em nenhum outro; indo, por último, os vagabundos. Porém mesmo este castigo não será total, porque Deus trará Amom de volta do cativeiro. Historicamente a família de Tobias existiu até o segundo século a.C., de acordo com evidências encontradas no Egito e na Jordânia. No primeiro século a.C. Judas Macabeu ainda combateu os amonitas (1 Macabeus 5: 6).

V. CONTRA EDOM (49: 7-22)

Edom era o território além do Jordão ocupado pelos descendentes de Esaú, conhecido antes como terra de Seir (Gn 32: 3, Nm 24: 18). Estendia-se do uadi Zerede até o Golfo de Aqaba por mais de 150 km, incluindo o deserto de Edom. Não era fértil em todos os lugares, mas tinha boas áreas de cultivo (Nm 20: 17, 19). A Estrada Real (Nm 20: 14-18) passava ao longo do planalto oriental de Edom. Os reis edomitas que sucederam aos chefes tribais da época dos patriarcas (Gn 36: 15-19, 40-43) eram hostis a Israel (Nm 20: 14-21, Jz 11: 17s), mas mesmo assim os hebreus não podiam fazer-lhes mal (Dt 23: 7s). Esta profecia,como a contra Moabe, é composta de estrofes poéticas intercaladas de prosa. Ela recapitula os principais sentimentos dos profetas pré-exílicos, especialmente Obadias. O tema central é que este inimigo tradicional não experimentará misericórdia; o julgamento divino será completo e definitivo.

7-13. *Temã*, neto de Esaú (Gn 36: 11), deu seu nome à tribo que vivia

no norte de Edom, e também ao território que ela ocupava. O nome também é usado para todo o país (Hc 3: 3), cujos habitantes eram conhecidos na antiguidade por sua sabedoria. Os dedanitas, um destacado povo comercial do noroeste da Arábia (25: 23), serão avisados para que procurem um esconderijo inacessível, para escapar do julgamento divino. Os vv. 9-10a são paralelos a Ob 5-6. O v. 9 pode ser interpretado interrogativamente, ou assim: *Se vindimadores viessem a ti, não deixariam nenhum cacho; se ladrões de noite, saqueariam a bel-prazer.* Deus deixará Edom ficar completamente desolado, tirando as pessoas até de esconderijos que outros não viram. O TM parece ter sido mal preservado no fim do v. 10, que é o início de uma citação dos vizinhos de Edom. Em vez da expressão *w^{e}'énennû (e ele já não é)* do hebraico, a LXX e a versão de Símaco têm *w^{e}'ên'ômer* ("ninguém diz"), o que faz mais sentido. À idéia do *cálice* (12) do furor de Deus (veja 25: 28s) se aplica especificamente a Edom aqui, porque sua apostasia e idolatria têm de receber o mesmo castigo que Israel. *Bozra* é uma importante cidade edomita (48: 24).

14-16. Esta seção é um paralelo a Ob 1-4. A profecia de que Edom seria diminuído (15) começou a ser cumprida no terceiro século a.C., quando os nabateus tomaram o país. Os edomitas que fugiram para a Judéia foram subjugados mais tarde por Judas Macabeu (1 Macabeus 5: 65), e incorporados ao povo judeu por João Hircano. Os edomitas tiveram por muito tempo a fama de alta competência militar, porém sua confiança em forças físicas os trairia no momento crítico. As *rochas* (16) provavelmente são Umm el-Biyara, um povoado logo acima de Petra, a capital.

17-22. O v. 17 é muito parecido com 19: 8, registrando as reações de espanto dos viajantes. O v. 18 aplica a Edom o tipo de destruição predito por 50: 40 para Babilônia. A *floresta jordânica* (cf 12: 5) era uma das três divisões do vale do Jordão, quanto à vegetação; antes do exílio havia ali leões asiáticos e outros animais selvagens. Deus é comparado a um animal selvagem feroz que sai da sua toca para caçar ovelhas nas pastagens ali perto. De modo idêntico o inimigo espalhará e aniquilará os edomitas, cujos gritos serão ouvidos até o Mar Vermelho. O TM tem *yam sûp̄*, "Mar de Juncos" (como em Êx 13: 18, etc), um pântano de papiro que se estendia desde os Lagos Amargos até o posto fronteiriço egípcio Zilu. Esta área, mencionada por documentos egípcios do século XIII a.C., foi drenada quando da construção do Canal de Suez.

VI. CONTRA DAMASCO (49: 23-27)

O profeta passa a prometer julgamento divino para o norte, mencionando especificamente Damasco, capital da Síria, e dois pequenos estados sírios, Hamate e Arpade. Estes dois foram conquistados pelos assírios antes de 738 a.C. (Is 10: 9, 36: 19, 37: 13), e *Damasco* foi tomada

em 731 a.C., porém foi subjugada sem dificuldade novamente. 2 Rs 24: 2 registra que tropas de arameus ajudaram a tomar Judá entre 600 e 597 a.C. mas sabemos muito pouco da Síria do sétimo século a.C. *Hamate*, a 175 km ao norte de Damasco às margens do Orontes, controlava uma das principais rotas de comércio da Ásia Menor para o sul. *Arpade*, no norte da Síria, é identificada com Tel Rifa'ad, a uns 32 km a noroeste de Alepo. O TM do v. 23 é bastante obscuro. Duas versões em inglês traduzem *kayyām dā' agû eles derretem de medo, eles estão agitados como o mar*, mas isto é uma suposição. A poderosa Damasco, ex-orgulhosa capital da Síria (Is 7: 8), aparece aqui debilitada, humilhada pelos assírios que a incluíram na província de Hamate, pelo que ela perdeu sua influência política. A observação sobre a alegria da cidade é feita por um cidadão de Damasco (25). A forma negativa do TM ("não está abandonada") parece ser um erro de cópia; *lō'* (não) provavelmente no original era um lamed enfático *lᵉ)* traduzido: "Como a cidade está completamente deserta!" O v. 26 é repetido em 50: 30, e o 27 é uma citação de Am 1: 4. Diversos reis sírios usaram o nome *Ben-Hadade* (1 Rs 15: 18, 20: 1, 2 Rs 6: 24, 8: 7, 13: 3), provavelmente três ao todo, apesar de isto no momento ainda ser incerto,[45] mesmo com a descoberta da estela de Ben-Hadade em 1940, danificada, no norte da Síria, que agora está em Alepo.

VII. CONTRA QUEDAR E HAZOR (49: 28-33)

Esta curta profecia é dirigida contra duas tribos nômades do deserto sírio, a leste da Palestina. Elas também serão punidas, e são avisadas para que fujam do pior da calamidade. *Quedar* (cf 2: **10**) era uma tribo árabe do deserto siro-árabe, mas a palavra também era usada para identificar os beduínos em geral. Eles criavam ovelhas (Is 60: 7), comerciavam com a Fenícia (Ez 27: 21) e eram arqueiros muito bons (Is 21: 16s). Algumas inscrições assírias mencionam a tribo junto com os árabes. *Hazor* não era a famosa cidade do norte da Palestina, mas uma área habitada por árabes semi-nômades. O nome também pode se referir a pequenas aldeias *(ḥ ṣērîm)* características de algumas tribos árabes (Is 42: 11). Os *reinos (mamlᵉḵôṯ)* é traduzido melhor por "principais aldeias". O ataque contra Quedar foi feito por Nabucodonosor em 599 a.C., conforme registro das Crônicas Babilônias. Os povos do Oriente viviam no deserto desde tempos muito remotos (Gn 29: 1, Jz 6: 3, Jó 1: 3). No v. **29** Jeremias usa uma expressão favorita (**6: 25, 20: 3s, 10**) para descrever o pânico causado pelo ataque inesperado. Viver sem preocupação encontrava desprezo nos tempos do Antigo Testamento, pois mesmo as cidades mais fortificadas podiam ser tomadas. O cristão deve gastar sua vida, que foi comprada por

45 Cf *HIOT*, pp. 187s.

preço (1 Co 6: 20, 7: 23), a serviço de Deus e dos homens, não de maneira egoísta. O v. 33 foi cumprido quando Nabucodonosor subjugou definitivamente as tribos e devastou as suas habitações.

VIII. CONTRA O ELÃO (49: 34-39)

Esta profecia data de 597 a.C., o ano em que Zedequias subiu ao trono (veja o mesmo título em 46: 1 e 47: 1). *Elão* era um centro civilizado muito antigo, a leste da Babilônia, na planície do Cuzistão. Tinha lutado contra diversos reis assírios, sendo conquistado por Assurbanipal por volta de 640 a.C. Depois da morte deste o Elão voltou a ser independente, e em 540 a.C. ajudou a derrubar o Império Babilônico. A profecia se refere a algum acontecimento da história elamita sobre o qual não temos quase nenhuma informação atualmente.

Nem mesmo os valentes arqueiros do Elão poderão resistir ao poder de Deus (veja Is 22: 6, Ez 32: 24, 25: 45), e eles serão dispersos entre as outras nações por terem provocado Deus à ira. O *trono* (38) é o de um Deus justo que julga o povo. Apesar desta calamidade o universalismo profético de Jeremias prevê a restauração do Elão, talvez na era messiânica – compare com a nota em 48: 47. Havia elamitas em Jerusalém quando a igreja primitiva recebeu o Espírito (At 2: 1ss).

IX. CONTRA BABILÔNIA (50: 1 - 51: 64)

Os dois capítulos desta seção tratam da queda de Babilônia. Este país mais que o Egito era considerado a terra de origem dos hebreus; e mesmo servindo de vara, com a qual a ira divina castigou Judá, sua própria condenação estava próxima. A maior parte desta passagem data de antes de 539 a.C., já que os persas não são mencionados como potência mundial, e a semelhança com Is 13-14 pode indicar 580 a.C. como provável data de compilação.

Anúncio da queda de Babilônia (50: 1-20)

Os caldeus descendiam de uma tribo semi-nômade que se instalara perto de Ur no terceiro milênio a.C. Desde o décimo século a.C. sua terra era conhecida por *Kaldu* nas inscrições cuneiformes, e no século seguinte alguns chefes caldeus foram vassalos de Adad-Nirari III (805-782 a.C.) Eles ficaram famosos quando Nabopolassar, caldeu de nascimento, assomou ao trono babilônico em 626 a.C., colocando o fundamento para o período brilhante do Novo Império Babilônico (612-539 a.C.)

1-3. Jeremias cheio de emoção, fala da retribuição que atingirá Babilônia, envergonhando as suas divindades protetoras. *Bel* ("senhor") era o título do deus-trovão Enlil, e quando *Merodaque* passou a ser o principal deus do

panteão babilônico, no segundo milênio a.C., ele também foi chamado de Bel. A epopéia babilônica da criação provavelmente também foi escrita em honra a Merodaque ou Marduque, o "rei dos deuses". No fim do v. 2 a palavra *seus ídolos (gillûleyhā* no TM) parece ter significado antigamente bolas de esterco, sendo aplicado como pejorarivo para ídolos pagãos em Lv 26: 30, Dt 29: 17, 1 Rs 15: 12, 21: 26, etc. Ezequiel usa o termo nada menos que 38 vezes, no mesmo número de capítulos. Para os hebreus, o *norte* (3) era o lugar de onde vinha tudo que era mau, e por isto ele muitas vezes é usado sem implicações geográficas.

4-7. Israel, no exílio, é levado ao arrependimento pela calamidade que atingiu seu captor. O povo passa a apresentar a atitude espiritual que lhe garantirá a volta à pátria. Com esta esperança ele olha para Sião (Dn 6: 10), prometendo ser eternamente fiel à aliança do Senhor (32: 40). Os *pastores* (sacerdotes e profetas) são outra vez responsabilizados pelas transgressões de Israel. Se o povo renovar a lealdade à aliança, poderá voltar em breve. Os inimigos de Israel alegam não terem feito nada de errado, porém todos que o *devoraram* serão considerados culpados (2: 3).

8-10. Judá deveria ser o primeiro dos povos cativos que deixarão Babilônia, assim como o bode tenta ser o primeiro a sair do cercado. O grupo de nações poderosas (enumeradas em 51: 27s) inclui o *destro guerreiro* (traduzindo a variante marginal do TM *maśkîl*), que retorna da batalha satisfeito, pois sabe que suas flechas alcançaram todos os seus objetivos.

11-16. A LXX tem no v. 11 *como uma novilha na relva (k^{e}'eglê dešε'* em lugar de *saltais como bezerros (k^{e}'eglāh dāšāh)* do TM, que não cabe muito bem no quadro de um animal brincalhão. Quando Deus punir Babilônia ela será reduzida a posição bem inferior no Oriente Próximo e mais uma vez o viajante vai olhar atônito (como em 18: 16 e 19: 8 para Judá e Jerusalém e em 49: 17 para Edom). Assim que ela estiver submetida as nações cativas serão libertadas (16).

17-20. A Assíria é mencionada por causa do exílio que Sargão II impôs ao reino do norte em 722 a.C. Quando Babilônia sucumbir, como aconteceu com a Assíria, o remanescente será perdoado por um Deus misericordioso e retornará à Palestina para recomeçar a vida (cf 31: 33). O v. 20 começa com a fórmula messiânica normal, identificando esta visão de perdão e bênção com a era messiânica.

Julgamento da Babilônia (50: 21-32)

21 - 27. *Duplamente rebelde* e *castigo* são trocadilhos sarcásticos com localidades babilônicas específicas, Merataim e Pecode. A primeira é o distrito sul de Babilônia, *Mat Marratim*, e a segunda identifica um povo do leste do país, *Puqudu* (Ez 23: 23). Na hora da retribuição divina tudo será amaldiçoado (cf Js 8: 26, etc). No v. 21 *após eles ('ah^{a}rêhem* no TM), omitido pela LXX, pode ficar *'ah^{a}rîtām* ("o último deles") mudando uma só

letra, o que é preferível. Babilônia, o martelo, que no seu apogeu tinha esfacelado outros, agora será quebrada. A cidade foi conquistada em outubro de 539 a.C. por Ciro, que desviou o rio Eufrates para que suas tropas pudessem entrar pelo leito seco do rio na cidade muito bem defendida. O Cilindro de Ciro credita a vitória fácil a Marduque, porém Jeremias a credita à intervenção do Deus de Israel, que usou os medos e os persas em seu propósito (Is 13: 5). Os *touros* do v. 27 são os jovens guerreiros babilônicos (Sl 22: 12, Is 34: 7, 48: 15).

28-32. Aqui Jeremias vê os exilados jubilando com a retribuição divina. Babilônia é apresentada como a personificação da arrogância (como em 21: 13s), e tem de arcar com todas as conseqüências do pecado do orgulho. O v. 30 é repetido palavra por palavra em 49: 26, que descreve o destino de Damasco.

Mais condenação para Babilônia (50: 33-46)

33-40. Os babilônios não libertarão seus cativos voluntariamente, mas os que a conquistarem o farão. Jeremias usa a idéia do parente próximo (*gô'el*, no TM, *Redentor*, "advogado"), que tem a obrigação de vingar um assassinato e servir de protetor (Lv 25: 25, Nm 35: 21), para ilustrar as funções do Deus de Israel. Quando ele retribuir, a sabedoria deste mundo, representada pelos sacerdotes adivinhadores, se transformará em loucura diante de Deus (1 Co 3: 19). Estes enganadores serão destruídos junto com as tropas de mercenários estrangeiros (37). No v. 38 a palavra *seca* (IBB; *ḥōreḇ* no TM) tem as mesmas consoantes que a palavra *espada (ḥrḇ)*. Esta parece preferível, pois a espada do inimigo fará que os canais de irrigação, dos quais dependia a prosperidade de Babilônia, sejam negligenciados até secarem. Os vv. 39-40 espelham Is 13: 19-22, e o v. 40 também repete 49: 18.

41-46. Babilônia recebe a mesma advertência sobre a nação do norte que Judá recebeu em 6: 22-24, com as devidas mudanças. Veja as observações a 50: 3. Os *muitos reis* são os aliados da Pérsia (cf 51: 27s), que são tão terríveis quanto o foram os assírios. Não é de se admirar, portanto, que o rei babiônico esteja petrificado de medo. Os vv. 44-46 repetem o conteúdo da predição contra Edom em 49: 19-21, aplicada a Babilônia. Os gritos de Edom seriam ouvidos até o *Yam Sûp*, mas os uivos angustiados de Babilônia ecoariam por todo o Oriente Próximo. Ouvindo-os, as pessoas reconhecerão que Deus esteve agindo.

Ventos de mudança em Babilônia (51: 1-19)

1-5. *Os que habitam na Caldéia* (IBB; RAB *Lebe-Camai*) literalmente é "o coração dos que se levantam contra mim", mas geralmente é interpretado como uma forma cifrada de *kśdym* ou Caldéia (como em 25: 26). O TM não é bem claro no v. 3; os escribas massoretas vocalizaram as consoan-

tes *ydrk* no começo do versículo e as deixaram sem vogais no fim. Assim como está, o TM seria traduzido: *Que o flecheiro arme seu arco contra o que o faz com o seu, e contra o que presume da sua couraça.* RAB e IBB omitem o *Que* inicial, e IBB tem *'al* ("não") nas duas vezes em que o TM tem *'el* ("contra"). Porém já que pelo contexto os arqueiros estão atacando Babilônia, o texto deveria estar assim: *Que o arqueiro arme o seu arco e avance contra ela com toda a armadura.*[46] Babilônia será colocada sob a maldição, como muitas outras grandes cidades do Oriente Próximo o foram. Israel, no entanto, ainda não perdeu seu Protetor, e por esta razão não será exterminado completamente.

6-10. O v. 6 é dirigido ao povo de Judá (como em **50: 8**), que deve cuidar de fugir. O copo de vinho (6) com freqüência é símbolo de desastre (Is 51: 17, 22; 13: 12s; 49: 12; etc). A poção era tal que quem bebesse dela se comportaria como um louco. As feridas de Israel poderiam ser curadas com bálsamo de Gileade, mas o destino de Babilônia será definitivo. Punindo Babilônia Deus fará justiça ao remanescente, para que ele possa sair do cativeiro para uma vida nova na pátria.

11-14. *Preparei os escudos* do v. 11 é uma tentativa de traduzir um termo obscuro do TM. A palavra *šᵉlāṭîm,* traduzida "escudos", "armadura" ou "aljavas", é de significado incerto; talvez sua raiz seja o acadiano *saltu,* "escudo" (2 Rs 11: 10). *Muitas águas* (13) se refere em primeiro lugar ao Eufrates, porém também é uma referência sarcástica ao grande oceano subterrâneo, muito destacado pela antiga mitologia babilônica. Os babilônios tinham vivido com estas crenças errôneas durante séculos, e agora morreriam por meio delas.

15-19. Estes vv. são muito semelhantes a **10: 12-16,** somente omitindo "Israel" no v. 19. A citação mostra a impotência dos deuses babilônicos em uma emergência, e a conseqüente certeza de que o julgamento divino os alcançará. No v. 16 o TM sofreu bastante (cf **10: 13**), e parece que algumas palavras foram omitidas. Um dos traços dominantes das profeciais anteriores ao exílio é a condenação dos ídolos pagãos, reiterado pelo Novo Testamento (1 Co 5: 10, 6: 9, 8: 4, 10: 7, etc). O povo de Deus deve estar dedicado unicamente ao seu serviço.

Um instrumento de julgamento será julgado (51: 20-26)

O v. 20 alude à função passada de Babilônia, "martelo de toda a terra" (**50: 23**). Em Is 10: 5 a figura é semelhante, só que em relação à Assíria. A destruição irrevogável da cidade será o castigo divino pela maldade do passado (cf Dt 32: 35, Rm 12: 19). A frase *ó monte que destróis* (25) é obscura, e talvez tenha sido usada antigamente para assaltantes que faziam excursões contra Babilônia com base no sopé dos Montes Zagros ou, na Pa-

46 Cf J. Bright, *Jeremiah* (1965), pg. 346n.

lestina, das alturas escarpadas de Edom e Moabe. Porém pode também tratar-se de Babilônia em seu apogeu.

As nações se aliam contra Babilônia (51:27-33)

Deus usará agora outros povos para punir a maldade de Babilônia. *Ararate* identifica o antigo povo Urartu, que habitava a noroeste do Lago Van na Armênia e que aparece muito nas inscrições assírias. *Mini* também é um povo que habitava perto do Lago Van; os textos assírios os chamam de mannai. *Asquenaz, As-ku-za* em cuneiforme, é um povo que se aliou aos mannai quando estes se revoltaram contra a Assíria no sétimo século a.C. Os *gafanhotos eriçados* (27) provavelmente são uma referência a um estágio altamente destrutivo da vida dos gafanhotos, durante o qual as asas estão voltadas para trás como couraças ásperas. O sistema de correio dos babilônios (31), muito eficiente, agora anuncia desastres quase sem interrupção. As defesas (32) foram queimadas, ao que parece para evitar que fugitivos se escondam e escapem à destruição. Os inimigos da Babilônia ceifarão a colheita da devastação, destruindo-a no processo (cf Is 17: 5, Jl 3: 13).

A queixa de Judá contra Babilônia (51:34-40)

No v. 34 devem ser seguidas as versões marginais do TM, que estão na primeira pessoa do singular. Nabucodonosor devorara Jerusalém com o apetite voraz de um *monstro marinho*, e a terra seria punida por causa deste excesso. A expressão de recompensa é a mesma de Gn 16: 5 (35). A fonte da vida, mitológica (veja v. 13), secará, demonstrando que Deus é superior a qualquer oposição. O mesmo poder pode salvar o pecador pela cruz e sustentá-lo depois disto para sempre. Um começo melhor para o v. 39 é: *À medida que seu apetite aumenta...* No contexto cabe melhor a versão da LXX, *y^{e}'ulāppû* ("para que desfaleçam"), em lugar de *ya'^{a}lôzû (para que se regozijem)* do TM.

Deus fez com que Babilônia fosse destruída (51:41-58)

Sesaque (41, IBB) é outra forma cifrada para Babilônia (como em 25: 26). A cidade tão celebrada (Is 13: 19) por fim sucumbiu diante de uma horda de inimigos que a cobriram como uma enchente. A terra é identificada com sua divindade-patrono (44), de modo que a derrota de um envolve a destruição do outro – conceito muito conhecido entre os povos do antigo Oriente Próximo. Intrigas políticas e divisões internas antecederam a queda da cidade em alguns anos. Durante este período o povo de Deus deveria permanecer calmo (Mt 24: 6, Mc 13: 7, Lc 21: 9), na certeza de que Deus era o poderoso juiz de toda a terra. Sua criação, convocada para presenciar as poderosas ações de Deus (cf Is 44: 23), rejubilará com a queda de Babilônia. O v. 49 pode ser traduzido de diversas maneiras. Acrescen-

tando a preposição *l^e* (por causa) antes de "traspassados de Israel, (seguindo o padrão de "por Babilônia" na linha seguinte), o versículo começa assim: *Até Babilônia tem de cair por causa dos traspassados de Israel, assim como por Babilônia caíram traspassados os de toda a terra.* Se o TM for elíptico, o texto pode ser traduzido assim: *Como Babilônia fez cair traspassados os de Israel, assim em Babilônia cairão traspassados os de toda a terra,* como está na RAB. Outra tradução faz de "traspassados de Israel" um vocativo, traduzindo: "Babilônia cairá, ó traspassados de Israel, e em Babilônia cairão os traspassados de toda a terra". Os zigurates *(fortaleza,* 53) e os palácios da cidade não são nem inacessíveis nem inconquistáveis, e logo estarão em ruínas (cf 49: 16, Is 14: 13-15). No v. 58 *muro* deve ser traduzido no singular, para que *largo*, que está no singular, concorde com ele e não com *Babilônia.* No tempo de Nabucodonosor, Babilônia foi cercada com um muro duplo de fortificações que, de acordo com Heródoto (i 178ss), abrangia uma área de mais de 500 km2. A segunda parte do versículo é de Hc 2: 13, e talvez seja um provérbio popular.

A acusação de Jeremias contra Seraías (51: 59-64)

Podemos datar esta carta de 594/3 a.C., de acordo com o v. 59. O TM implica em que Zedequias foi obrigado a visitar Babilônia, aparentemente para confirmar sua lealdade a Nabucodonosor. *Seraías,* filho de Nerias, filho de Masséias, deve ser o irmão de Baruque (32: 12). Ele era o funcionário responsável pela montagem do acampamento *(camareiro-mor)* quando a comitiva parava para acampar. Ele recebeu instruções para levar a profecia da destruição de Babilônia aos exilados e lê-la em público diante deles assim que chegasse lá. Feito isto (63), a imersão da profecia no rio Eufrates significava que Babilônia nunca mais se reergueria, como o rolo. Os escribas massoretas aparentemente copiaram a palavra traduzida *E os seus moradores sucumbirão (se cansarão,* IBB) do fim do v. 58, quando foram inseridos os vv. 59-64. Pode ser omitida, como o faz a LXX. O capítulo se encerra com uma anotação do compilador, com a intenção provável de separar o que foi escrito até aqui do capítulo 52, que repete o conteúdo de 2 Rs 24: 18 - 25: 30 quase sem variações.

C. Apêndice Histórico (52: 1-34)

Esta seção trata dos últimos dias de Jerusalém, e provavelmente foi tirada de uma obra histórica mais ampla, a mesma que o autor de 2 Reis usou. Jeremias não escreveu esta parte. Ela foi acrescentada provavelmente para mostrar como as profecias de Jeremias se cumpriram. Existem algumas diferenças de conteúdo com o capítulo 39, inclusive quanto aos utensílios levados do Templo, e surpreendentemente faltam as instruções de Nabucodonosor sobre a proteção de Jeremias.

1-3. *Hamutal* era esposa de Josias e mãe de Jeoacaz e Zedequias (2 Rs 23: 31, 24: 18). As palavras do v. 3 no TM são terríveis, dando a

impressão de que a ira divina foi a causa dos excessos de maldade de Judá, e não conseqüência deles.

4-11. O cerco foi iniciado no começo de janeiro de 588 a.C.; o *novo ano* é 589/8 a.C. O *quarto mês* do v. **6** é julho de 587 a.C., pois o Ano Novo babilônico é em março abril. No v. 7 o TM repete o que foi dito em 39: **4**, para incluir a fuga de Zedequias. Quanto a Ribla, veja 39: **5**. 2 Rs 25: 7 não menciona a prisão de Zedequias.

12-16. 2 Rs 25: 8 tem o sétimo dia em vez do *décimo;* a diferença talvez englobe o intervalo entre a chegada de Nebuzaradã e o começo da destruição. O título de Nebuzaradã já foi comentado em 39: 9. No fim do v. 115 *multidão* segue *ha'ãmôn* do TM ("povo"), que provavelmente é um erro de cópia de *hã'ãmmān* ("artífice", IBB). Esta tradução também é duvidosa, pois não está provado que *'ãmôn* signifique artesão. No v. 16 o significado de *yôg^{e}bîm* também é incerto *(lavradores)*; talvez a palavra venha de uma raiz que denota trabalho forçado, implicando na ausência de salário.

17-23. Esta seção contém uma descrição dos utensílios do culto levados como despojo do Templo, complementando a passagem paralela de 2 Reis 25: 13-17. Alguns dos ítens não são tão fáceis de identificar. O *mar de bronze* (1 Rs 7: 23-26) era um tanque grande, de mais de quatro metros de diâmetro, apoiado sobre quatro grupos de bois de bronze orientados pelos pontos cardeais. Muitas peças grandes foram desmontadas, para serem mais fáceis de carregar. Jerusalém tinha sido saqueada já uma vez antes (1 Rs 14: 25s), e agora está sendo pilhada de novo. Bronze era o metal que mais havia, porém ainda restava prata, ouro e até copos de cobre. A utilidade das *duas colunas* (20) é duvidosa (veja 1 Rs 7: 15ss), mas podem ter servido de braseiros ou altares de fogo. Em templo sírios do primeiro milênio a.C. estas colunas eram comuns.[47] A referência aos dezoito côvados (21) significa que o comprimento dado em 2 Cr 3: 15 era o total das duas colunas. *Romãs* (22) eram muito usadas para decoração no Oriente Próximo antigo, inclusive nas vestes do Sumo Sacerdote (Ex 28: 33). A descrição da decoração da segunda coluna é interrompida de repente, indicando que algumas palavras do texto se perderam. A palavra *rûhãh* do TM (23), traduzida *aos lados*, provavelmente é um erro de cópia de *rewah* ("espaço", como em Gn 32: 16). Em 1 Rs 7: 20, 42 cada capitel tinha 200 romãs, em duas fileiras.

24-27. *Seraías* era neto de Hilquias, o Sumo Sacerdote do tempo de Josias, que podia traçar sua ascendência até Arão (1 Cr 6: 13-15); Sofonias talvez seja a mesma pessoa de *29: 24-32* e 37: 3. O oficial, sem dúvida, tinha um posto alto na hierarquia, e tinha alistado o povo para a guerra. Se o *povo da terra* era mesmo composto de camponeses, estes homens foram

47 Veja D. J. Wiseman, *NDB*, pg. 786.

executados representando todos os sobreviventes.

28-30. O *sétimo ano* é 598/7 a.C., de acordo com a contagem dos babilônios. Os números citados aqui são diferentes dos de 2 Rs 24: 14, 16. 3.023 pode ser o número de homens adultos deportados, e o número de Reis deve englobar todos os deportados. O *décimo-oitavo ano* é 587/6 a.C., de acordo com a contagem babilônica. 2 Rs 25: 8 faz a contagem segundo o costume dos hebreus, como 2 Rs 24: 12 para o v. 28. O *ano vinte e três* é 582/1 a.C.

31-34. A família real judaica foi tratada melhor quando *Evil-Merodaque* (Amel-Marduque), filho de Nabucodonosor, subiu ao trono. Ele reinou somente um ano (561-560 a.C.). Tabletes de barro descobertos perto da Porta de Istar em Babilônia confirmaram que Joaquim recebia uma pensão do rei.[48] Estes fatos históricos são quase um "post scriptum" anticlimático depois de um período muito dramático espiritualmente. A mensagem de Jeremias, tão ridicularizada por seus compatriotas, traduziu-se na história quase que ao acaso. Deus, no fim, trouxe o castigo prometido sobre seu povo apóstata e idólatra, e começou a pesada disciplina do exílio. Apesar desta calamidade terrível, a esperança de que Deus restauraria seu povo não morreu, e um remanescente fiel voltou para repovoar a pátria.

---

48 W. F. Albright, *The Biblical Archeologist* (1942), V, pp. 49ss; A. Oppenheim, *ANET*, pg. 308; D. W. Thomas, *Documents from Old Testament Times*, pp. 84ss.

LAMENTAÇÕES

INTRODUÇÃO

I. Título e Posição no Cânon

Esta pequena obra poética no princípio não tinha título; a primeira palavra do TM, o lamento característico "Oh, como!" *('êḵāh)* servia de título na Bíblia Hebraica. A LXX deu o título *Threnoi*, "Lamentos", ao que a Vulgata acrescentou: "São as Lamentações do profeta Jeremias". As nossas traduções adotaram o título *Lamentações*, "de Jeremias" de acordo com antigas tradições de autoria. Os autores talmúdicos ou rabínicos se referiam à obra simplesmente como *qînôṯ* ("Lamentações"), ou às vezes *'êḵāh*.

No cânon hebraico o livro estava em terceiro lugar entre os cinco Megillôth ou rolos, que seguem às três composições poéticas na terceira divisão do cânon, os Escritos – Hagiographa. O Livro de Lamentações era lido em público todo ano no dia nove do mês Ab, em meados de julho, durante as comemorações da destruição do Templo de Jerusalém. A LXX colocou Lamentações depois de Jeremias e o livro apócrifo Baruque, posição adotada também por outras versões, inclusive a Vulgata. No Talmude, Lamentações vem depois de Cantares de Salomão, por causa de uma alteração da seqüência de todos os livros poéticos e dos Megilloth.

II. Pano de Fundo Histórico

Poesia melancólica do tipo de Lamentações não era incomum no Oriente Próximo na antiguidade. Os sumerianos foram os primeiros a escrever obras sombrias, relembrando a queda de algumas das suas cidades grandes nas mãos de invasores. Um dos mais famosos é o lamento da destruição de Ur.[1] Assim, o autor de Lamentações, chorando a destruição de Jerusalém e a desolação de Judá após de 587 a.C., estava dentro de uma tradição literária longa e respeitável. Seus versos continham um comentá-

1 Veja S. N. Kramer, *ANET*, pp. 455ss.

rio triste dos sofrimentos dos judeus durante e após o cerco de Jerusalém, e uma confissão representativa do pecado da nação. Para o autor, esta tinha sido a verdadeira causa da queda de Judá. Não pode haver nenhuma dúvida quanto ao evento específico tratado na obra poética, nem quanto à natureza sombria da calamidade que ela descreve com tanta intensidade.

III. Estrutura, Autoria e Data

O livro é composto de cinco poemas, cada um formando um capítulo. Os primeiros quatro são escritos como acrósticos, com uma construção muito elaborada e sofisticada. As vinte e duas consoantes do alfabeto hebraico são usadas para que os quatro primeiros poemas tenham todos o mesmo comprimento, cada uma iniciando uma estrofe. Este padrão, entretanto, não é aplicado mecanicamente; no primeiro poema as letras estão todas em sua seqüência alfabética, porém nas três seguintes a letra *pe* precede a consoante *'ayin*, para melhorar a poesia.

Os primeiros três capítulos seguem um padrão de agrupamento com três linhas em cada estrofe, com duas exceções com quatro linhas (1: 7, 2: 19), o que pode ter sido por acaso. O sistema acróstico simples aparece mais esmerado no terceiro lamento, onde os três versos de cada estrofe começam sempre com a mesma letra hebraica. O quarto poema tinha somente dois versos em cada estrofe. O quinto não é acróstico: tem somente vinte e duas linhas, e é semelhante a salmos de lamento corporativo, como o 44 e o 80.

Há semelhanças óbvias entre os capítulos, em termos de estrutura, mas cada um tem qualidades especiais de forma e conteúdo. O primeiro tem estrofes com três versos, representando Jerusalém que chora sua destruição, clamando ao seu Deus que lhe faça justiça. A segunda elegia segue de perto este padrão, mudando somente a seqüência das consoantes *pe* e *'ayin*, como já foi dito. Este segundo poema desenvolve o pensamento, pois o autor reconhece que uma causa importante da ruína que sobreveio à cidade e à nação residia na negligência dos profetas, que não advertiram o povo claramente sobre o julgamento que se aproximava. Em conseqüência desta condenação divina, o lamento destaca que qualquer esperança para o futuro teria de ser baseada em arrependimento de toda a nação.

O terceiro poema difere bastante dos dois primeiros, quanto à estrutura, agrupando sempre três linhas que começam com a mesma consoante do alfabeto hebraico. Nele a nação personificada é exortada a se arrepender, voltar a Deus e confiar na misericórdia dele, para ser restaurada e seus inimigos punidos. O quarto capítulo é muito parecido com o terceiro, com a diferença de que cada estrofe tem somente dois versos, e não três. Depois de recontar os horrores do cerco e de acusar os sacerdotes e os profetas pela espiritualidade depravada da nação, o poema antevê a restauração da

vida comunitária e a punição dos inimigos hereditários, inclusive os edomitas. O quinto poema, uma oração para que o remanescente entristecido possa ter novamente paz e prosperidade, contém o número de linhas equivalente ao número de letras do alfabeto hebraico, sendo bem diferente dos quatro anteriores, quanto à forma.

Toda a tradição judaica presume que Jeremias foi o autor de Lamentações (Targum, comentando Je 1: 1, *Baba Bathra,* 15*a*), apesar de a obra ser anônima. A LXX e a Vulgata se orientaram por esta suposição. A LXX inclusive tem o seguinte prefácio a Lamentações: "Aconteceu que, depois de Israel ser levado para o cativeiro e Jerusalém ser devastada, Jeremias estava sentado chorando e lamentando o destino de Jerusalém, nos seguintes termos...", ao que a Vulgata acrescentou a frase: "... com o espírito amargo, suspirando e chorando...". Talvez esta tradição de autoria tenha surgido de uma má interpretação de 2 Cr 35: 25, que afirma que Jeremias compôs lamentos sobre o falecido rei Josias, e que estes foram escritos "nas lamentações".[1] Josefo (*Ant.* X. 5. 1) supôs que o lamento em relação a Josias era o quarto capítulo de Lamentações, mas isto parece improvável, porque este livro é escrito sobre uma cidade e seu povo, e não sobre um rei defunto. Não temos acesso a muitas fontes literárias mencionados em Crônicas, e é bem possível que estas "lamentações" sejam uma coletânea de poesia triste que também desapareceu.

Diversos comentadores propuseram que deveríamos abandonar os pontos de vista tradicionais sobre a autoria, por causa de variações literárias significativas que assemelham o texto mais ao de certos salmos, à última parte de Isaías e as partes de Ezequiel, do que com o grosso das profecias de Jeremias. Este argumento é enfraquecido seriamente pela pressuposição totalmente sem base de que alguns trechos de Isaías não pertencem ao oitavo século a.C., para o que não existe nenhuma evidência de fatos.[2] Jeremias periodicamente reflete as idéias de escritores anteriores a ele, e não há motivos para o autor de Lamentações não fazer o mesmo, ainda menos se o autor dos dois livros é o mesmo. Em favor da autoria de Jeremias estão as similaridades óbvias de estilo e assunto das duas obras, incluindo ênfases como a destruição da virgem filha de Jerusalém, o apelo ao justo Juiz para que faça justiça, e a previsão de retribuição divina às nações que se alegraram com o colapso de Judá.

Não importa o que se diga contra ou a favor da autoria de Jeremias no caso de Lamentações; não pode haver dúvida de que todos os cinco poemas vieram da mesma mão, por causa do estilo e do conteúdo. Esta pessoa, evidentemente, foi testemunha ocular da calamidade que sobreveio a Judá. É necessário que a questão de autoria fique sem ser decidida, porém é mui-

1 Cf *HIOT*, pg. 1069.

2 Uma pesquisa sobre o criticismo de Isaías está em *HIOT*, pp. 774ss.

to improvável que algum outro que não Jeremias possa ter se expressado em lamentos tão profundos depois do colapso da resistência de Jerusalém, e ainda estar em condições de registrar seus sentimentos de modo tão tocante. Respeitaremos a anonímia do livro nesta obra e, quando for necessário, nos referiremos a quem o escreveu simplesmente como "o autor".

Datar o livro não é muito difícil. Há suficiente evidência interna de que a obra é trabalho de alguém que foi testemunha ocular do desastre de 587 a.C. Os primeiros quatro capítulos podem ter sido escritos logo depois que os judeus foram deportados para Babilônia, e o último lamento algum tempo mais tarde, apesar de isto não estar provado. Parece não haver razão convincente para datar toda a composição mais tarde que 550 a.C., sendo ou não suas partes escritas em anos diferentes.[3]

IV. As Linhas Mestras da Poesia Hebraica

Muitos pronunciamentos proféticos de antes e depois do exílio foram escritos em forma poética, o que algumas traduções modernas tentam manter, pelo menos na apresentação. Já que Lamentações é todo poesia, pode ser desejável fazer um comentário rápido sobre a natureza da poesia do Antigo Testamento.

Desde tempos primordiais os hebreus eram conhecidos no Oriente Próximo como poetas e cantores. O Saltério é, sem dúvida, a maior coleção de poesia hebraica, mesmo havendo porções poéticas distribuídas por todo o Antigo Testamento. Uma das características mais notáveis desta poesia é o paralelismo, mais visível nos salmos. Em sua forma mais simples, esta estrutura é expressa em uma repetição na segunda linha do que já foi dito na primeira, com outras palavras. Assim, a unidade básica da composição é a linha ou verso, geralmente abrangendo metade do paralelismo. Ela é muito importante porque formula um pensamento completo, possuindo, desta forma, coerência e unidade gramatical e sintática. Infelizmente não há uma nomenclatura uniforme para descrever as unidades de paralelismo, de modo que "verso", "colon" e "hemistíquio" também são usados como sinônimos de "linha".

Com esta unidade básica os hebreus demonstraram como eles eram capazes de desenvolver sofisticadas variações de paralelismo: podia haver paralelismo sinônimo, sintético, antitético, introvertido, climático ou simbólico.[1] Na unidade de três linhas (tristico), todas elas faziam parte do paralelismo. Não há métrica na antiga poesia hebraica, assim como nós a temos nas composições ocidentais. Por isto não há nada parecido com o pé métrico, nem em termos de acentuação, nem de quantidade de vogais.

---

3 Cf A. S. Herbert, *Peake's Commentary on the Bible* (1962), pg. 563.

1 Veja *HIOT*, pp. 966ss.

A poesia hebraica, no entanto, têm uma forte qualidade tônica própria usando acentos ou batidas rítmicas em diversas palavras, que determinavam o ritmo da passagem. Cada palavra principal do verso pode levar acento; as palavras menores podem ficar sem acento ou ser ligadas com outras por meio de um hífen, toda a unidade recebendo então um acento.[2]

Os grupos de versos assim formados geralmente seguiam padrões de ritmo uniformes, apesar de nunca com uma ordem puramente mecânica. Tudo o que sabemos atualmente sobre a poesia do antigo Oriente Próximo sugere que os poetas semitas tinham uma certa liberdade para colocar acentos que gregos e romanos não tinham. Por isto não pode ser enfatizado suficientemente que comparações com a poesia clássica não levam a nada, porque na poesia hebraica a quantidade de sílabas não acentuadas que há entre as acentuadas é muito variável. Sua preocupação é em primeiro lugar intelectual, e não fônica nem rítmica, e seu objetivo principal é produzir um equilíbrio de pensamento, usando valores de acentuação silábica que muito provavelmente nunca corresponderam a unidades precisamente mensuráveis.

Excetuando-se a rima, que não aparece na poesia hebraica, os autores do Antigo Testamento usaram em profusão todos os recursos literários que há na poesia, inclusive assonância (semelhança fonética), diversas figuras de linguagem e aliteração (repetição de fonemas). Alguns poemas eram organizados como configurações acrósticas (cada verso ou estrofe começando com uma letra do alfabeto, em seqüência), do que o exemplo mais conhecido é o Salmo 119. Como foi dito acima, Lamentações também pode ser enquadrado no padrão acróstico, com algumas variações.

V. A Teologia de Lamentações

Como toda poesia verdadeiramente inspirada, as figuras da língua hebraica partiam de valores eternos, declarando-os à humanidade com todo seu resplendor. O livro de Lamentações não constitui exceção a isto, apesar do fato óbvio que suas harmonias estão escritas em um estilo mais fraco. Soberania, justiça, moralidade, julgamento de Deus e a esperança da bênção no futuro distante são temas que surgem com grandeza solene das cadências de Lamentações. A composição é *sui generis* em muitos aspectos, e talvez esta diferença com os outros livros do Antigo Testamento fez surgir a idéia de que Lamentações não tem nenhum ou quase nenhum conteúdo teológico. Se o livro de Jó, no entanto, descreve a calamidade e seus efeitos na vida pessoal, podemos dizer que Lamentações trata da questão

2 Uma pesquisa sobre os problemas da poesia hebraica foi apresentada por R. C. Culley em *Essays on the Ancient Semitic World*, editado por J. W. Wevers e D. B. Redford (1970), pp. 12ss.

do sofrimento a nível nacional, abordando a crise suprema que foi o fim da vida comunitária em Judá.

Este tema é o que mais se destaca em toda a obra, mesmo se considerarmos cada capítulo como uma composição completa em si mesmo. Parece haver momentos em que o autor acha quase impossível acreditar que a catástrofe aconteceu mesmo. Porém a cidade destruída não deixa dúvidas quanto a isto, e por isto o autor tem de determinar o mais satisfatóriamente possível o significado que está por trás desta inversão dramática da sorte de épocas passadas.

À luz dos ensinos de Jeremias não é difícil descobrir as razões do colapso de Judá. O autor sabe muito bem que o povo de Judá tinha sido apóstata há muito tempo e que, o que é muito pior, tinha ignorado com persistência as duras lições ensinadas pelo cativeiro do reino do norte, que tinha repudiado a aliança de maneira semelhante. Agora que o mesmo destino tinha atingido Judá, todos de repente reconheciam claramente o castigo severo que um Deus justo e santo impunha ao pecador.

Na verdade os poemas apresentam a justiça de Deus à luz das disposições da aliança, e mostram, como o livro de Jó, que Deus é a figura central do drama da história, e não o homem. À medida que os poemas de Lamentações se desenvolvem, fica claro que a verdadeira tragédia da destruição de Judá está no fato de que ela poderia ter sido evitada, quase com certeza. No fundo quem causou a calamidade foi o próprio povo, numa determinação inabalável de persistir nos enganos de um paganismo falso e corrompido, em vez de preferir os elevados ideais morais e éticos da aliança do Sinai.

A ironia de tudo isto é que, durante gerações os israelitas tinham sido avisados ininterruptamente por muitos servos de Deus que este modo de vida imoral resultaria em punição drástica, ao que eles não deram atenção até o fim. O livro de Jó é uma teodicéia, tentando explicar e justificar a maneira com que Deus trata o homem. Lamentações é um comentário triste sobre a convicção profética de que quem semeia vento colherá tempestade. As cinzas de Jerusalém falam de que foi demonstrada e justificada a justiça de Deus (**1:18**).

O reconhecimento do pecado da nação, verdadeira causa da destruição, trouxe um forte sentimento de culpa (**1:8, 2:14, 3:40**, etc), o que leva o autor a confessar todo o pecado em lugar do povo apóstata e dos seus líderes, como primeiro passo para pedir o perdão divino e a restauração. Mesmo tendo sido profetizado há muito, a rudeza do golpe que atingiu Judá parece ter pego o autor um pouco de surpresa, e no segundo poema ele discute com Deus e O reprova por ter agido tão drasticamente. Ao mesmo tempo, todavia, ele reconhece que a justiça divina se manifestou, e chora sobre a grande estupidez do povo da aliança, vivendo tão indiferente e à vontade sem notá-la por tanto tempo.

O autor vê um clarão de esperança permeando mesmo a nuvem mais escura, como Jeremias. Judá foi destruído, mas ainda pode ser restaurado e renovado. Porém a natureza e o conteúdo dos poemas não deixam isto transparecer facilmente; o autor pode somente apegar-se à certeza de que Deus sempre cumpre as provisões da aliança (**3: 19-39**). Em uma divindade tão imutável e digna de confiança podemos acreditar, e orar em completa submissão à sua vontade soberana, que ele olhe novamente com favor para seu povo apóstata, restaurando-o à sua primitiva grandeza. Como o autor de Jó, o de Lamentações reconhece que uma reação positiva ao sofrimento é um pré-requisito à maturidade espiritual. Esta percepção é a base para a sua expectativa de que à tribulação se seguirão restauração e bênção, por causa da bondade de Deus (**3: 25-30**), para um povo que realmente estiver arrependido. Esta perspectiva fazia parte da aliança (veja Dt 30: 1ss), porque Deus não rejeita para sempre o povo com quem fez aliança, no que Paulo dá ênfase (Rm 11: 1ss).

O leitor deve tomar cuidado para não tentar descobrir uma coerência doutrinária lógica ou um desenvolvimento de percepção teológica entre cada poema e o seguinte. Cada poema é uma unidade de estrutura, mas o pensamento não flui com tanta clareza, e pode mesmo mudar ao acaso, quando convém às expressões espontâneas de um espírito amargurado. As percepções teológicas dos poemas, no entanto, não estão presas ao tempo; pode ser que os exilados em Babilônia não os tenham usado em suas reuniões comemorativas da queda de Jerusalém, (veja Je 41: 4s, Zc 7: 3), mas sem dúvida eles seriam muito adequados ao sentimento de contrição nacional e de confiança na futura misericórdia de Deus.

VI. O Texto Hebraico e a Septuaginta

Devido à natureza dos poemas é muito provável que o texto hebraico tenha sido conservado muito bem, apresentando pouquíssimos erros. Há algumas passagens obscuras, que serão comentadas quando chegarmos até cada uma delas. A LXX parece ter usado em sua tradução um texto hebraico muito semelhante ao dos massoretas, se não idêntico. Ela contém algumas variações, mas que podem ter surgido com a transmissão do texto grego durante os séculos.

BREVE BIBLIOGRAFIA

Albrektson, B. *Studies in the Text and Theology of the Book of Lamentations* (Estudos no Texto e na Teologia do Livro de Lamentações, 1963).

Goldman, S. *Lamentations*, em A. Cohen (ed) *The Five Megilloth* (Os Cinco Rolos, 1959).

Gottwald, N. K. *Studies in the Book of Lamentations* (1954)

Harrison, R. K. *Introduction to the Old Testament* (Introdução ao Antigo Testamento, 1969), pp. 1065-1071.

Hillers, D. R. *Lamentations* (1972).

Peake, A. S. *Jeremiah and Lamentations* (1912).

Streane, A. W. *Jeremiah and Lamentations* (1913).

ANÁLISE

I. PRIMEIRO LAMENTO (1: 1-22)

a. Jerusalém destruída (1: 1-7)
b. A destruição veio por causa do pecado (1: 8-11)
c. Pedido de misericórdia (1: 12-22)

II. SEGUNDO LAMENTO (2: 1-22)

a. A hostilidade de Deus contra seu povo (2: 1-9)
b. Os sofrimentos da fome (2: 10-13)
c. Profetas verdadeiros e falsos (2: 14-17)
d. Uma oração com muitas lágrimas (2: 18-22)

III. TERCEIRO LAMENTO (3: 1-66)

a. O lamento dos aflitos (3: 1-21)
b. Lembrança da misericórdia de Deus (3: 22-39)
c. Chamado à renovação espiritual (3: 40-42)
d. A conseqüência do pecado (3: 43-54)
e. Consolo e maldição (3: 55-66)

IV. QUARTO LAMENTO (4: 1-22)

a. Lembrança dos dias passados (4: 1-12)
b. O pecado e seus resultados (4: 13-20)
c. Promessa de castigo para Edom (4: 21-22)

V. QUINTO LAMENTO (5: 1-22)

a. Pedido de misericórdia (5: 1-10)
b. A natureza do pecado (5: 11-18)
c. Pedido de restauração por Deus (5: 19-22)

COMENTÁRIO

I. PRIMEIRO LAMENTO (1:1-22)

a. Jerusalém destruída (1:1-7)

Estes versos introdutórios apresentam o tema do livro, contando que calamidade mortal atingiu o reino do sul e sua capital, Jerusalém. À sua reflexão breve sobre as causas da destruição segue um pedido por piedade. *Como*! (1), a expressão característica hebraica de lamentação *('ēḵāh)*, começa com freqüência uma passagem triste (como em Is 1:21), e não faz parte da estrutura métrica. Em épocas normais Jerusalém, a capital de Judá, era um centro comercial ativo e ponto central de todo o culto da nação. Agora ela é uma ruína deserta, despida de toda sua grandeza anterior e sem habitantes. Para destacar a tragédia da destruição o autor usa a figura de uma mulher roubada de marido e filhos, lamentando amargamente sua glória perdida e encarando sua triste situação com apreensão e ansiedade. A viuvez com freqüência era usada para representar profunda solidão e desespero. O autor é quem mais fala, descrevendo a cena desolada, mas ele também faz com que a cidade despojada lamente seu passado pecaminoso. Os termos *princesa* e *vassalo* mostram até onde a antes orgulhosa cidade caiu. Ela, que em outros tempos dominara sobre países como Edom e Moabe, agora está em cativeiro, destruída e saqueada. O TM deste versículo pode ser dividido de modo a formar uma estrofe de três versos, fazendo-o concordar com o ritmo do restante do poema.

Outros podem renovar corpo e mente através do sono, porém Jerusalém ainda está acordada (2), chorando, soluçando de tristeza, apavorada com os terrores noturnos, sem ninguém que lhe dê consolo. A frase *os que a amavam* aparece em Je 22:20, identificando nações com que Judá tentou se aliar contra Babilônia: Egito, os povos de além do Jordão, Tiro e Sidom. Estes *amigos* abandonaram Jerusalém miseravelmente quando ela mais precisava deles, alguns sendo traiçoeiros a ponto de contribuir para sua ruína, ajudando os babilônios a pilhá-la.

Toda e qualquer resistência acabou quando os fugitivos foram desco-

bertos e capturados nos desfiladeiros estreitos que circundam Jerusalém. Isto leva à figura de *aflição* e *angústia* de uma pessoa, que é o significado da palavra *mēṣar*. As estradas que levam a Jerusalém, antes cheias de peregrinos que iam para o Templo para participar das festas, estão agora completamente desertas (4). As *portas* são a área sob o muro, único espaço vazio na maioria dos muros das cidades da Palestina. Ali os mercadores se reuniam para vender seus produtos aos habitantes da cidade, e onde os anciãos ou o governante pronunciavam justiça (Dt 21: 19, Ru 4: 1, 11; 2 Sm 18: 24, etc). As mulheres jovens que sobreviveram estão desoladas por não terem mais maridos nem filhos. A palavra *nûḡôṯ (estão tristes)* do TM é traduzida em diversas versões por "levar", como se fosse *n^{e}hûḡôṯ*, da raiz *nāhāḡ*: "Suas virgens foram levadas embora". O TM, todavia, faz sentido aqui, e não há razão para encarar *nûḡôṯ* como contração de *n^{e}hûḡôṯ*, como alguns comentadores têm feito. Para o povo do reino do sul, que há muito se considerava a coroa e não o pé (Dt 28: 44), a ascendência dos seus inimigos foi uma realidade amarga. O desastre, no entanto, era o castigo pelos pecados da nação. O autor não pode se furtar a expor a verdadeira causa da calamidade que afetou Judá. Os poemas seguintes desenvolvem o conceito de que Deus puniu a nação por sua maldade, submetendo-a ao exílio. A referência aos *príncipes* (6) deve ter em mente Zedequias e seus conselheiros, que fugiram de Jerusalém e foram capturados antes de poder se esconder (veja Je 39: 4s, 2 Rs 25: 4).

A figura dos *corços* que não acham pasto é um contraste com a situação descrita pelo Salmo 23, onde o Senhor está guiando e cuidando do rebanho. Quem mais fez neste sentido foi Cristo, o bom pastor, a ponto de dar sua vida pelas ovelhas (Jo 10: 11ss). Contrastando passado e presente o autor realça intencionalmente o drama e a tragédia do cativeiro. O termo *mārûḏ (aflição)* do TM tem sido considerado um erro de cópia do substantivo derivado do verbo *mārar* ("ser amargo"). Este sentimento aparece novamente em 3: 19. Os que escarneceram dos israelitas foram Amom, Moabe e Edom, tradicionais inimigos deles (Ob 12).

b. A destruição veio por causa do pecado (1: 8-11)

Agora o tema do pecado de Jerusalém, que é mencionado pela primeira vez no v. 5, é analisado mais de perto, e mais adiante se transforma em uma das maiores ênfases teológicas do livro. Mantendo a figura da mulher, o autor afirma que seus noivos anteriores a rejeitaram por ela ter se corrompido pelo pecado. A *nudez* das nossas traduções substitui "má reputação". A mulher orgulhosa se tornara em meretriz, ao participar dos rituais desmoralizantes do culto a Baal. Ela se lamenta e vai embora porque seus ex-admiradores a estão desprezando. No v. 9 a palavra *ṭum'āh (imundícia)* do TM tem sentido religioso e moral. Judá se tornou culpado nos dois sentidos. A ética da aliança do Sinai fazia desta condição algo muito sério para

os que deveriam apresentar a santidade divina. O cristão também é incentivado a evitar tudo que possa manchar sua personalidade (Mt 15: 18, 1 Co 3: 17, etc), e diminuir a autoridade e a eficácia do seu testemunho cristão. Jerusalém encarava suas responsabilidades espirituais com tanta indiferença que nem considerou a conseqüência invitável que suas repetidas violações dos princípios da aliança trariam – destruição – e isso apesar das constantes advertências dos profetas. Sua destruição foi algo horrível, aviso e presságio para quem olhasse para ela.

Jerusalém, entretanto, reconheceu a enormidade dos seus crimes contra Deus, e interrompe a narrativa com seus lamentos, como no v. 11. Como uma mulher bonita que foi violentada, Jerusalém foi desonrada pela atividade predatória dos conquistadores pagãos, que entraram nos lugares sagrados e levaram tudo que tinha valor. As suas *coisas estimadas (mah^{a}-muddîm* no TM), palavra rara que só existe no plural, são "valores", ocorrendo com o mesmo sentido nos vv. 7 e 11. Os babilônios, ao atacarem a cidade em 587 a.C., despojaram o Templo de toda a sua ornamentação valiosa e levaram os objetos de mais valor para Babilônia (Je 52: 17-23). O pior que poderia acontecer ao santuário nacional era que pagãos entrassem nele, pois até mesmo israelitas de nascimento que não eram sacerdotes estavam proibidos de entrar nele. Agora até estrangeiros, que não podiam participar nem da congregação, tinham maculado a casa sagrada da pior maneira possível. As *coisas estimadas* do v. 11 são as posses dos habitantes de Jerusalém, vendidas para comprar pão, refletindo condições da cidade pouco antes do fim da resistência em 587 a.C. Isto era necessário para prolongar a vida. As palavras: *Vê, Senhor*, são outra interrupção que a cidade faz, iniciando uma mudança de sujeito que vai até o fim do lamento.

c. **Pedido de misericórdia** (1: 12-22)

O v. 12 se transformou em uma expressão clássica de tristeza, assim como é traduzido tradicionalmente. Há, porém, algumas dúvidas quanto à construção do TM. As primeiras duas palavras, *lô' '^{a}lêḳem,* literalmente significam "não a vós", e se interpretadas interrogativamente, como nas nossas versões, teriam o sentido: "afinal de contas, isto não afeta a vocês?" Isto, então, se refere a agonia de Jerusalém pelas recentes experiências e à lição que o observador cuidadoso pode delas aprender. Se interpretadas como um desejo, porém, o verso poderia iniciar: "Nunca aconteça isso a vocês!" – o que parece estar mais próximo ao sentido da situação original do que as traduções tradicionais. O paralelo com o lamento de Jesus diante de Jerusalém é comovente (Mt 23: 37s, Lc 13: 34s). No princípio do v. 13 obtemos um sentido melhor com a palavra *fogo* na primeira linha e corrigindo *wayyirdennāh* (assenhoreou-se) do TM para *yôridennāh* (de *yārad* "descer sobre"). Teríamos então a linha assim: "Ele enviou fogo lá do alto; fê-lo penetrar em meus ossos". Usando as figuras de fogo, rede e enfer-

midade, o autor expressa vividamente, todos os horrores do cerco que foi feito a Jerusalém. O fogo penetra até os últimos lugares da cidade, a rede evita que alguém escape, e a idéia de enfermidade completa o quadro de uma comunidade desmoralizada.

No início do v. 14 o TM apresenta algumas dificuldades, na forma ***niśqaḏ***. Ela aparece somente aqui no Antigo Testamento, e por isto seu significado é incerto ("atar"?). A LXX e diversos outros manuscritos modificam um pouco as consoantes, transformando a forma no verbo ***šāqaḏ***, "vigiar", e traduzem: "Minhas transgressões são vigiadas", tendo *'al* ("sobre") em vez de *'ôl* ("jugo") do TM, o que está de acordo com o teor geral da passagem. Em vez de ***niśqaḏ***, ainda é possível ler ***hiqšāh***, da raiz *qāšāh*, "ser pesado", e traduzir: "Ele fez pesado o jugo das minhas transgressões." A emenda mais simples do texto, porém, é ler ***hiqšah*** para o TM ***niśqaḏ*** e traduzir: "O jugo das minhas transgressões é pesado". A passagem implica em que a maldade de Jerusalém foi acumulada e está pesando sobre ela como um jugo pesado sobre o pescoço de um animal. Um peso como este evita que a cidade fuja ao castigo que tanto mereceu. O jugo, então, é outra figura para expressar a série de desastres que resultaram na queda de Jerusalém. O *ajuntamento* (15) normalmente teria um objetivo feliz, porém aqui, forças inimigas são reunidas por Deus para celebrar o aniquilamento dos guerreiros judeus. O *lagar* ou prensa de vinho é uma maneira de retratar o fim de toda resistência em Jerusalém, com o sangue dos defensores jorrando como suco de uva de um barril.

Jerusalém, a *virgem filha de Sião*, pensava que era inviolável (veja 4: 12), por causa da sua posição especial na aliança. Agora ela tem de aprender pela pior maneira como ela fora presunçosa. O cristão deve reconhecer que toda sua suficiência vem somente de Deus (2 Co 12: 9, Gl 2: 20, etc), porque quando pensa que pode ficar de pé sozinho ele está em grande perigo de cair. O cristão tem como seu consolador o Salvador, porém Jerusalém não tinha ninguém que a consolasse em tempo de crise, fazendo seu destino ser ainda mais terrível. O v. 17 parece ser um parênteses, em que o autor insere um lamento sobre a cidade, que está como que estendendo as mãos num gesto de tristeza e súplica. Deus é representado como o juiz justo, que afinal julgou seu povo teimoso por sua rebelião incessante. Jerusalém se contaminara com os rituais sensuais e depravados da religião canaanita, e por fim veio a hora do castigo profetizado (veja Ap 22: 10s). O cristão também deve ficar longe de qualquer tipo de impureza (2 Co 7: 1, Ef 5: 4, etc).

No v. 18 novamente é Jerusalém quem está lamentando o pecado que resultou em castigo tão severo. No restante deste capítulo não há nenhum indício de rebelião contra a vontade de Deus ou alguma restrição quanto à justiça divina, em contraste com o livro de Jó. A decisão justa de Deus é aceita sem perguntas, com uma atitude de resignação de alguém que reco-

nhece que os pecados grosseiros da nação e sua rejeição continuada da aliança trouxeram a extinção predita da vida nacional. O julgamento de Judá é justo porque foi feito por um Deus justo (cf Gn 18:25). Em comparação, as desgraças que atingiram Jó tinham um outro objetivo; o livro deixa claro que Jó não era um pecador, pelo contrário, alguém que andava retamente com Deus. Todos sofreram com a queda de Jerusalém, porém os jovens mais que todos, eles que eram a esperança de Judá, e que foram desarraigados e levados cativos para Babilônia. A idéia de extinção sempre foi algo horrendo para os judeus, tanto a nível nacional como individual. Os *amigos* (amantes, IBB, 2) eram aliados que deixaram de ajudar o reino do sul quando os babilônios estavam devastando o país. O Egito, principalmente, tinha evitado um confronto direto com os exército caldeus. Os *sacerdotes* e *anciãos*, os líderes que tinham desprezado as advertências de Jeremias, preferindo as mentiras suaves dos profetas falsos, tinham sofrido merecidamente o peso do cerco, caindo mortos, no fim, enquanto procuravam por comida. A palavra que descreve perturbação emocional aguda é *mē'eh* ("entranhas", "intestinos", "abdômem"), que os judeus pensavam ser o centro das emoções, e também *lēḇ* ("coração"), que os semitas pensavam ser o centro da inteligência e da vontade. Depois de suportar cerco e destruição, parece que Jerusalém compreendera que se exigia dela uma maneira totalmente nova de encarar a vida, já que sua rebelião anterior só lhe trouxera maldição em vez de bênção. A filha pródiga afinal está começando a ter juízo.

No fim do v. 20 o TM poderia ser entendido como se a *morte* na casa provém da espada. A palavra hebraica *māweṯ* pode significar também "praga", "peste", como em Je 15:2 e 18:21. A praga completou dentro da casa o que a espada fez nas ruas. Deve ter sido muito gratificante para os inimigos dos israelitas (21) saber que Deus, que em dias anteriores falara tão ameaçadoramente contra eles, agora estava derramando sua ira sobre o próprio Povo Escolhido. A referência ao dia prometido, no fim do v. 21, é obscura no TM. Se *o dia* é o da calamidade de Judá, o verbo *trazer* tem de ser traduzido no tempo perfeito. Se a referência é ao dia em que os zombadores e exultantes inimigos de Israel serão também humilhados e punidos, o verbo tem de ser futuro, como está nas nossas traduções. A Peshitta adotou uma forma imperativa, que alguns manuscritos judaicos medievais entendem como um desejo: "Traze o dia". Jerusalém ora para que a maldade dos seus inimigos também seja julgada por Deus, como tinha acontecido com Israel e Judá, que agora sabem claramente que sua punição resultara do pecado em que caíram intencional e continuamente. A compreensão aqui de causa e efeito estabelece o tema dos capítulos seguintes. Temos também nesta seção o lampejo da esperança no futuro, quando os inimigos de Israel também receberão a recompensa merecida por suas más ações. Este versículo forma a base da teologia do livro de Lamentações, com a idéia de

que a justiça de Deus, que exige que o pecado seja punido, também tem de ser encarada como base para qualquer esperança que a nação tenha para o futuro. Para que esta se materialize deve haver uma "volta" ou "conversão" e uma submissão completa à vontade revelada de Deus.

O último versículo do capítulo aborda os assuntos morais que estão envolvidos em orações por vingança. No Antigo Testamento estes pedidos geralmente surgiam porque Israel já tinha sido punido por sua maldade, e desejava que o Juiz de toda a terra agisse de forma semelhante com outros povos pecadores. Esta atitude se baseava na concepção de que Deus governava a humanidade moralmente, e de que a justiça implicava em uma retribuição ainda nesta vida. O raciocínio parece ter surgido da necessidade primária de que a justiça de Deus tem de ser estabelecida, e não tanto do desejo de reabilitar o pecador. O comportamento de nações perversas na verdade era uma rejeição da lei divina, de modo que eles podiam agir com injustiça em relação a outros povos à vontade. Os hebreus consideravam os crimes contra pessoas crimes contra Deus, e por esta razão podiam orar sem erro que Deus estabelecesse sua justiça e retidão punindo os maus. No Novo Testamento a execução de vingança contra os pecadores é uma prerrogativa estritamente divina (Rm 12:19).

II. SEGUNDO LAMENTO (2:1-22)

Este lamento descreve com muito mais detalhes a calamidade que caiu sobre o reino do sul. Sua vitalidade e suas cores vivas trazem a marca óbvia de uma testemunha ocular.

a. A hostilidade de Deus contra seu povo (2:1-9)

A cólera de Deus se ajunta sobre o reino de Judá como uma nuvem de tempestade, pronta para liberar todo seu poder terrível. Mudando um pouco a figura, esta erupção acabará completamente com a filha de Sião. Esta expressão aparece com bastante freqüência em Isaías (1:8, 4:4, 52:2, 62:11) e Jeremias (4:31, 6:2, 23, etc), e recebe destaque em Lamentações. A nação imaginara que tinha uma posição privilegiada por causa da sua aliança com Deus, e não estava cônscia de que este status envolvia obrigações morais e espirituais importantes. Agora sua degradação foi tão súbita quanto completa, reduzindo-a a uma posição embaraçosa, inferior até à de outras nações. A capital cheia de glória foi nivelada com o solo, e o santuário tão venerado, sempre considerado inviolável, foi desonrado pelo conquistador. O santo lugar (SI 132:7) foi destruído para ilustrar até onde foi a cólera de Deus contra o Povo Escolhido. As *moradas* são o lugar onde moravam os pastores de ovelhas com seus rebanhos, representando, então, as vilas do interior da Judéia. Estes povoados indefesos são contrastados com as cidades fortificadas na próxima frase. O que Deus destinara para

ser reino de sacerdotes e nação santa (Êx 19: 6) profanou a si mesmo voltando-se para a idolatria e a imoralidade. Agora Deus humilhou Judá completamente, rescindindo sua situação privilegiada e reduzindo-o a uma posição ainda mais baixa que a de outras nações que tanto tentara imitar. No Novo Testamento Cafarnaum recebeu a promessa de ter o mesmo destino que Corazim e Betsaida (Mt 11: 21ss), porque também tinha resistido às obras redentivas de Deus.

No v. 3 o termo *qeren* ("chifre", *força*) do TM é um símbolo preferido no Antigo Testamento para poder ou força. A implicação é que mesmo as fortalezas mais bem protegidas serão incapazes de parar a ira de Deus que cobrirá o reino do sul como uma enxurrada. Deus não põe mais seu poder entre seu povo e seus inimigos. Em conseqüência, o fogo devorador profetizado por Amós (2: 4s) transformou em cinzas as moradas de Jacó. Em uma passagem antropomórfica (v. 4) o autor representa Deus como inimigo poderoso do seu povo, opondo-se a ele por causa da sua permanência em pecado e idolatria. O mesmo poder que no passado perpetrara tantos milagres para o povo da aliança voltou-se contra este, para julgá-lo. A figura da tenda reflete um conquistador que saqueia tudo que chama sua atenção. Na nação despojada, entretanto, há muito pouco de valor. Cristo empregou o fogo como símbolo de castigo em Mt 18: 8, 25:41, 13:42, etc.

Deus se desgostou de seu povo por causa da sua apostasia contínua, e lhe deu o que merecia. *Pranto e lamentação* (5) é uma expressão inadequada para expressar em português o jogo das palavras e a pungência de dois termos sinônimos no hebraico, *ta'^aniyyāh* ("tristeza", "luto") e *'^anniyyāh* ("lamento,", "choro"). A *cabana* (IBB; *tabernáculo*, RAB) de Deus, apesar de ser de estrututa fraca, deveria ser santa, tipificando sua presença no meio do seu povo. Agora, por causa da maldade da nação, a construção santa é demolida como se fosse somente um barracão de jardim, sem valor. As celebrações prescritas pela Lei não podem mais ser observadas, porque os rituais foram encerrados abruptamente. O altar como mediador, onde os fiéis tinham buscado e encontrado reconciliação com Deus durante os séculos, agora era coisa do passado. Mais significativa, no entanto, é a implicação de que nenhum rito externo poderia desviar o julgamento divino de um povo que se tomara culpado de rejeitar, sem interrupção, o amor da aliança.

O v. 7 descreve a pilhagem de Jerusalém em seu auge. Nem o magnífico Templo de Salomão, orgulho da nação durante séculos, foi poupado na destruição geral. Os muros do palácio eram os mesmos do complexo do Templo, evidenciado pela menção de altar e santuário. O Templo era parte de um grupo de construções; levou sete anos para ser concluído – o palácio real treze. Isto pode sugerir que a intenção original era que ele servisse de capela real. Na ocasião em questão o barulho (cf **1:15**) provinha de forças inimigas em triunfo, e não era evidência de alegria de hebreus durante

uma festa.

O *muro* do v. 8 é uma espécie de metonímia, representando a coisa contida, ou seja, a cidade de Jerusalém. A destruição planejada é um testemunho pungente de atividade soberana do Criador de Judá. Assim como o arquiteto calcula tudo com precisão antes da construção, Deus tinha sido preciso na demolição, para se assegurar de que não ficaria pedra sobre pedra. Jerusalém passaria por isto mais uma vez no início do período cristão (Mt 24: 2, Mc 13: 2, Lc 19: 44, 21: 6). Toda a defesa da cidade desapareceu, como se a terra a tivesse engolido. Em Dt 5: 14, 12: 15 e 14: 27s *ša'ar* ("porta") representa toda a cidade.

A queda de Jerusalém é uma prova da justiça do Deus de Judá. Sua desaprovação completa do pecado, há muito, assunto de advertências urgentes de uma série de profetas, tinha sido concretizada de uma maneira que todos pudessem ver e entender. Depois de exilados os sacerdotes e administradores civis, não havia mais ninguém para instruir os judeus remanescentes nas tradições da Lei Mosaica (Ez 7: 26, Am 8: 11s). Os sacerdotes geralmente assumiam a responsabilidade de tomar decisões quanto a aspectos religiosos da Torá; os funcionários da corte e o rei zelavam pela lei civil. Uma comunidade que dizia viver pela Torá e de repente é privada da base normativa da sua existência fica tão desmoralizada espiritualmente como desestabilizada socialmente. O povo perecera porque tinha perdido sua visão espiritual (Pv 29: 18). O cristão tem de estar sempre com seus olhos fixos em Cristo, o autor e consumador da nossa fé (Hb 12: 2).

Nem todos os profetas do tempo de Jeremias eram necessariamente falsos, quer participassem do culto, quer não, como é o caso de Urias (Je 26: 20-24). Mesmo as pessoas que Jeremias acusava tinham posição reconhecida na sociedade, e foram castigadas não tanto por dizerem ser profetas quanto por serem profetas falsos. O exílio tinha pelo menos tornado a vontade de Deus clara para todos, e tinha silenciado todos que tinham incentivado esperanças falsas de paz e prosperidade. De maneira semelhante, os que tinham apoiado as denúncias de Jeremias também não tinham mais nada a dizer no momento

b. O sofrimento da fome (2: 10-13)

Em uma cultura patriarcal os *anciãos* provavelmente são os chefes das famílias, apesar de em Nm 11: 25 setenta deles terem sido inciados para ajudar Moisés na direção do povo (Êx 24: 1). No período da fixação na terra cada cidade tinha seus anciãos, que controlavam os problemas locais (Dt 19: 12, 21: 2, Jz 8: 14, etc). O grupo conhecido como "anciãos de Israel" teve muita influência, tanto antes como depois do exílio. Foram eles que pediram um rei (1 Sm 8: 4), e diversos reis tiveram de passar por sua aprovação: Salomão (1 Rs 8: 1-3), Acabe (1 Rs 20: 7), Jeú (2 Rs 10: 1), Ezequias (2 Rs 19: 2) e Josias (2 Rs 23: 1). Agora que a terra estava devastada,

os anciãos não tinham mais nenhuma função civil, sendo reduzidos a uma apatia cheia de tristeza pela calamidade que fora o exílio. Lançar *pó* sobre a cabeça era um sinal de lamento (Jó 2: 12, Ez 27:30). *Cilício* ("pano de saco") era sinal de luto pelos mortos (Gn 37: 34, 2 Sm 3: 31, etc), e de penitência pelos pecados (1 Rs 21: 27, Jn 3: 5, etc), ou de lamentação sobre uma calamidade pessoal ou nacional (Et 4: 1, Jó 16: 15). Os sacos geralmente eram feitos de pelos de cabras, e eram pretos.

A perturbação emocional no v. 11 (cf **1:20**) no original é "fígado e intestinos". O fígado em particular *(kāḇed,* "pesado", no TM), que é o órgão mais pesado do corpo humano, na antiguidade era considerado o centro da vida psíquica, e associado a reações emocionais profundas, geralmente depressões. Nossas versões traduzem fígado por *coração*, tendo em vista funções afetivas. A tristeza descrita aqui foi causada pela lembrança do que aconteceu com crianças pequenas durante o cerco de Jerusalém, tema que reaparece em **19-21** e 4:4, **10**. As cenas horríveis descritas aqui são evidência óbvia de uma testemunha ocular, que parece estar tão chocada e revoltada pelo que viu que é incapaz de esquecê-lo. As crianças, em seus últimos suspiros, estavam pedindo comida; *pão e vinho* representam o sustento normal (Dt 11: 14). Enquanto procuravam restos de comida entre os entulhos elas desfaleceram. As crianças, em seu desespero, procuravam a segurança que tinham experimentado quando ainda mamavam, e morriam de fome, sem ajuda. Esta cena trágica forma um forte contraste com o ideal de crianças felizes e despreocupadas brincando nas ruas de Jerusalém, o que é prometido à nação quando ela for restaurada (Zc 8: 5).

O autor não consegue dar nenhum consolo (13) à cidade comparando suas agonias com as de outras, porque a situação da queda de Jerusalém é sem precedentes. A retribuição divina tinha irrompido em Sião assim como o mar força seu caminho por uma fresta do muro protetor. Um dos aspectos trágicos do sofrimento humano é que os inocentes são com freqüência envolvidos com os culpados nas conseqüências do pecado; o exemplo supremo disto é Jesus Cristo (1 Pe 2: 22ss). Isolando a queda de Jerusalém da seqüência histórica de causa e efeito, é possível encarar as ações de Deus, dizimando a população, como injustas, anti-éticas ou sem amor. Porém quando vemos a seqüência como um todo, a destruição da nação é o cumprimento de muitas promessas de castigo pelo pecado voluntário e aberto contra Deus. As ações que provocaram a retribuição divina eram, em primeiro lugar, proibidas. Apesar de ser teoricamente possível considerar crianças pequenas inocentes, elas formal e reconhecidamente faziam parte de uma nação má e apóstata. Como acontece com todas as crianças, seu destino estava intimamente relacionado com o de seus pais, que evidenciavam pouca ou nenhuma disposição de criar seus filhos nas tradições éticas e espirituais da aliança. Os pais eram responsáveis pela desgraça dos seus filhos também em outro sentido. Os governantes no antigo Oriente

Próximo permitiam que os habitantes de uma cidade que se rendesse continuassem vivendo. Resistindo obstinadamente aos babilônios, como já tinham feito com Deus, os adultos selaram o destino de toda a comunidade. A natureza global do acordo do Sinai implicava em responsabilidade global, ao que os judeus do sétimo século a.C. pareciam estranhamente indiferentes. Alguns membros da comunidade podiam ser relativamente inocentes, porém o grupo de que faziam parte era culpado sem sombra de dúvida; assim, todos estavam sujeitos ao julgamento divino. A indiferença cruel dos pais egoístas e devassos pelo destino dos seus filhos mostra a que nível de depravação Judá tinha descido. Ao invés de criarem seus filhos no temor e no cuidado do Senhor, eles os tinham vendido à escravidão emocional e espiritual a Baal. Pais cristãos têm uma responsabilidade importante quanto a inculcar valores espirituais em seus filhos, enquanto que estes têm de ser obedientes e atenciosos (Ef 6:1, Cl 3:20, 1 Tm 5:4).

c. Profetas verdadeiros e falsos (2:14-17)

O autor passa a censurar os *profetas* do seu tempo, um tema que mereceu muito destaque na mensagem de Jeremias. Os profetas são em grande parte responsáveis pelo que aconteceu à nação. Em vez de confrontar o povo com as implicações da aliança, os profetas tinham proclamado uma mensagem totalmente falsa de paz e prosperidade no futuro (Je 2:5, 10:15, 14:13, 16:19, etc). Eles estavam encorajando os habitantes de Judá no culto imoral a Baal às custas de ignorar a retidão e os ideais éticos da aliança do Sinai, apesar das pesadas advertências de Amós, Oséias e outros. Deixando de expor e castigar o pecado da nação, os profetas foram responsabilizados em larga escala pela tendência irreversível que levou à destruição e ao exílio. Descrever as afirmações dos profetas falsos como oráculos enganadores era a forma de criticismo mais devastadora possível. Sua nulidade já tinha sido provada na prática pelo rumo dos acontecimentos. Para acrescentar o insulto à injúria, o divertimento malicioso dos inimigos de Jerusalém (15) é expresso de diversas maneiras desdenhosas (cf Je 19:8, 25:9, etc). A capital de Davi tinha sido o orgulho dos seus habitantes durante séculos (Sl 50:2), porém agora seus louvores retornavam a ela na forma de insultos. O ressentimento dos inimigos de Judá, alimentado há muito, poderia agora se extravasar sobre seus restos prostrados e indefesos.

A seqüência normal das consoantes hebraicas *'ayin* e *pe* na estrutura acróstica do poema é invertida no v. 16, como também nos dois lamentos seguintes, por razões que desconhecemos. A teologia dos profetas pré-exílicos deixa claro que nas ações de Deus não há caprichos (17). Principalmente os pronunciamentos de Jeremias sublinham a paciência divina e revelam a natureza condicional da profecia, implicando em que o próprio homem influi muito no desenrolar do propósito de Deus, para o bem ou para o mal. O que Deus decretou ou intentou refere-se às ameaças de castigo pe-

la desobediência à vontade divina que está revelada no Pentateuco (cf Lv 26: 1-45, Dt 28: 15-68). Já que a espiritualidade da aliança fora rejeitada com tanta insistência, não poderia haver nenhuma dúvida quanto ao destino da nação, que foi realizado através do poderio militar de reinos inimigos, que agiram como instrumentos de Deus.

d. Uma oração com muitas lágrimas (2: 18-22)

No v. 18 o tema muda abruptamente, o que também acontece mais vezes no livro. O autor conclama a cidade louca a fazer súplicas a seu Deus. O TM do v. 18 começa assim: *O seu coração clamou* (IBB *Clama*), o que se refere coletivamente a todo o povo, e continua: *Ó muralha da filha de Sião* (IBB *ó Filha de Sião*). O TM tem "muralha" como oposto ao termo "Senhor" Veja Zc 2: 5 para o conceito de Deus como muro protetor. Jerusalém está chorando porque foi posta de lado, para que corra o juízo como as águas, e a justiça como ribeiro perene" (Am 5: 24). Ela recebe ordem de não parar de chorar (IBB *nem descansem os teus olhos*). O TM tem "não parem as meninas de teus olhos", sendo a "menina dos olhos" ("pupila") representativa para todo o olho. Descreve uma parte ou todas às suas funções, e é um órgão de extrema sensibilidade. Em momentos de grande pressão emocional chorar pode ser algo muito terapêutico; quem interioriza perturbações emocionais retendo deliberadamente as lágrimas está provocando efeitos emocionais, talvez até físicos, ainda mais sérios. Compare com a atitude de Cristo junto ao túmulo de Lázaro (Jo 11: 35), suas lágrimas derramadas por causa de Jerusalém (Lc 19: 41), e o conselho de Paulo em Rm 12: 15.

A *vigília* era uma unidade de tempo em que as doze horas da noite eram divididas de maneira igual. Cada vigília compreendia quatro horas (Jz 7: 19); a referência, então, seria aqui a lamentações a intervalos fixos durante a noite. A intenção, ao que parece, era acordar os que ficaram para lhes lembrar que suas tristezas eram na verdade uma punição por pecados anteriormente cometidos. A interrupção do sono tem sido úsada em tempos mais recentes como poderosa arma psicológica para conseguir confissões em delitos ideológicos e mesmo outros, reais ou imaginários, e raramente falha.

A eloqüência poética deste livro triste e trágico resultou em algumas descrições particularmente expressivas, como *derrama o teu coração como água,* representando a oração sincera. Reaparece a cena terrível de crianças morrendo de fome, em outro lampejo de grande tragédia. A visão destes pequenos mortais, expirando entre as ruínas de Jerusalém sem terem quem os ajudasse, parece que deixou uma impressão indelével na mente do autor, como teria acontecido a qualquer pessoa com tal sensibilidade artística. As crianças moribundas parece que engatinharam das suas casas até as principais ruas da cidade, em uma busca desesperada e infrutífera por pão. Sião

personificada vira o rosto chocada com esta cena horrível, fazendo um pedido desesperado a Deus (20), lembrando-lhe que estas pessoas aflitas são seus escolhidos. O autor tem razão ao incentivar seus compatriotas a darem expressão plena a suas emoções turbulentas, o que seria mais fácil para eles naquelas circunstâncias. Exteriorando sua tristeza eles dariam um grande passo em direção à purificação psicológica. Esta tristeza divina, quando leva ao arrependimento, poderia até assegurar-lhes a libertação (cf 2 Co 7: 10). Estes versos concludentes não contêm nenhuma repreensão ou incriminação; eles são um reconhecimento de que os acontecimentos trágicos da queda de Jerusalém são resultado da quebra prolongada do relacionamento pretendido pela aliança. Porém por Sião ainda poder se considerar dentro da esfera da misericórdia divina, mesmo sendo punida, o autor sente que há alguma perspectiva de restauração da nação no futuro distante, apesar de difusamente. Os extremos a que a capital foi reduzida estão implícitos na referência ao canibalismo, um dos crimes mais repreensíveis que podem ser cometidos contra um ser humano. Os hebreus parece que só recorreram a isto como último recurso, depois de esgotadas todas as provisões (2 Rs 6: 26-29). *Sacerdote e profeta,* que tinham desprezado com tanta freqüência as elevadas tradições espirituais ligadas à casa do Senhor, encontraram agora seu fim no cenário dos seus próprios crimes. Nenhum objeto de culto, nenhum rito ou cerimônia pode jamais ser considerado superior à Divindade que tem sua validade somente na espiritualidade. Deus quer que o coração humano o sirva na mais elevada forma ética e espiritual possível, e por isto ele insiste tanto na verdadeira motivação do espírito, e não na execução mecânica de rituais. Os sacerdotes de Deus devem estar revestidos de justiça como o próprio Senhor (1 Sm 15: 22, Am 5: 21, etc); disto a consagração e as roupas especiais eram somente os sinais externos e visíveis. Quem crê em Cristo também participa do sacerdócio real, em que a santidade é uma qualificação primária.

Como já foi observado acima, o massacre de moças e rapazes (21) era um problema muito sério, porque eliminava a nova geração e assim punha em perigo a continuidade do povo. Apesar da amplitude da destruição o autor reconhece que os caldeus nada são além de instrumentos, agindo com aprovação divina para castigar os israelitas teimosos. Sião aprendeu a lição amarga de que quem semeia vento inevitavelmente colhe tempestade, e que esta noção de causa e efeito se baseia somente sobre a imutabilidade e consistência da natureza divina. Por isto cabe muito bem aqui a ausência de reprovação ou de sentimento de injustiça por parte do autor. É tocante sua comparação dos inimigos que cercam Judá com aves predatórias que circulam sobre sua vítima (veja Mt 24: 28), Lc 17: 37). A palavra *mô'ēd* do TM (cf **1**: **15**) significa "um tempo indicado", "uma reunião", "um lugar indicado" (RAB *solenidade,* IBB *assembléia solene*), e é usada para épocas sagradas e festas do calendário, e também para os que delas partici-

pam em certos lugares. Assim, em Is 33: 20 Sião é chamada de "a cidade das nossas solenidades", e em SI 74: 4 a palavra *mô'ēd* é usada para o Templo; Jeremias parece ter usado a expressão "terror por todos os lados" (Je 6: 25, 20: 3) para dar ênfase nos horrores de ser cercado e extinguido por inimigos. Considerando-se mãe dos seus habitantes, Jerusalém usa a figura que uma mãe usaria ao referir-se aos seus filhos (22). A estima elevada dedicada a filhos, especialmente masculinos, fazia a sua destruição precoce ser ainda mais trágica.

III. O TERCEIRO LAMENTO (3: 1-66)

Este lamento segue a forma acróstica tríplice: cada uma das vinte e duas estrofes começa com uma letra do alfabeto em cada um dos seus três versos, formando um arranjo muito elaborado. A seqüência de pensamento, todavia, não segue este padrão, atravessando os diversos grupos como nos lamentos anteriores. Em muitos aspectos esta elegia cristaliza os temas básicos de Lamentações, e tem afinidades definidas com Isaías 53 e o Salmo 22, como que antecipando a paixão de Jesus Cristo.

a. O lamento dos aflitos (3: 1-21)

Os sofrimentos do povo de Judá são descritos como se tivessem acontecido a um só homem. É possível interpretar este capítulo como um relato dos sentimentos do próprio Jeremias, ou como uma personificação, em um indivíduo desconhecido, dos sofrimentos trágicos da nação. Na menção da *vara* do furor de Deus o autor reflete o pensamento de Is 10: 5 e alusões semelhantes nos escritos de profetas do oitavo século a.C., que disseram a uma nação incrédula que Deus poderia usar e usaria os exércitos de povos pagãos para punir os israelitas por sua repetida transgressão da lei. Por causa disto o autor pode atribuir os sofrimentos à interferência direta de Deus nos assuntos do seu povo, devida não tanto à raiva mas à justiça. Em forte contraste com a direção benéfica durante o êxodo e os períodos seguintes, Deus agora voltou sua mão (3) contra o povo da aliança, para o grande pavor deste. Na expressão *a minha carne e a minha pele*, vemos obviamente a liberdade poética, porém mesmo assim esta passagem altamente figurada expressa com muita clareza como a aflição que sobreveio à nação é compreensível. A tragédia é chamada de *veneno* (IBB *fel*, 5) onde a palavra *rôš*, "bilis", do TM descreve uma planta e seu fruto, de difícil identificação, porém muitas vezes associada com desgosto (cf Dt 29: 18). Seu gosto era muito amargo, e por isto ela se tornou sinônimo de experiências altamente desagradáveis. As observações do autor sobre os "mortos há muito" parecem indicar que a sobrevivência que ele tinha em mente era tudo menos agradável (cf Is 14: 9ss), e com certeza bem diferente da perspectiva estendida pelo Cristo crucificado a um dos que foram mortos com ele (Lc 23:

43).

Fechar prisioneiros dentro de espaços muitos pequenos (7), para que morressem mais rápido, era uma forma de tortura difundida pelos assírios. Os grilhões *(n^eḥoštî)* devem ter sido de bronze *n^eḥôšet* em hebraico; *chalkos* na LXX). A prisão era tão fechada que nem mesmo uma oração podia subir a Deus. O prisioneiro tinha feito tanto a prisão quanto as circunstâncias que levaram a ela. A referência a *pedras lavradas* (9) continua a figura de opressão do v. 7. Isolamento forçado, desagradável para qualquer pessoa, era ainda mais odioso para povos nômades.

Mudando a figura, o autor retrata Deus como um animal selvagem pronto para rasgar em pedaços qualquer coisa que cruze seu caminho. A nação já foi desmembrada por inimigos ferozes, agindo com autoridade divina. Em outra metáfora dramática Deus é apresentado como um caçador experiente, que atira flechas mortais em direção à sua vítima (12). Elas penetram em órgãos vulneráveis como o coração *(k^elāyôṯ* no TM; rins na IBB). Nos códigos dos sacrifícios, no Pentateuco, os rins dos animais eram considerados uma das sedes da vida, o que também valia para os rins nos seres humanos. Creditava-se a eles também emoções como alegria (Pv 23: 16) e tristeza (Jó 19: 27, Sl 73: 21).

A alusão do autor a si mesmo como *objeto de escárnio* no v. 14 reflete muito das experiências de Jeremias. O indivíduo em questão aqui é ridículo somente para os que o cercam, porém Jerusalém se tornou objeto de zombaria em todo o antigo Oriente Próximo. O v. 16 fala de uma forma de tortura que consistia em adulterar as rações antes de entregá-las (cf Êx 32: 20). Parece que na antiguidade ingeria-se por acaso muitas substâncias como areia, evidenciado pelos dentes gastos de muitas múmias egípcias. No caso de Judá, no entanto, os dentes se quebraram e gastaram porque Deus deu a seu povo pedras para comer, como castigo por adorar as imagens de Baal. O Pai amoroso, que sabe dar coisas boas àquelas que lhe pedem (Mt 7: 11, Lc 11: 13), exige primeiro que os recebedores vivam em obediência à sua vontade. A este respeito o povo da aliança obviamente foi deficiente por gerações. O v. 17 também pode ser traduzido assim: *Privaste-me de saúde! Esqueci-me do que seja a felicidade.* A amargura era tamanha, o sofrimento tão pesado que o autor não conseguia expulsá-lo dos seus pensamentos. Somente a compreensão de que a penitência, há muito devida, agora começava a surgir, supriu alguma esperança para o futuro.

b. Lembranças da misericórdia divina (3: 22-39)

O autor sente, como Jó, que "ele me matará, contudo confiarei nele" (Jó 13: 15, de acordo com a King James Version em inglês, de 1610). Com uma magnífica expressão de fé na misericórdia infalível de Deus o escritor olha para o futuro distante com novas esperanças. A palavra hebraica *ḥesed* usada para esta "misericórdia" tem o sentido básico de lealdade ou devo-

ção, em particular em relação à aliança e a Deus como seu autor. Da fidelidade a uma ligação como esta surge a misericórdia de Deus, de modo que podemos traduzir *ḥesed* neste versículo por "lealdade à aliança" ou "misericórdia da aliança". O autor está constatando a ilimitação da misericórdia divina e a conservação constante destes valores espirituais supremos através da renovação. Esta afirmação cristaliza o conceito básico da teoria dos valores da filosofia, que afirma que os valores, para serem mantidos, têm sempre de ser melhorados. Porém Deus é muito mais que o Valor supremo; ele é Amor (1 Jo 4: 8, 16). A constância imutável de Deus forma uma base firme para as tentativas de esperança no futuro. Depois desta primeira expressão o TM tem "não perecermos" *(não sermos consumidos)*, com a implicação de que isto é resultado do amor constante de Deus a seu povo. Porém a IBB, de acordo com a Peshitta e o Targum, tem como sujeito para *tāmnû* do TM *hasdê YHWH*, traduzindo a frase assim: *A benignidade do Senhor jamais acaba*, o que faz mais sentido.

Já que Deus é a porção de Judá, qualquer esperança de restauração tem de estar fundada firmemente nele (26). Esperar na vontade de Deus era tão importante na Antiga Aliança (Sl 37: 9, Os 12: 6, Sf 3: 8, etc) como o é na Nova (Rm 8: 25, Gl 5: 5, etc). O crente tem uma esperança viva porque confia em um Deus vivo, cujas promessas são tão garantidas quanto seus juízos (2 Co 1: 20). A referência a carregar o jugo (27) reflete o ensino das lendas hebraicas, como também em Provérbios. Estas cargas podem ser carregadas melhor na mocidade, quando ainda não falta o vigor, e quando a personalidade tem de ser disciplinada mais do que nos anos mais maduros. Silêncio como forma de resignação diante da vontade de Deus aparece às vezes nos Salmos (39: 2, 94: 17). Por a boca no pó era uma maneira tipicamente oriental de expressar ou demonstrar submissão completa. Oferecendo a face ao que fere (30) o cativo estava concordando com a idéia de entrega total. Na verdade o governante do país tinha sido batido no rosto pelo conquistador, de acordo com a predição de Miquéias (5: 1), e agora Jerusalém está submissa à vontade de Deus, em face dos seus sofrimentos (Is 50: 6). Esta atitude foi exemplificada em sua forma mais elevada por Jesus Cristo pouco antes de ser crucificado (Mt 26: 67, Lc 22: 64, Jo 18: 22, 19: 3), quando uma vítima inocente sofreu pelo pecado humano, em obediência à vontade de Deus (Mt 26: 39, etc), sem qualquer forma de revide (1 Pe 2: 21ss). Por causa do caráter restaurativo da misericórdia de Deus (Sl 23: 3) os sofrimentos pelos quais a nação passa, no fim passarão, porque não apresentam o propósito definitivo de Deus para seu povo. O Pai não fere seus filhos de bom grado (33); uma disciplina periódica faz parte do desenvolvimento espiritual (Hb 12: 6), porém nunca se pode repetir o suficiente que os desastres que atingem as pessoas geralmente tem muito a ver com seu modo de vida. É possível atribuir os sofrimentos a Deus, no sentido de que ele é a base de qualquer tipo de existência;

entretanto a calamidade individual normalmente é o produto final de uma série de causas.

Nos vv. 34-36 a suprema justiça que caracteriza a natureza de Deus é ilustrada com referência à dignidade humana e aos direitos individuais sob a lei. Deus nunca concordará com torturas de presos (Sl 69: 33), e faz da libertação de cativos um dos aspectos mais importantes da atuação do Servo divino (Sl 146: 7, Is 42: 7), o que Cristo reafirmou em seu primeiro sermão em Nazaré (Lc 4: 18). Não sabemos com certeza quem são exatamente os *presos* que o autor tem em mente, e a amplitude de significado em que a expressão implica poderia ser uma excelente descrição poética de toda a humanidade. Mortais, presos à terra, recebem a promessa de libertação da contigência maligna em que vivem, pelo poder de Deus, que liberta o prisioneiro da escravidão ao pecado e ao próprio eu. Para o cristão a fé na obra completa de Cristo representa vitória (1 Co 15: 57). Já que o ser humano foi criado à imagem de Deus, para o Criador a dignidade e os direitos do indivíduo são de grande importância. Por definição o ser humano possui certos direitos básicos, dos quais um é a igualdade diante da lei. Onde uma pessoa é privada ou enganada quanto a seus direitos legais, a imagem da Divindade supremamente justa dentro dela é deformada. O TM do v. 35 dá força ao conceito de direitos naturais ou inerentes ao homem, se traduzido assim: *perverter o direito que o homem tem perante o Altíssimo.* Deus desaprova com todo seu ser qualquer tentativa de privar um indivíduo dos seus direitos legais (36), ou de condená-lo injustamente.

A idéia de que Deus é o árbitro supremo nos assuntos humanos (37) era um elemento importante no ensino dos profetas do oitavo século a.C. Por implicação, é também uma punição do tipo de profeta que se opunha a Jeremias e difundia esperanças falsas entre o povo. O autor de Lamentações relaciona, como Isaías (45: 7), toda a escala de valores morais *(bem e mal)* com a atuação do único Deus verdadeiro de Israel, que é a razão básica da existência. Como nada pode acontecer a alguém sem o conhecimento de Deus, cada pessoa deve suportar desgraças com paciência e sem protestar, confiando em que as misericórdias de Deus farão emergir o bem do mal (Rm 8: 28). Esta atitude deve transparecer particularmente quando uma pessoa inocente sofre injustamente (cf I Pe 2: 21-25). Quando um transgressor é punido por sua má ação, ele não tem nenhuma razão para se lamentar (1 Pe 2: 19s).

c. **Chamado à renovação espiritual (3:40-42)**

Uma vida que nunca se abriu em penitência e fé diante de Deus tem pouca permanência na eternidade. Sendo a aliança com Israel de natureza eterna, a nação é exortada a tomar uma posição espiritual e voltar-se a seu Deus em arrependimento. Assim que isto se evidenciar os castigos justos que foram impostos podem ser revogados e a nação restaurada a uma posi-

ção favorável diante de Deus. Estes elementos eram fundamentais na mensagem de Jeremias, porém Judá teve de sofrer as agonias do exílio antes de se dar conta da sua validade. Os pré-requisitos para um relacionamento espiritual compensador com Deus, no entanto, continuam os mesmos, e cabe ao povo de Israel, como vassalo, retormar as responsabilidades em relação à aliança, há tanto negligenciadas. Nossas versões em português iniciam o v. 41 ***Levantemos os nossos corações juntamente com as mãos.*** No TM as consoantes *'l* ocorram três vezes em sete palavras, das quais a primeira é traduzida "com" (nossas mãos), a segunda "para" (Deus) e a terceira é a forma genérica para deus, *'el.* O TM pode estar abrigando erros de cópia aqui. Se considerarmos a primeira ocorrência como uma forma enfática da negação *'al,* geralmente ligada a proibições, e entendermos o sentido do verbo "erguer", o versículo ficaria assim: ***Levantemos os nossos corações, e não as nossas mãos.*** Isto com certeza cabe melhor no contexto do que a expressão incômoda "Nosso coração e nossas mãos", que ocorre muito raramente. O apelo à renovação espiritual requer motivação interna, não o tipo de rituais externos tão alastrados antes do exílio (Jl 2: 13). A purificação espiritual deve se processar na consciência de que a nação ainda está sob julgamento divino por sua iniquidade. Quando tiver ocorrido uma confissão plena e sincera do pecado, Deus terá elementos para perdoar o seu povo (1 Jo 1: 9). Neste versículo a compreensão de que a nação foi pecadora e rebelde é o início do perdão.

d. A conseqüência do pecado (3:43-54)

No v. 43 o TM usa a segunda pessoa masculina do singular ***(cobriste-te de ira,*** IBB); o verbo intransitivo tem força reflexiva. A *ira* é a cólera justa de Deus que pune o pecador empedernido (2:1, Rm 1: 18). A compreensão de limitação e o desespero expresso aqui tipificam as condições que antecedem toda conversão espiritual genuína. Cresce o sentimento do horror do pecado à luz de um Deus justo e santo; e também do tipo de barreira que existe entre o ser humano e seu Criador, e da absoluta incapacidade do indivíduo de vencer este obstáculo e conquistar sua própria salvação. Esta é conseguida pela fé, não por obras, porém dentro da lei (Hc 2: 4) e da graça (Ef 2: 8s). A Divindade indescritível que mora em nuvens de luz não pode ser alcançada por apelos e lamentos de pecadores (44) enquanto os pecados que fizeram Deus se retrair e fechar seu ouvido (Is 59: 2) não forem confessados e pagos total e sinceramente. O *refugo,* que a nação reconhece ser, é um termo descritivo de $s^{e}ḥi$, ocorrendo somente aqui na Bíbia Hebraica, e no contexto significa tudo que é rejeitado e inútil. Seu equivalente no Novo Testamento (1 Co 4: 13) também é raro, e fala do sofrimento dos apóstolos. A grande tragédia de tal situação humilhante é que ela aconteceu a um povo que por tanto tempo se vangloriou do seu Deus. Agora a própria fonte da força nacional se retirou por horror aos pecados dos

povo, e fez dos israelitas objeto de zombaria em todo o Oriente Próximo, punindo-os. Termos atuais como "pânico e queda" não podem reproduzir a força de *paḥad wāp̄aḥaṭ* do TM no v. 47, literalmente *terror e cova.* Esta última é um sinônimo para destruição total. *Assolação e ruína (destruição,* IBB) é outra frase assonante, *haššē' ṭ w^e^haššaḇer* no TM, que não pode ser reproduzida com o efeito sonoro que tem no original. Parte da majestade e da técnica da poesia hebraica está na habilidade de cada autor em colorir o pensamento que quer expressar com onomatopéias literárias. O versículo em questão lembra o estilo de Jeremias. Uma crescente consciência da seriedade do pecado e das suas conseqüências devastadoras dá lugar a uma prolongada expressão de tristeza. A palavra *destruição* (48) é cognata de um verbo hebraico que significa "espalhar", "rasgar em pedaços", "devastar", implicando no fim completo de qualquer vida organizada no reino. Antes que Deus possa restaurar a sorte do seu povo, tem de haver evidências de arrependimento (49). O povo tem de fazer mais do que chorar como lamentadores profissionais em um funeral (Mt 9: 23)[1], mostrando em sua vida que as lágrimas indicam mudanças profundas, emocionais e espirituais. A dimensão cósmica no v. 50 tem a intenção de enfatizar o abismo que separa os homens de Deus, e como este pode ser vencido, quando contrição e confissão trazem o perdão do pecador. Deus é fiel e justo para perdoar a maldade de alguém que se arrepende (1 Jo 1: 8), e não ficará indiferente aos que o procuram em verdade e sinceridade. Por esta razão pode-se esperar que Deus note os apelos da nação, vendo seu arrependimento. Os pensamentos do autor nunca se distanciam dos horrores do cerco e da destruição, e sua mente traça um quadro da humilhação repugnante da capital, que teve o mesmo destino das suas filhas.

O v. 52 inicia uma seção em que o autor personifica os sofrimentos de toda a nação. Ele tem dificuldade de entender porque a calamidade que atingiu Judá foi tão severa, dando tanto prazer maligno aos inimigos hereditários do país. A referência à *cova* lembra Je 38: 6. *Bôr* geralmente significa "poço", "cisterna" ou "buraco fundo", às vezes também "túmulo". Talvez o sentido aqui seja que a nação foi sepultada para todos os efeitos, com uma lápide erigida sobre o lugar. Mudando a figura, a nação é apresentada como que soterrada pela enxurrada da destruição (Jn 2: 3ss), perdendo toda esperança no futuro. Veja Sl 69: 2, onde há uma figura semelhante de grande angústia em tempo de crise.

e. Consolo e maldição (3: 55-66)

O autor retrata a nação na mais profunda miséria. Agora que se arrependeu, o pecador tem seu pedido por misericórdia e perdão atendido. O TM de 56b é obscuro. A forma *l^e^rawḥāṭi* vem de *r^e^wāḥāh,* que significa

1 Cf D. F. Payne, *NDB*, pp. 1510s.

"descanso", "alívio", e dá a impressão de que Deus garante não deixar de libertar o sofredor das suas aflições. A esta palavra segue *l^e šaw'ātî*, derivada de *šāw'āh*, "grito de socorro". O sentido do TM parece ser "Não feches teu ouvido ao meu grito por socorro, para que eu obtenha alívio", apesar de não haver certeza sobre isto. O versículo seguinte é uma resposta característica de um Deus que responde a suas crianças fiéis enquanto ainda estão pedindo (Is 58: 9, 65: 24). Apoiando-se na misericórdia divina, o pecador constata que Deus já está a seu lado como advogado (1 Jo 2: 1) e redentor, consolando e confortando. Deus é o *gô'ēl*, que veio para ajudar seu povo escravizado ao pecado, pagando o resgate (58; Lv 25: 25ss, 47-54; Ru 4: 1-12). O cristão foi resgatado pelo mais alto preço, o sangue na cruz. Cristo providenciou a redenção do mundo, porém as pessoas ainda têm de experimentar individualmente uma salvação pessoal, pela fé em Cristo.

Mesmo compreendendo que a nação sofreu por causa do seu pecado, ainda permanece um sentimento de que houve injustiça (59). Talvez por sua posição como Povo Escolhido os judeus sempre foram sensíveis a abusos e injúrias que os atingiam de fora, seja qual for a origem. Em conseqüência, acharam ser impossível não dar atenção a esta atitude hostil, com o resultado de que as maldições que eles gritavam aos seus inimigos, apesar de típicas no Oriente Próximo, pareciam conter um desejo incomum e inesperado de vingança (Sl 137: 9). O escritor, representando a nação, submete seu caso ao Árbitro supremo. Mesmo sabendo que a punição e degradação de Judá resultaram de uma negligência prolongada das obrigações da aliança, ele ainda pode se apoiar na misericórdia do Juiz, esperando ouvir uma sentença justa e imparcial. Nossas versões em português falam de *vingança* no v. 60, porém "disposição para vingança" cabe melhor no contexto. Ações como esta eram comuns nas guerras no Oriente Próximo. Zombaria ou canções de escárnio também eram frequentes, para expressar desprezo ou pena pelo inimigo. Em Nm 21: 27-30, Is 47: 1-15 e Hc 2: 6-19 há exemplos de canções de zombaria no Antigo Testamento. Aqui o autor está orando para que os instrumentos da cólera de Deus contra Israel sejam castigados, não tanto pela destruição que trouxeram, mas por causa do prazer maligno com que executaram sua tarefa, e por zombarem de Israel em suas canções. Cristo pressupõe uma atitude diferente diante dos inimigos, tanto em seus ensinos quanto em sua vida: veja Mt 5: 44; Lc 6: 27, 35; 23: 34 e Rm 12: 20 (citando Pv 25: 21). Na Lei e nas profecias já aparecem advertências de que Deus castigaria quem oprimisse Israel (Dt 32: 34ss, Is 10: 12ss, Je 50: 9ss, etc), porém o declínio do senso de responsabilidade fizera surgir a idéia de que o Povo Escolhido não poderia experimentar outra coisa que não bênçãos contínuas. Esta noção se desfizera abruptamente nas agonias da destruição e do cativeiro, porém a nação ainda achava que tinha o direito de exigir de Deus a punição dos seus inimigos, por causa do status especial de que gozara anteriormente, ao qual novamente aspirava.

Cegueira do coração (65) literalmente é "cobertura do coração", referindo-se tanto a uma mente insensível quanto a uma vontade empedernida. Como a maldição se dirige contra os inimigos de Israel, o segundo parece preferível. Na mente do autor tal situação traria retribuição divina sobre os que tinham servido para castigar Judá. Está evidente aqui como em todo o Antigo Testamento o particularismo que isolava o Povo Escolhido como único recebedor significativo das bênçãos divinas. O autor parece estar mais preocupado com a punição dos tradicionais inimigos da nação do que com sua reabilitação espiritual através do sofrimento. No v. 66 a LXX tem em vez de *debaixo dos céus do Senhor* do TM "debaixo do céu, ó Senhor", e a Siríaca *debaixo dos teus céus, ó Senhor,* adotado pela IBB.

IV. QUARTO LAMENTO (4:1-22)

a. Lembrança dos dias passados (4:1-12)

Com melancolia o autor contrasta a felicidade de outros tempos com a situação sombria de uma cidade e um país humilhados e envergonhados por forças inimigas. A figura do *ouro* e das *pedras do santuário* (1) serve para retratar o povo de Judá. Outras nações tinham o nível de metal comum; Israel, todavia, se considerava como sendo ouro puro e pedras preciosas. Devido a uma inversão triste na sorte da nação esta auto-estima inconsequente desapareceu de repente. O ouro perdeu seu brilho, e as pedras sagradas foram jogadas pelas ruas, entre sujeira e entulho. A figura dupla da pilhagem do Templo e do massacre dos defensores desesperados de Jerusalém lembra em cores vivas os acontecimentos narrados em 2 Rs 25:9, Je 52: 12-23 e 2: 19. Para os que se consideravam ouro de alta qualidade, o tipo de experiência que os nivelou com metal comum à vista dos seus inimigos foi de terríveis proporções psicológicas e espirituais.

O vaso de barro (2) era um jarro de cerâmica usado para guardar os mais diversos artigos, e muitos destes recipientes foram desenterrados em diversos lugares da Palestina e de outras regiões.[2] No terceiro versículo reaparecem os horrores do cerco de Jerusalém em 587 a.C. Durante os últimos ataques irrompeu a fome (2: 19), que afetou principalmente os mais jovens. A esta altura as crianças estavam recebendo tratamento pior que o que a natureza provia para filhotes de *chacais* ou pintinhos de avestruz, este tido por cruel e indiferente às necessidades da sua prole (Jó 39: 13-17). Mães que amamentavam não conseguiam nem satisfazer a fome dos seus filhinhos, devido à falta de comida. As cenas chocantes de crianças que pedem pão em vão parecem ter se encravado fundo na mente do autor, que deve ter presenciado o que está descrito aqui e nos dois primeiros lamentos.

---

2 Cf A. R. Millard, *NDB*, pp. 1646ss.

A sorte da nação tinha se invertido tanto que os que estavam acostumados com guloseimas e roupas de púrpura, sinais de riqueza (5), estavam mudos de horror, chocados com a calamidade que atingira sua cidade amada. Na sociedade do Oriente antigo geralmente a escravização de uma cidade-estado fazia com que os que foram criados no luxo ficassem prostrados nas cinzas, chorando. Em consequência, em toda a história do antigo Oriente Próximo, o medo de um ataque inimigo que culminasse em destruição e cativeiro nunca estava muito abaixo da superfície da consciência das pessoas, produzindo uma insegurança emocional mesmo quando os tempos pareciam ser pacíficos e prósperos. No caso de Judá a destruição poderia ter sido evitada, se seus habitantes licenciosos tivessem dado ouvidos às advertências dos profetas do oitavo e do sétimo séculos a.C. Nesta hora os cidadãos do reino desolado não podiam acusar ninguém a não ser eles mesmos pela calamidade que afinal os atingira. Ao invés de orientar outros povos no caminho da verdade divina, o povo teimoso de Judá fora levado a um cativeiro infame por nações pagãs que agiam como instrumento divino de castigo.

Apesar de *Sodoma* (6) ter sido proverbial entre os hebreus por sua maldade, esta cidade pecadora tinha sido destruída em um período comparativamente breve, sem sofrer agonia prolongada. Jerusalém, por seu crime muito mais sério de rejeição da misericórdia da aliança, tinha de enfrentar uma disciplina proporcionalmente maior. Este sentimento traz em si bastante expressão poética, entretanto, e deve por isto ser creditado à atitude revoltada do autor. É temerário basear neste versículo o conceito de "graus de pecado", pois tudo que é mau Deus odeia, por mais insignificante que alguns aspectos possam parecer ao homem. Há, isto sim, graus de culpabilidade, o que a legislação penal da Lei deixa claro (Am 3: 2, Mt 5: 21ss, Lc 12: 47s, etc), mas a nação tinha sido reticente em aceitar suas responsabilidades a este respeito. Ainda: a destruição de Jerusalém em 587 a.C. foi executada com muita precisão pelo inimigo, porém não há evidência de que houve mais competência do que o normal da época. Em qualquer caso, grande parte dos sofrimentos e tragédias da conquista da cidade poderiam ter sido evitados com uma rendição formal, o que Jeremias tinha recomendado. Mais uma vez o mesmo espírito teimoso e egoísta que continuamente rejeitara a misericórdia divina, trouxe sobre si a justa recompensa, por insistir em defender Jerusalém até o fim.

No fim do v. 6 nossas versões trazem: *sem o emprego de mãos nenhumas* (RAB) e *sem que mão alguma lhe tocasse* (IBB). A raiz do verbo *ḥālû* é incerta, talvez derivada de *hûl*, "girar", "escrever", "tremer". Portanto, uma tradução como: "nenhuma mão tremeu nela" indicaria que os habitantes de Sodoma foram tomados completamente de surpresa quando foram destruídos, sem tempo para pânico. Isto parece ter sido o caso em exemplos mais recentes de destruição. Se o verbo vem da raiz *ḥālāh*, "estar

doente", "estar fraco", a implicação pode ser que os sodomitas estavam satisfeitos com sua sociedade, sem notar que a destruição estava se aproximando. Portanto, enquanto não soubermos mais sobre a raiz do verbo, toda tradução é uma tentativa.

As condições horríveis que haviam em Jerusalém pouco antes da queda atingiam igualmente nobres e pobres. No v. 7 há uma elegante hiperbóle literária descrevendo a aparência dos nobres. Ela lança alguma luz sobre o contraste que havia entre as classes da sociedade. *Príncipes* ou *nobres* (IBB) no TM é *nazaritas*, porém este termo parece denotar alguém que é proeminente. Isto não se aplicava mais aos nobres, qué tinham se tornado vítimas da fome junto com todos os outros na cidade sitiada. A palavra *p^{e}nînîm* do TM significa *corais* e não "rubis". O significado de *gizrāṭām (ruivo)* é incerto. Parece que a palavra tem relação com o verbo *gāzar*, "cortar" sugerindo a idéia de "corte" ou forma corporal – "beleza". O contexto parece pender para um conceito de aparência externa. A palavra *sappîr* é o lápis-lazúli, uma pedra semi-preciosa azul muito comum no oriente.

A nobreza não pode ser reconhecida nas ruas porque a fome tinha nivelado todos os habitantes de Jerusalém à exaustão física (8). Só uma testemunha ocular poderia se lembrar tão bem da magreza, subnutrição e desidratação das pessoas. Com suas faces enrugadas e lábios partidos elas devem ter preferido a morte à espada às agonias prolongadas de fome e peste a que tinham se sentenciado. Elas estavam tão desesperadas por comida (veja Dt 28: 53ss), que mães antes amorosas e provedoras cozinharam e comeram seus próprios filhos (10; 2: 20; Je 19: 9). O horror deste ato se incrustou indelevelmente na mente do autor, sem dúvida perseguindo-o pelo restante da sua vida. A ira divina, prometida há muito, estava punindo a rejeição deliberada e persistente das disposições da aliança. A desolação resultante era tão compreensível como seria a bênção divina para uma nação obediente e santa. O povo não tinha buscado a vida com Deus (Jo: 5: 40), razão pela qual recebeu a morte. Não tinham confiado em Deus, a Rocha, mas em que Jerusalém era supostamente invencível. O monte Sião era de acesso tão difícil que um ataque militar à cidade era algo extremamente difícil e custoso, e nem o fato de que Jerusalém tinha sido conquistada apenas duas vezes desde que foi construída pelos jebuseus convenceu os reis pagãos de que ela poderia ser imbatível (12).

O autor parece estar descrevendo a falsa confiança dos habitantes de Jerusalém, que pensavam que os possíveis inimigos consideravam o lugar inconquistável, como eles também pensavam, cometendo o mesmo erro dos jebuseus (2 Sm 5: 6-8). Seja como for, só o fato de Deus usar os adversários pagãos de Judá como instrumentos de castigo contra seu povo desobediente e idólatra já implicava em que não haveria obstáculo para os barrar.

b. O pecado e seus resultados (4:13-20)

O autor está procurando a causa real da ruína, não somente bodes expiatórios. A queda da capital, a escravização do povo da aliança e os acontecimentos relacionados a isto exigiam mais que uma explicação circunstancial. A resposta para o problema deve ser necessariamente metafísica, espiritual, envolvendo as mais profundas forças motivadoras do espírito humano. Os *profetas* e *sacerdotes* (13), que deveriam ter difundido no país os ideais da aliança, eram responsáveis por grande parte da maldade que caracterizou a vida pré-exílica. O autor ilustra a depravação daqueles dias referindo-se ao derramamento de sangue inocente (Je 26:20-23). Agora a situação mudou, os profetas e sacerdotes perversos foram reconhecidos como eram na verdade, e tratados pelo populacho irado de maneira apropriada ao que tinham feito para causar o desastre recente. Sua liderança foi rejeitada, eles mesmos evitados como se fossem leprosos. Esta idéia é bem adequada, porque a Escritura usa muitas vezes a lepra para ilustrar o pecado e a morte. No v. 15 os falsos servos de Deus receberam o tratamento geralmente dispensado a leprosos (Lv 13:45s), sendo expulsos sem cerimônia da cidade. Mesmo tentando se estabelecer em outras paragens os habitantes locais não permitiram isto, sem dúvida temendo em sua superstição que eles trariam desastre também sobre eles. Devemos considerar aqui o que Jeremias disse sobre estes homens culpados (Je 6:13; 8:10; 23:11, 14).

Deus interveio diretamente para dispersar os líderes maus entre as nações, também. Uma das razões da sua cólera era que estes homens ímpios tinham se oposto ativamente ao testemunho de sacerdotes que ainda eram fiéis aos ideais da aliança. Apesar da ajuda material que o povo recebeu, na forma do alívio proporcionado pela expedição egípcia (Je 37:7), Jeremias sempre soubera que nada salvaria a nação da destruição pelos caldeus, e agora que o cativeiro aconteceu o povo também reconheceu que sua esperança no auxílio externo tinha sido sem fundamento. Os seus passos controlados (18), ao que parece, é uma referência à vigilância dos babilônios sobre os que puderam ficar na terra, sob o governo de Gedalias. Os babilônios estavam decididos a se antecipar a qualquer levante em Judá no futuro, e fizeram mais uma deportação em 581 a.C., depois das dissenções internas que culminaram no assassinato de Gedalias. Se Lamentações foi escrito logo depois de 587 a.C., o autor pode bem ter sentido que o fim da vida comunitária em Judá estava às portas.

A elegante hipérbole literária do v. 19 (veja 2 Sm 1:23) descreve em cores vivas a perseguição sem tréguas que os babilônios moveram aos fugitivos. Para evitar qualquer contato futuro entre o remanescente na terra e os egípcios, os babilônios puseram guarnições no deserto do sul de Judá. O *ungido* do v. 20 é o rei Zedequias, capturado na planície de Jericó ao tentar fugir, e cegado e preso depois de ser apresentado a Nabucodonosor (Je

52: 7-11). Zedequias era um indivíduo fraco e traiçoeiro, apático diante da corrupção religiosa e da degeneração moral do seu tempo, ignorando os conselhos de Jeremias (Je 37: 2), a não ser quando estivesse em apuros (Je 21: 1-7, 37: 17-21, 38: 14-28). Ez 21: 25 e 2 Rs 24: 19 o criticam severamente por esta atitude. Porém apesar da sua natureza fraca e maldosa ele ainda era o ungido do Senhor, e é esta posição que está sendo reconhecida aqui, e não sua liderança.

c. Promessas de castigo para Edom (4: 21-22)

A ordem de se *regozijar* (21) é uma referência irônica à curta satisfação que os edomitas tiveram, quando os caldeus dominaram seu inimigo hereditário. Edom tinha sido inimigo mortal de Judá durante séculos, e os profetas profetizaram juízo sobre ele por ter mantido esta atitude de hostilidade (Am 9: 12, Ob 10-16, Je 49: 7-22, Ez 25: 12-14, 35: 15). Parece que Edom se recusou a participar de qualquer aliança com Judá e Egito contra Babilônia. Depois da queda de Jerusalém em 587 a.C. Nabucodonosor arrendou as áreas rurais de Judá aos edomitas, em recompensa por sua neutralidade política, e em reconhecimento por sua ajuda ativa a unidades militares dos caldeus durante os últimos dias da campnha (Ez 25: 12-14, Ob 11-14). A LXX omite *Uz* neste versículo, como também em Je 25: 20. Não sabemos se esta região é a mesma tida por pátria de Jó. Porém como Uz parece ter sido acessível tanto para os beduínos sabeus da Arábia quanto para os invasores caldeus (Jó 1: 15, 17), é provável que sua localização geral seja na área de Edom. A ascendência temporária de Edom se desvanecerá e a retribuição e destruição prometida pelos profetas virá, pois os israelitas já estão livres de mais castigo, porém os edomitas ainda terão de beber o seu cálice da ira divina. Quando isto afinal aconteceu os israelitas puderam considerá-lo um indício da sua iminente restauração no favor divino.

V. QUINTO LAMENTO (5: 1-22)

Este lamento também têm vinte e dois versículos, porém não seguindo o arranjo acróstico alfabético dos quatro lamentos anteriores. O capítulo contém uma confissão de pecado e um reconhecimento da total soberania de Deus. Como ele é mais uma oração que um lamento, seu caráter espontâneo e pessoal deve ter contribuído para não deixar que ele se adaptasse a um arranjo acróstico estilizado.

a. Pedido de misericórdia (5: 1-10)

A oração começa chamando a atenção de Deus para a desgraça que atingiu Judá, como que formando uma base para a compaixão divina. A orgulhosa herança dos israelitas (Lv 20: 24) ficou desolada, ocupada por tropas estrangeiras (2). Depois de 587 a.C. alguns edomitas penetraram no

sul de Judá e se estabeleceram perto de Hebrom, seguidos mais tarde por outros grupos edomitas e árabes. Os caldeus vitoriosos controlavam o país de tal maneira que os infelizes judeus que puderam permanecer na terra tinham de comprar até as necessidades mais básicas, como água potável (4). O v. 5 apresenta algumas dificuldades de tradução. Símaco (segundo a tradição, um judeu do terceiro século d.C. convertido ao ensino dos ebionitas, que fez uma versão grega do Antigo Testamento que Orígenes incluiu em sua Hexapla e Tetrapla) introduziu a idéia do jugo. O TM pode ser traduzido assim: *somos perseguidos até o pescoço;* o significado disto é incerto, mas pode se referir ao costume antigo de o vencedor colocar seu pé sobre o pescoço de um inimigo vencido, como sinal de vitória completa (Js 10: 24, Is 51: 23, etc). O v. 6 mostra o desespero do remanescente sob as ordens de Gedalias, em situação tão crítica que com prazer se aliaria ao Egito ou à Assíria se isto garantisse sua sobrevivência. Os *assírios* aqui substituem os babilônios (como em Je 2: 18).

O pensamento do v. 7 está de acordo com o segundo mandamento (Êx 20: 4s). A continuidade das gerações humanas impede que a pessoa se isole do grupo. Em conseqüência, os filhos colhem os frutos da vida e dos atos dos seus pais (Dt 5: 9s). Jeremias já tinha repudiado o consenso popular de que os descendentes estavam sendo castigados pelos pecados dos seus ancestrais (Je 31: 29s), e em sua exposição da religião pessoal ele preparou o caminho para a revelação da Nova Aliança no sangue de Cristo. A sociedade judaica depois de 587 a.C. estava tão destroçada que não havia mais distinção de classes. Em conseqüência, qualquer um que cortejasse os babilônios poderia exercer em grau modesto alguma autoridade. Uma ameaça real à existência eram os grupos de assaltantes (9), babilônios ou árabes beduínos, que emboscavam camponeses desavisados com a intenção de obter um pouco de comida dos campos.

b. A natureza do pecado (5: 11-18)

O autor comenta novamente o castigo terrível que a nação provocou. Depois de traídos pelos "escravos" que tinham obtido poder, os príncipes foram desonrados mais ainda ao serem pendurados pelas mãos. Até jovens e crianças foram obrigados a fazer pesado trabalho físico, por causa da confusão reinante na sociedade (13). O texto não deixa claro se isto fazia ou não parte de um programa de trabalho forçado imposto pelos conquistadores. Para rapazes era humilhante moer cereais, pois isto era trabalho de mulheres (Jz 16: 21). O lugar onde os anciãos e juízes costumavam sentar em outros tempos agora está vazio (14). A nação perdeu sua dignidade e seu prestígio (16) por causa da sua persistência em rejeitar as obrigações da aliança. Esta figura completa a idéia da degradação de Israel, estabelecendo com precisão absoluta a causa da sua queda. A compreensão de que o pecado resulta inevitavelmente em castigo levou o autor a interceder em favor

do seu povo. Um quadro da desolação que tomou conta do monte Sião, antes cheio de gente, é formado pelos *chacais (raposas,* RAB) que perambulam por ele.

c. **Pedido de restauração por Deus (5: 19-22)**

A permanência e estabilidade de um Deus imutável fornece ao autor uma base para seu apelo e uma esperança para o futuro. Deus permanece fiel, mesmo depois de seus filhos serem desobedientes e idólatras (2 Tm 2: 13), e o pecador arrependido pode confiar que ele o perdoará. O v. 21 expressa o desejo que o autor tem de ver a nação renovada e reconciliada com Deus, à luz da convicção que ele tem de que Deus ainda tem um plano soberano para o seu povo. O v. 22 pode ser traduzido de duas maneiras: "Tens nos rejeitado de todo?", ou "A não ser que nos tenhas rejeitado de todo". As duas traduções contêm o conceito de que a nação está esquecida. Porém olhando para a misericórdia da aliança que já se manifestou tantas vezes antes, o autor não pode crer que Deus tenha rejeitado seu povo (Rm 11: 1s).

Diversas profecias do Antigo Testamento concluem com uma observação negativa ou desfavorável (veja Ec 12: 14, Is 66: 24, Ml 4: 6), como Lamentações. Como resultado tornou-se costume nas sinagogas nestes casos repetir o versículo precedente depois da leitura do livro, de maneira que o versículo 21 seria lido mais uma vez depois do versículo 22.

COMENTÁRIOS BÍBLICOS
DA SÉRIE CULTURA BÍBLICA

Estes comentários são feitos de modo a dar ao leitor uma compreensão do real significado do texto bíblico.

A Introdução de cada livro dá às questões de autoria e data, um tratamento conciso mas completo.
Isso é de grande ajuda para o leitor em geral, pois mostra não só o propósito como as circunstâncias em que foi escrito o livro.
Isso é, também, de inestimável valor para os professores e estudantes que desejam dar e requerem informações sobre pontos-chave, e aí se vêem combinados, com relação ao texto sagrado, o mais alto conhecimento e o mais profundo respeito.

Os Comentários propriamente ditos tomam respectivamente os livros estabelecendo-lhes as seções e ressaltando seus temas principais. O texto é comentado versículo por versículo sendo focalizados os problemas de interpretação. Em notas adicionais, são discutidas em profundidade as dificuldades específicas.
O objetivo principal é de alcançar o verdadeiro significado do texto da Bíblia, e tornar sua mensagem plenamente compreensível.

EDIÇÕES VIDA NOVA
EDITORA MUNDO CRISTÃO