

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LÍNGUA HEBRAICA,  
LITERATURA E CULTURA JUDAICAS**

**O Exílio na Babilônia:  
um novo olhar sobre antigas tradições**

**Alessandra Cristina Monteiro de Castro Trigo**

**Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaicas, do Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Letras.**

**Orientadora: Profa. Dra. Ruth Leftel**

**São Paulo  
2007**

Aos meus pais, Cristina e Carlos;  
aos meus avós Stella e Mario (*in memoriam*) e  
aos meus irmãos, Carlos Felipe e Lucas Augusto.

À minha Natasha.  
Saudades sempre.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a meus pais, Cristina e Carlos, que tanto me apoiaram para que este trabalho fosse realizado e que em nenhum instante deixaram de estar comigo durante todo este tempo. Dentro deste contexto ainda, agradeço aos meus irmãos, Carlos Felipe e Lucas Augusto, aqueles que muitas vezes tiveram que suportar os problemas advindos desta pesquisa, ao conviverem comigo no meu dia-a-dia.

Agradeço também aos meus avós Stella e Mario (*in memoriam*) que sempre acreditaram nos meus esforços para a realização desta tarefa e junto com eles todos os membros da família Monteiro de Castro.

À minha orientadora e amiga, Profa. Dra. Ruth Leftel, agradeço o apoio e o carinho depositados e compartilhados durante todos estes anos de convívio e de aprendizagem, sem os quais esta pesquisa não teria sido possível.

Aos professores doutores Suzana Chwartz e Pedro Paulo Funari que muito contribuíram para esta pesquisa com suas sugestões na banca de qualificação, meus sinceros agradecimentos.

Agradeço à minha amiga Patrícia Ricardo de Souza, que foi um presente dos deuses a ter conhecido no início do mestrado e que acompanhou de perto todos os momentos importantes da realização desta pesquisa e a sua conclusão.

Ao Prof. Dr. Carlos Humes Júnior agradeço todos os almoços compartilhados, os ouvidos atentos e as discussões realizadas durante este tempo e que propiciaram grandes reflexões sobre a minha pesquisa.

Agradeço também aos amigos Edson de Faria Francisco e Clarisse Ferreira pela companhia durante as pesquisas realizadas nas bibliotecas da Universidade Metodista de São Paulo (UMESP) e pelas discussões de angústias durante todo este percurso de nossas vidas acadêmicas.

Ao Alexandre Tristão, amigo de tanto tempo, meus sinceros agradecimentos, pela leitura atenta e paciente deste trabalho.

Agradeço aos amigos Alessandra Rosa, Astolfo, Ricardo Burg, Benoît, Camila Frochtengarten, Glauber Bedini e a tantos outros por terem acompanhado esta jornada comigo, os momentos bons e os ruins desta trajetória, com muito apoio e carinho.

A Sérgio Muniz Oliva Filho agradeço, com todo o meu amor, meu carinho e minha amizade, o companheirismo, o amor dedicado e a finalização deste trabalho.

Agradeço à CAPES pelo financiamento para a pesquisa.

## **Resumo**

A partir da narrativa bíblica, é possível analisar a vida e a atividade profética de Jeremias. Este homem foi um dos responsáveis pela estruturação da religião judaica na diáspora, uma vez que através da sua mensagem aos exilados, uma nova relação com a divindade pôde ser estabelecida.

Suas idéias inovaram as condições de relacionamento entre divindade e povo, uma vez que a estrutura anteriormente existente tinha como base uma relação de suserania e vassalagem. Este modelo era encontrado nos tratados realizados entre os governantes dos grandes reinos do Oriente Médio, durante o período da antigüidade.

Assim, para se entender as mudanças propostas por Jeremias e suas inovações, foi necessário realizar a caracterização dos modelos de aliança, acima mencionados. A partir disto, estudou-se alianças realizadas anteriormente entre a divindade e o povo de Israel.

As palavras de Jeremias serviram para que uma nova forma de relacionamento com a divindade fosse estabelecida pela população judaíta deportada para a Babilônia. Esta nova base permitiu a preservação de uma tradição, cuja origem é muito anterior ao século VI a.C., que hoje denomina-se Judaísmo.

## **Palavras-Chave**

Aliança sinaítica, tratados de suserania e vassalagem, Deuteronômio, bênçãos e maldições, Jeremias, exílio da Babilônia.

## **Abstract**

From the Biblical narrative, it is possible to analyze the life and the profetic activity of Jeremias. This man was one of the responsables for the organization of the Jewish religion in the diaspore, since through its message to the exiled ones, a new relation with the deity could be established.

His ideas innovated the foundations of the relationship between deity and people, because the previously existing structure had its base in a relation of suseranity and vassalage. This model was found in the treaties between the kings of the great kingdoms of the Ancient Near East.

Thus, in order to understand the changes proposed by Jeremias and its innovations, it was necessary to characterize the alliance models, mentioned above. From this standpoint, we could study the previous alliances carried out between the deity and the people of Israel. The words of Jeremias allowed the Judeans population deported to Babylon to establish a new form of relationship with the deity. This new base allowed the preservation of a tradition, whose origin goes well before the VI th century B.C., that is called today Judaism.

## **Key words**

Sinaitic covenant, treaty of suseranity-vassal, Deuteronomy, blesses and curses, Jeremiah, babylonian exile.

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>10</b>
<b>CAPÍTULO 1 – TRATADOS DE ALIANÇAS NO ANTIGO ORIENTE MÉDIO.....</b>	<b>13</b>
1. INTRODUÇÃO .....	13
2. RELAÇÕES INTERNACIONAIS.....	14
2.1. <i>Estrutura dos tratados extra-bíblicos</i> .....	14
2.2. <i>Tratados de suserania e vassalagem</i> .....	15
2.3. <i>Tratados entre iguais</i> .....	22
2.4. <i>Outros aspectos dos tratados do período da antigüidade</i> .....	24
2.4.1. Exclusividade.....	25
2.4.2. Lealdade .....	26
2.4.3. Sacrifício animal .....	26
2.4.4. Sobre os amigos e os inimigos.....	27
2.4.5. Reatualização periódica do tratado .....	28
2.4.6. Adoção das divindades .....	28
2.5. <i>Conseqüências do rompimento ou do cumprimento dos tratados</i> .....	29
3. ALIANÇA ENTRE POVO E DIVINDADE.....	34
3.1. <i>Aliança Sináitica</i> .....	36
3.2. <i>Outras estipulações</i> .....	40
4. CONCLUSÃO .....	43
<b>CAPÍTULO 2 – O ANTIGO E O NOVO NO DEUTERONÔMIO: UMA OUTRA LIGAÇÃO ENTRE O POVO E A DIVINDADE .....</b>	<b>46</b>
1. INTRODUÇÃO .....	46
2. TEOLOGIA DEUTERONÔMICA .....	48
3. O TEMPO E O LUGAR DEUTERONÔMICOS .....	54
3.1. <i>As bênçãos e as maldições no Deuteronômio</i> .....	56
3.1.1. Deuteronômio 11 .....	57
3.1.2. Deuteronômio 27 .....	59
3.1.3. Deuteronômio 28 .....	62
4. CONCLUSÃO .....	69
<b>CAPÍTULO 3 – A OBRA JEREMIANA E SEU CONTEXTO HISTÓRICO .....</b>	<b>72</b>
1. FORMAÇÃO DO LIVRO BÍBLICO JEREMIAS .....	72
2. SUA ORIGEM .....	74
3. SEU CHAMADO.....	75
4. REINADOS DE JOSIAS E DE JOACAZ .....	76
4.1. <i>Reinado de Josias (hebr. יְהוָה יִשְׁׁיָאֵהוּ, yo'shyāhû, “que Iahweh conceda”)</i> .....	76
4.2. <i>Reinado de Joacaz (hebr. יְהוָה אָגַרְרָא, y'hô'āhāz, “Iahweh agarra”)</i> .....	78
5. REINADOS DE JOAQUIM E DE JOAQUIN.....	78
5.1. <i>Reinado de Joaquim (hebr. יְהוָה יִרְׁיָאֵהוּ, y'hôyāqîm, “Iahweh elevará”)</i> .....	78
5.2. <i>Reinado de Joaquin (hebr. יְהוָה יִסְׁתַּבְּעָאֵהוּ, y'hôyākîm, “Iahweh estabelecerá”)</i> .....	80
6. REINADO DE SEDECIAS (HEBR. יְהוָה שִׁדְׁׁיָאֵהוּ, šid°qîhû, “IAHWEH É MINHA JUSTIÇA”) <i>.....</i>	81
7. PERÍODO PÓS-587 A.C.....	84
8. CONCLUSÃO .....	85
<b>CAPÍTULO 4 – JEREMIAS E O EXÍLIO DA BABILÔNIA: JUSTIFICATIVAS, CONSEQÜÊNCIAS E PERSPECTIVAS.....</b>	<b>87</b>
1. CAUSAS DO EXÍLIO.....	87
1.1. <i>Abandono a Deus e a autoconfiança em si mesmos</i> .....	91
1.2. <i>Denúncia contra a injustiça social e governos opressores</i> .....	91
1.2.1. Em favor dos órfãos, viúvas e estrangeiros.....	92
1.2.2. Denúncia contra a escravidão dos hebreus.....	93
1.3. <i>Denúncia contra a corrupção moral</i> .....	94
1.4. <i>Denúncia contra a confiança em valores individuais</i> .....	95

1.5. Denúncia contra os falsos profetas e sacerdotes.....	95
1.6. Denúncia contra a idolatria.....	97
1.7. A não observância do sábado.....	100
1.8. Denúncia contra a confiança na circuncisão.....	101
1.9. Denúncia contra a confiança nas cidades fortificadas.....	102
1.10. Confiança nas nações estrangeiras.....	102
1.11. Denúncia contra a crença na inviolabilidade de Jerusalém.....	103
1.12. Denúncia contra a inviolabilidade do Templo e da dinastia davídica.....	104
1.13. Denúncia contra o abandono da lei.....	105
2. JULGAMENTO SOBRE AS NAÇÕES.....	107
2.1. Egito.....	107
2.2. Filistéia.....	107
2.3. Moab.....	108
2.4. Amon.....	108
2.5. Edom.....	108
2.6. Damasco.....	109
2.7. Tribos árabes.....	109
2.8. Elam.....	109
2.9. Babilônia.....	109
3. A VISÃO JEREMIANA DE EXÍLIO X AS IDÉIAS DE EXÍLIO DA ÉPOCA.....	110
4. A ALIANÇA SINAÍTICA E A NOVA ALIANÇA.....	112
4.1. Salvação para os povos vizinhos.....	117
5. CONCLUSÃO.....	118
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>121</b>
1. O DESENVOLVIMENTO DE UM NACIONALISMO NA BABILÔNIA.....	123
2. LEGALISMO X INDIVIDUALISMO.....	124
3. OS EXILADOS NA BABILÔNIA.....	126
4. O CERNE DA NOVA ALIANÇA.....	127
5. CONCLUSÃO.....	130
<b>REFERÊNCIAS BÍBLICAS.....</b>	<b>133</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>135</b>
1. BÍBLIAS.....	135
2. DICIONÁRIOS.....	135
3. FONTES DOCUMENTAIS.....	135
4. LIVROS E PERIÓDICOS.....	136
4.1. Bibliografia Geral.....	136
4.2. Bibliografia Específica.....	138



*(...). Mesmo hoje vemos que o exílio vai muito além da mudança de endereço. É também um deslocamento espiritual. Tendo perdido seu lugar no mundo, os exilados podem sentir-se à deriva num universo que de repente se tornou estranho. Sem o ponto fixo da “pátria”, uma desorientação fundamental faz tudo parecer relativo e sem sentido. Separadas de sua cultura e de sua identidade, as pessoas podem ter a impressão de que estão de certo modo murchando e tornando-se insubstanciais. (...). No século VI a.C., os exilados de Judá expressaram essa idéia dizendo que seu mundo acabara.*

(Karen Armstrong)

## Introdução

A idéia inicial deste presente trabalho era compreender as transformações pelas quais a população judaíta passou, no século VI a.C., em decorrência do exílio da Babilônia, principalmente no âmbito da religião. Para isto, um estudo sobre a estrutura política e social deste grupo, antes e depois da conquista de Nabucadonosor, rei do Império Neobabilônico, fez-se necessária, a fim de conhecer de maneira mais clara as condições de vida e de valores desta população nestes dois períodos. Isto permitiu a compreensão geral destes períodos, tomando a conquista de Jerusalém e a deportação da população para a Babilônia como divisores de águas nesta sociedade.

A pesquisa iniciou-se com a leitura de algumas obras (fontes secundárias) sobre o tema e um extenso levantamento bibliográfico sobre este período que abordasse as civilizações da região do Oriente Médio na antigüidade. Assim, foi possível uma melhor compreensão das relações estabelecidas entre estas sociedades.

No exame de qualificação a banca sugeriu um recorte no trabalho apresentado. Dentre as várias idéias surgidas naquela ocasião, escolhi como fio condutor para a pesquisa a vida do profeta Jeremias. A justificativa para isto deve-se ao fato de o profeta ter vivido os períodos anterior e posterior à conquista babilônica. Além disso, o livro bíblico que leva seu nome apresenta diversas informações referentes aos contextos político, econômico e social da época em questão.

Assim, a justificativa para o uso do livro bíblico de Jeremias como fonte primária para esta pesquisa, decorre do fato de que ele menciona eventos ocorridos durante o período que vai do reinado de Josias até o de Sedecias, a tomada de Jerusalém por Nabucodonosor e o período posterior, com o estabelecimento de um governo local pelo rei da Babilônia.

Jeremias foi responsável por resignificar os acontecimentos do passado para a população do Reino de Judá, tal como a destruição do Reino de Israel pela Assíria. Suas

mensagens foram influenciadas pela teologia deuteronomica, cuja origem remonta à reforma religiosa promovida por Josias e esta foi caracterizada pelo resgate da aliança sinaítica, com algumas nuances, que influenciou profundamente as mensagens do profeta.

Devido à presença em toda a obra da idéia de que os acontecimentos recaídos sobre Judá e sobre Israel eram vistos como castigo/maldição divina, fez-se necessário um estudo sobre o tema das maldições. A justificativa fornecida para estes males era o descumprimento dos estatutos estabelecidos anteriormente entre a divindade e seu povo.

A partir disto, uma pesquisa nos tratados estabelecidos entre os monarcas da região do Oriente Médio na antigüidade foi realizada, com o objetivo de compreender melhor os termos destes acordos. É possível notar a similaridade entre a forma e o conteúdo com as próprias alianças estabelecidas entre o povo de Israel e sua divindade, registradas nos textos bíblicos.

Assim, apesar do tema dos tratados estabelecidos entre os governantes, durante o período da antigüidade na região não ser novidade no meio acadêmico, optamos por apresentar um capítulo discutindo-os. O foco principal foi a composição das cláusulas destes textos, o que inclui as formulações das bênçãos e das maldições que recairiam sobre as partes que o firmavam. Posteriormente, foi realizada uma análise da aliança sinaítica, a fim de explicitar elementos comuns a estes textos extra-bíblicos.

A partir da leitura dos livros de Reis e de Crônicas foi possível realizar uma reconstituição histórica da política praticada pelos monarcas do Reino de Judá, cujas informações foram cotejadas com as encontradas no livro bíblico de Jeremias. Além disso, as relações estabelecidas com outros governantes da região e a situação na qual a população judaíta estava submetida durante estes governos, puderam ser descritas e analisadas.

Com isto, observou-se a realização de acordos entre os reis de Judá e outros monarcas da região o que resultou em conseqüências para a população local. Em momentos de perda de influência estrangeira, constata-se movimentos de nacionalismo, tal como visto durante o reinado de Josias, mencionado anteriormente.

Os livros dos demais profetas, por outro lado, apresentaram uma realidade mais subjetiva do ponto de vista da mentalidade religiosa do grupo. Isto se deve ao fato de os textos apresentarem uma grande quantidade de denúncias, quanto aos comportamentos da população, de seus governantes e dos sacerdotes.

Suas acusações estavam fundamentadas no descumprimento das regras apresentadas pela divindade, quando do estabelecimento da aliança sinaítica. Uma série de castigos estava prevista e a tomada de Jerusalém, por Nabucadonosor, foi um dos acontecimentos interpretados à luz da idéia de castigo divino.

Os discursos jeremianos apresentam muita semelhança com os textos da aliança sinaítica e da versão deuteronomica, uma vez que suas acusações a todas as camadas da sociedade de Judá mostram a quebra destes acordos. Além disso, estes apresentam os castigos a recaírem sobre o grupo e inova ao propor o estabelecimento de uma nova aliança com a divindade. Isto possibilitou o surgimento de uma nova relação desta população que fora exilada, com seu deus, fora da terra da promessa.

Como conseqüência, tem-se nas palavras de Jeremias a possibilidade de uma reorganização social da população no exílio. Os antigos rituais foram substituídos por novos, cujas justificativas para estas mudanças estavam na reorientação dada pelo profeta Jeremias à tradição dos ancestrais.

A partir disto, a estrutura apresentada nesta dissertação abarca no primeiro capítulo os tratados da região do Oriente Médio e a aliança sinaítica; no segundo capítulo tem-se o histórico e a estrutura da teologia deuteronomica; no terceiro capítulo tem-se o papel desempenhado por Jeremias durante o período do reinado de Josias até depois da conquista babilônica; no capítulo quarto, fez-se um levantamento das justificativas utilizadas por Jeremias para o exílio babilônico, as conseqüências e as perspectivas propostas pelo profeta.

Nas considerações finais são apresentados os aspectos que fundamentaram a vida dos exilados e da população de Judá, que lá permaneceu sob o domínio babilônico.

No caso de citações dos autores pesquisados, manteve-se exatamente a forma que se encontra em seus próprios textos. Assim sendo, dependendo do autor, a grafia da denominação divina Iahweh varia, tais como Javé e Yahvé. Em relação à tradução do texto bíblico em português, preferiu-se a edição *A Bíblia de Jerusalém* (São Paulo, 2000).

## Capítulo 1 – Tratados de alianças no antigo Oriente Médio

### 1. Introdução

No século XIX, vários estudos a respeito do Oriente Médio antigo visavam a decifração e a tradução de documentos epigráficos provenientes desta região. De posse destes materiais traduzidos, pesquisadores iniciaram um trabalho de comparação com a Bíblia Hebraica e verificaram semelhanças entre as estruturas de alguns documentos com partes do texto bíblico e desenvolveram teorias para explicar estes paralelismos.

Dentre as várias teses sugeridas, uma das mais tradicionais a ser mencionada é a Hipótese Documental, desenvolvida por Julius Wellhausen, que defende a idéia de que o Pentateuco seja constituído por quatro estratos: a fonte javista (J), cuja origem encontra-se em Judá (ca. séc. IX a.C.); a fonte elohista (E) (ca. séc. VIII a.C.), originada na região setentrional de Israel; a fonte deuteronomista (D), ligada à reforma religiosa promovida pelo rei Josias, de Judá (ca. 621 a.C.) e a fonte sacerdotal (P), vinculada à classe social dos sacerdotes, ligada ao Templo de Jerusalém (ca. séc. VI-V a.C.)<sup>1</sup>.

Dentre os documentos traduzidos do segundo e do primeiro milênios a.C., destacam-se para esta pesquisa os tratados estabelecidos entre os governantes da região, relacionados à situação internacional do Oriente Médio, durante este período. Na Bíblia Hebraica encontram-se diversas formas de acordos que definem as formas de relações entre pessoas, ou entre elas e a divindade que se assemelham quanto à forma e ao conteúdo a estes textos extra-bíblicos, o que justifica o recorte escolhido para esta pesquisa - conforme mencionado na introdução.

---

<sup>1</sup> O pesquisador Julius Wellhausen discute esta questão em sua obra *Prolegomena to the History of Israel* (1885), republicada em 1994, pela Scholars Press, Atlanta, EUA. Suas idéias são consideradas por alguns pesquisadores como ultrapassadas, como, por exemplo, por William Foxwell Albright, que discute este problema em sua obra *Yahweh and the Gods of Canaan* (Londres, 1968). Entretanto, Albright salienta ainda a importância da tese de Wellhausen quando da publicação de sua obra. De qualquer modo, faz-se necessário compreender esta teoria, uma vez que nem tudo deve ser descartado.

## 2. *Relações Internacionais*

Na última metade do segundo milênio a.C., as regiões do Oriente Médio encontravam-se em um equilíbrio de forças entre o Egito, Mitanni, a Assíria, a Babilônia e o Reino Hitita, localizado na Ásia Menor. Em tempos anteriores estas regiões foram marcadas por disputas imperialistas, cujos centros de poder militar alternavam-se. O emprego de uma nova técnica de guerra, com o uso de cavalos atrelados aos carros nas batalhas, propiciou a formação de um sistema de dominação e de expansão territorial<sup>2</sup>, através de conquistas militares e de acordos realizados entre os governantes dos diversos reinos supracitados.

Estes acordos eram constituídos de leis apodícticas, normalmente em segunda pessoa do singular ou plural. O uso da segunda pessoa do singular foi difundido no Oriente Médio, em especial nos casos de instrução e de definição dos papéis a serem desempenhados pelas partes interessadas. A utilização das pessoas no singular garante a formalidade legal aos textos<sup>3</sup>.

### 2.1. Estrutura dos tratados extra-bíblicos

Em linhas gerais, os tratados realizados pelos soberanos do Reino de Hatti (ca. segundo milênio a.C.), com outros governantes apresentam algumas diferenças em sua estrutura quando comparados com os tratados assírios, datados do primeiro milênio<sup>4</sup>.

Os tratados hititas possuem em sua estrutura básica a seguinte constituição: preâmbulo, parte do texto que fornece a identificação do soberano; prólogo histórico, parte que resgata as relações anteriores entre os membros que estabelecem o acordo<sup>5</sup>; as estipulações do contrato; as disposições relativas ao depósito do documento em um Templo e a sua leitura pública periódica; a lista de deuses, cuja função era testemunhar o acordo e, por último, as fórmulas de maldição e de bênção<sup>6</sup>. É possível encontrar algum tipo de variação na estrutura acima descrita.

---

<sup>2</sup> Donner, 1997:34.

<sup>3</sup> McConville, 2002:22; Weinfeld, 1977:273.

<sup>4</sup> McCarthy, 1981:122.

<sup>5</sup> O histórico, também denominado de preâmbulo por alguns autores, fornece, segundo Beek (1967:38-39) e Otto (2001:222), autoridade ao tratado.

<sup>6</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:5.

Já em um dos mais completos tratados assírios encontrados, tem-se a seguinte estrutura: impressões de selos, cuja função é assegurar a autoridade e a legitimidade ao documento, testemunhas divinas, adjuração, introdução histórica, estipulações, cláusulas de violação, maldições, juramento, maldições cerimoniais, colofão e data. Entretanto, estes elementos não estão presentes em todos os documentos, sendo necessário observar a importância de cada uma das partes, dependendo do contexto em que o acordo foi realizado<sup>7</sup>.

A partir dessa constatação, é possível apresentar os elementos essenciais que compõem, de maneira geral, os tratados da antiguidade como sendo as estipulações, as listas de divindades e as maldições. Esta estrutura está presente desde o tratado de Eannatum de Lagash, (ca. segunda metade do terceiro milênio a.C.), até os realizados por Assurbanipal rei da Assíria<sup>8</sup> (ca. 669-630 a.C.).

Documentos hititas provenientes das bibliotecas do palácio real e dos templos de Hattuša são fontes importantes sobre as relações internacionais<sup>9</sup> do Oriente Médio no período em consideração, uma vez que definem os vínculos estabelecidos entre o soberano de Hatti e alguns governantes. De maneira geral, tem-se que os juramentos de subordinação, também denominados de tratados de suserania e vassalagem, eram realizados pelo vencedor com o objetivo de estabelecer-se a paz. Já os tratados de fraternidade eram realizados entre iguais<sup>10</sup>, o que significa que estes últimos não eram impostos pelos soberanos, mas sim acordados entre os mesmos.

## 2.2. Tratados de suserania e vassalagem

Os tratados de suserania e vassalagem refletem um esforço do governo suserano em proteger a sua estrutura política e as suas fronteiras, defendendo a manutenção de sua influência em domínios além de seus limites territoriais, o que reflete um controle de áreas sem a sua oficial anexação<sup>11</sup>.

---

<sup>7</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:70.

<sup>8</sup> McCarthy, 1981:122.

<sup>9</sup> As relações internacionais, do período da antiguidade, traçadas entre os governantes e/ou outros homens, estabeleciam vínculos similares aos encontrados, posteriormente – a partir do período da Alta Idade Média – entre os senhores feudais e seus vassalos, uma vez que havia uma relação de superioridade e inferioridade. Assim sendo, o termo vassalo, apesar de anacrônico, é utilizado quando se refere às relações na antiguidade que possuam essa característica. McCarthy (1981:9-10) apresenta essa problemática e conclui ser inevitável o uso deste termo. Hillers (1994:29-30) aborda a mesma questão.

<sup>10</sup> Beek, 1967:35.

<sup>11</sup> McCarthy, 1981:125.140.

Nos tratados de suserania e vassalagem hitita o senhor reconhece certos direitos aos vassallos, o que, segundo McCarthy, reflete a organização social hitita. O poder real não é um direito divino, mas um poder cedido e reconhecido pelos nobres (*primus inter pares*). Gradualmente, este modelo teria se orientalizado e o rei tornado um representante dos deuses, fato verificado através dos títulos atribuídos aos governantes nos documentos, tais como “Grande Rei” ou “O Sol”<sup>12</sup>.

Assim, esses tratados não se restringiram à esfera política-social-econômica, mas perpassaram o âmbito religioso. A relação entre suserano e vassallo não permaneceu, portanto, meramente jurídica, pois passou a apresentar também uma fundamentação religiosa, cujo registro dar-se-á através do envolvimento das divindades no acordo firmado, tendo elas o poder de julgar e de punir o infrator, no caso de quebra do acordo<sup>13</sup>. Essa característica social demonstra uma crença de que os acontecimentos dentro do grupo eram regidos por estas personagens transcendentais, o que implica o prevalecimento da vontade divina sobre os desejos humanos.

Em linhas gerais, os tratados são compostos por uma estrutura básica na qual o senhor proclama um conjunto de estipulações e o vassallo é obrigado a aceitá-las sob sanção divina<sup>14</sup>.

Aparentemente, os tratados hititas firmados com os vassallos seguem o modelo anteriormente apresentado. No que concerne à listagem de obrigações, esta diz respeito a ambos os contratantes, sendo mais onerosa para o vassallo do que para o suserano. Entre os itens que poderiam se incluir neste caso tem-se a obediência do primeiro ao segundo, a proibição do vassallo em ter uma política de independência internacional, a assistência militar obrigatória para com o suserano, bem como a devolução de eventuais fugitivos sem que houvesse reciprocidade neste caso, o pagamento de tributos ao rei hitita e, ainda, a assistência material às tropas de Hatti, quando estas se encontrassem em seu território.

Em contrapartida, o vassallo contava com a proteção do suserano no domínio militar, na estabilidade e na sucessão ao trono, devendo realizar a leitura pública e periódica do

---

<sup>12</sup> McCarthy, 1981:127-130.

<sup>13</sup> Blair, 1964:70; McCarthy, 1981:134-137.

<sup>14</sup> McCarthy, 1981:140.157.



tratado, além de depositar o texto no santuário do seu reino. Além desses, poderia haver outros pontos de obrigatoriedade<sup>15</sup>.

Um documento para exemplificar tal modelo pode ser encontrado em um tratado de fidelidade realizado por Mursili II, rei de Hatti, com Tuppi-Teshub de Mat Amurru, na versão hitita<sup>16</sup>, cujo estado de conservação encontra-se em melhor condição que o exemplar na versão acádica<sup>17</sup>.

Na primeira parte do texto tem-se a titulação, constituída pela apresentação de Mursili II como o grande rei hitita e filho de Suppiluliuma, protegido pelo deus da Tempestade, informação que resgata sua genealogia e serve de argumento de autoridade ao documento<sup>18</sup>: *Assim (fala) “Meu Sol” Murs[ili, o grande rei, rei do país hitita] herói, amado do deus da Tempestade, o filho de Suppiluliu[ma, o grande rei, rei do país hitita], o herói.*

No que se refere ao histórico entre as duas nações, é realizado um relato das relações diplomáticas entre os dois reinos e ressalta que o avô de Tuppi-Teshub, denominado de Aziru, servira ao pai de Mursili II, Suppiluliuma. Além disso, seus ancestrais lutaram juntos e protegeram os dois reinos de inimigos externos. O texto ainda salienta o cumprimento das obrigações de Aziru, para com Suppiluliuma, no que concerne ao pagamento de impostos, cuja atitude fora mantida por Mursili II ao ocupar o trono<sup>19</sup>:

*Aziru, teu avô, [Tuppi-Teshub], foi o servidor de meu pai. Quando o rei de Nuhashshe [e o rei de Kinza] vieram a tornar-se inimigos, Aziru não se tornou um inimigo; [...] e assim como meu pai combatia sem cessar os inimigos, também Aziru não parava de combatê-los. Aziru protegeu precisamente a meu pai, e meu pai protegeu Aziru e seu país: meu pai não tramou nenhuma maldade contra Aziru, e Aziru não aborreceu meu pai de modo algum. Aziru pagou regularmente o tributo que lhe fora imposto, [a saber, trezentos siclos de ouro fundido, de primeira qualidade... Quando] meu pai se tornou [sic] deus, instalei-me no trono de meu pai. Aziru se comportou [sic] a meu respeito da mesma maneira que se comportara antes diante de meu pai.*

<sup>15</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:18-19; Fingerman, 2003:157; Lévêque, 1990:226; Mattos, 1982:22-23, 30-32; McCarthy, 1981:51-52.

<sup>16</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:21-30. Uma tradução em língua inglesa encontra-se em *ANET*, 1955:203-205.

<sup>17</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:20-21.

<sup>18</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:21. Uma versão em língua inglesa encontra-se em *ANET*, 1955:203.

<sup>19</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:22. Uma versão em língua inglesa encontra-se em *ANET*, 1955:203.

O texto continua e descreve a relação de fidelidade entre Aziru e DU-Teshub, pai de Tuppi-Teshub, para com Mursili II, além do apoio dado pelo rei de Hatti na sucessão ao trono<sup>20</sup>. O documento prossegue com o juramento que Tuppi Teshub realizou a Mursili II, rei de Hatti<sup>21</sup>: (...). *Que se confirme também o tributo que existia para teu avô e teu pai: eles forneciam trezentos siclos de ouro fundido de primeira qualidade, avaliados, conforme os pesos em vigor no país hitita; tu, faze o mesmo e não voltes teus olhos para outros. (...).*

A parte seguinte encontra-se lacunosa. Posteriormente, o texto diz respeito às relações com o Egito, cuja recomendação a Tuppi-Teshub é ser inimigo, enquanto o rei do Egito for inimigo de Mursili II<sup>22</sup>. O texto então apresenta uma cláusula sobre os inimigos e os amigos do rei de Hatti<sup>23</sup>: *Que aquele que (é) o inimigo de “Meu Sol” seja teu inimigo, que aquele que (é) o amigo de “Meu Sol” seja teu amigo! (...).*

No que concerne às obrigações, o documento apresenta o dever mútuo de auxílio militar entre as partes. Além disso, Tuppi-Teshub deve devolver a Mursili II os fugitivos que venham a ser capturados em seu país e defender os interesses hititas em várias esferas. No caso dos despojos de guerra, o que agrada a Tuppi-Teshub, ele deve pedir a Mursili II, antes de tomar para si os objetos desejados.

A seguir tem-se a estrutura das obrigações, divididas em temas:

a) dever militar amurru<sup>24</sup>:

*Assim como eu, “Meu Sol”, te protejo, Tuppi-Teshub, sê uma força militar auxiliar para “Meu Sol” e para o país hitita. Se alguém espalha palavras maldosas ao país hitita e se alguém conspira contra “Meu Sol” e tu sabes disto, vem em meu socorro com tuas tropas e carros; vem depressa em auxílio do país hitita. Mas, se a ti for impossível levar socorro, então, envia, como ajuda ao rei hitita, teu filho ou teu irmão com tuas tropas e teus carros!*

<sup>20</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:22-23. Uma versão em língua inglesa encontra-se em *ANET*, 1955:203-204.

<sup>21</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:23. Uma versão em língua inglesa encontra-se em *ANET*, 1955:204.

<sup>22</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:24. Uma versão em língua inglesa encontra-se em *ANET*, 1955:204.

<sup>23</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:24. Uma versão em língua inglesa encontra-se em *ANET*, 1955:204.

<sup>24</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:25. Uma versão em língua inglesa encontra-se em *ANET*, 1955:204.

*Se, pelo contrário, não envias teu filho, teu irmão com tuas tropas e teus carros em socorro do rei hitita, neste caso transgredirás o juramento.*

b) garantia de ajuda militar hitita<sup>25</sup>: *E se alguém te oprime, Tuppi-Teshub, por uma demanda ou se alguém conspirar contra ti, escreverás ao rei hitita, e o rei hitita te enviará tropas e carros como socorro (...).*

c) suprimento básico às tropas hititas<sup>26</sup>: *Se os cidadãos hititas enviam tropas e carros a Tuppi-Teshub, pelo fato de subirem para (tuas) cidades, Tuppi-Teshub lhes dará sempre de comer e beber.*

d) especificações sobre o comportamento das tropas hitita<sup>27</sup>: (...). *Se maquinarem dissabores contra Tuppi-Teshub, a saber, o caso de deportações para seu país ou suas cidades ou (ainda) a tentativa de depor Tuppi-Teshub da realeza de seu país de Amurru, então violarão eles o juramento!*

e) devolução de deportados<sup>28</sup>:

*No que diz respeito aos deportados civis do Nuhashshe e aos deportados civis do Kinza, que meu pai deportou e que eu (também) deportei, se um desses deportados foge e se refugia [sic] junto de ti, mas tu não o capturas e não o restituís ao rei hitita e, além do mais, lhe dizes o que se segue: “Eia, vamos! Para lá aonde fores, que eu não te veja!”, neste caso, violarás o juramento!*

<sup>25</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:25. Uma versão em língua inglesa se encontra em ANET, 1955:204.

<sup>26</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:26. Uma versão em língua inglesa encontra-se em ANET, 1955:204.

<sup>27</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:26. Uma versão em língua inglesa encontra-se em ANET, 1955:204.

<sup>28</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:26. Uma versão em língua inglesa encontra-se em ANET, 1955:204.

f) obrigações específicas de Tuppi-Teshub<sup>29</sup>:

*Se, em tua presença, alguém trama negócios escusos, Tuppi-Teshub, contra o rei ou o país hitita, não o escondas do rei! Ou ainda, se “Meu Sol” te fala de alguns assuntos em particular, (dizendo): “Realiza os trabalhos que aqui estão, ou ainda, tal trabalho”, tu, para este trabalho que te será impossível fazer, apresenta então, em seu lugar uma desculpa (nestes termos): “Não tenho possibilidade de realizar este trabalho. Por conseguinte, não o farei!” Mas se não cumprires o trabalho que te é possível realizar e abandonas o rei ou (se) não guardas, em segredo, o trabalho que o rei te confiou, transgredirás o juramento.*

g) regulamentação sobre fugitivos e sobre despojos de guerra<sup>30</sup>:

*Se algum país ou um fugitivo se revolta [sic], que se renda ao país hitita e atravesse teu país, coloca-os na estrada com benevolência e indica-lhes o caminho para o país hitita; dirige-lhes também palavras cheias de gentileza e não os mandes embora. Caso contrário, se não os colocas no caminho, se não lhes indicas a rota para o país hitita, se, ademais, desvias seus olhos em direção da montanha ou lhes diriges más palavras, violarás o juramento. Ou ainda, se o rei hitita sitia algum país por combate, mas deixa fugir a gente de lá, se estes vêm ao teu país, neste caso se te agrada pegar alguma coisa, solicita-o ao rei hitita, mas não o pegues de tua própria iniciativa! Se, ao contrário, a pegares por tua iniciativa [...] ou a esconderes, (violarás o juramento). Assim que um fugitivo [...] se refugia [sic] em teu país, captura-o, entrega-o [...].*

Segue após isso, uma lista de deuses-testemunhas, composta por diversas divindades da região do Oriente Médio, além das montanhas, dos rios, das fontes, do mar, do céu, da terra, dos ventos e das nuvens<sup>31</sup>:

<sup>29</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:26-27. Uma versão em língua inglesa encontra-se em ANET, 1955:204.

<sup>30</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:27-28. Uma versão em língua inglesa encontra-se em ANET, 1955:204-205.

<sup>31</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:28-29. Uma versão em língua inglesa encontra-se em ANET, 1955:205.

*[Sol dos céus, deusa Sol] de Arinna, deus da Tempestade dos céus, deus da Tempestade de Hatti, [Sheri, Hurri], o monte Nanni, o Monte Casios, [o deus da Tempestade do soldado, o deus da Tempestade] do exército, o deus da Tempestade de Alepo, o deus da Tempestade de Zippalanda, o deus da Tempestade de Nérik, o deus da Tempestade de Lihzina, o deus da Tempestade das ruínas, o deus da Tempestade de Hissashapa, o deus da Tempestade Sahpina, o deus da Tempestade de Sapinuwa, o deus da Tempestade de Pattiyarik, o deus da Tempestade de Hurma, o deus da Tempestade da ajuda, o deus da Tempestade de Uda, o deus da Tempestade de Kizzuwatna, o deus da Tempestade de Ishupitta, [...], o deus da Tempestade de Argata, o deus da Tempestade de Dunip, o deus da Tempestade de Alepo da cidade de Dunip, Melku do país de Amurru.*

*<sup>d</sup>KAL: <sup>d</sup>KAL do Hatti, Zithariya, Karzi, Hapantaliya, <sup>d</sup>KAL de Karahna, <sup>d</sup>KAL da estepe, [<sup>d</sup>KAL ao alforge], Ea, Allatum, Telipinu de Turmitta, Telipinu de Tawiniya, Telipinu de Hanhanna, Bunene, Askasipa. [O deus Lua, senhor do juramento, Ishhara], rainha do juramento, [Hebat, rainha do céu, Ishtar, Senhora da estepe, a Senhora Nínive, a Senhora de Hattarina, Ninatta], Kulitta, Zababa do Hatti, Zababa de Ellaya, Zababa de Arziya, Iyarri, Zampana. Hantidassu de Hurma, Apará de Samuha, Kataha de Ankuwa, a Rainha de Katapa, Ammamma de Tahurpa, Hallara de Dunna, Huwassanna de Hubesna, Tapisuwa de Ishupitta, a Senhora de Landa, Kunniyawanni de Landa, NIN.PISAN.PISAN de Kinza, o monte Líbano, o monte Sariyana, o monte Pisaisa, os deuses Lulahhi, os deuses dos Habiru, Lelwani, os deuses e as deusas do país hitita, os deuses e as deusas do país de Amurru, todos os deuses antigos, Nara, Napsara, Minki, Tuhusi, Ammunki, Ammizzadu, Alalu, Antu, Apantu, Enlil, Ninlil, as montanhas, os rios, as fontes, o grande mar, o céu e a terra, os ventos e as nuvens, que sejam eles testemunhas deste tratado e juramento!*

Na seqüência, pode-se observar que no caso de ocorrer violações do acordo, Mursili II clama, pelos juramentos divinos, a aniquilação de Tuppi-Teshub, bem como de sua descendência e de seu reino. No caso de haver o cumprimento do tratado, que esses mesmos juramentos protejam o reinado e a família de Tuppi-Teshub<sup>32</sup>:

<sup>32</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:29-30. Uma versão em língua inglesa encontra-se em ANET, 1955:205.

*Quanto a todas as palavras do tratado e do juramento, escritas nesta placa, se Tuppi-Teshub não observar estas palavras do tratado e do juramento, então, que estes juramentos divinos aniquilem Tuppi-Teshub, sua pessoa, sua mulher, seu filho, seu neto, sua casa, sua cidade, seu país, assim como toda e qualquer coisa. Se Tuppi-Teshub observar estas palavras do tratado e do juramento, escritas nesta placa, então, Tuppi-Teshub, que estes juramentos te protejam a ti, à tua pessoa, à tua esposa, teu filho, teu neto, [tua cidade, teu país], tua casa, teus servos, assim como tudo que te pertence.*

### 2.3. Tratados entre iguais

Também foram encontrados documentos hititas que regulavam as relações entre potências com base na igualdade, fundamentadas no princípio de reciprocidade. Como diferença fundamental entre o modelo apresentado anteriormente e este, tem-se que nos tratados entre iguais as duas partes fazem o juramento, enquanto que no tratado de vassalagem o senhor proclama as obrigações e o vassalo faz o juramento<sup>33</sup>, como acima mencionado.

No modelo apresentado por Pierre Lévêque<sup>34</sup> as partes contratantes são nomeadas com seus respectivos títulos, conforme é possível observar no tratado firmado entre Ramsés II e Hattusili III, que se encontra em duas versões, sendo uma babilônica<sup>35</sup> e a outra egípcia<sup>36</sup>:

Ao se comparar os dois textos, Briend, Lebrun e Puech concluem que a versão egípcia é uma tradução da versão babilônica, apesar de no primeiro texto haver estipulações antes da descrição dos selos, fato ausente no segundo. Além disso, a utilização do acádio como idioma diplomático da época corrobora tal conclusão<sup>37</sup>, uma vez que este era o idioma corrente na Babilônia no período em questão. A partir disto, deu-se preferência à utilização da versão babilônica para a realização da análise do tratado acima mencionado. O texto inicia-se com a apresentação de ambos os governantes e o resgate de suas genealogias<sup>38</sup>.

---

<sup>33</sup> McCarthy, 1981:142.

<sup>34</sup> Lévêque, 1990:225-226.

<sup>35</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:56-62. Uma versão em língua inglesa encontra-se em *ANET*, 1955:202-203. Uma discussão sobre esse documento encontra-se em McCarthy (1981:46-48).

<sup>36</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:62-69. Uma versão em língua inglesa encontra-se em *ANET*, 1955:199-201.

<sup>37</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:69; Pritchard, 1955:199.

<sup>38</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:56-57. Uma versão em língua inglesa se encontra em *ANET*, 1955:202.

*Tratado que Reamasesa, mai-Amana, o grande rei, o rei (do país do Egito, firmou em uma placa de prata) com Hattusili, o grande rei, o rei do país do Hatti, seu irmão, em favor do país do Egito e do país do Hatti, a fim de estabelecer uma boa paz e uma boa fraternidade entre eles para sempre.*

*Assim (fala) Reamasesa, mai-Amana, o grande rei, o rei do país do Egito, o herói de todos os países, filho de Min-mua-rea, o grande rei, o rei do país do Egito, o herói, tio de Min-pakta-rea, o grande rei, o rei do país do Egito, o herói, a Hattusili, filho de Mursili, o grande rei, o rei do país hitita, o herói, tio de Suppiluliuma, o grande rei, o rei do país hitita, o herói.*

O texto afirma ter o objetivo de estabelecer a paz e o compromisso de não-agressão entre as nações, conforme a continuação do texto<sup>39</sup>: *Olha, estabeleci agora uma boa fraternidade e uma boa paz entre nós para sempre, a fim de estabelecer, assim, uma boa paz e uma boa fraternidade entre o país do Egito e o país hitita para sempre.*

O texto, a seguir, apresenta uma divindade egípcia e uma hitita como responsáveis pela manutenção da amizade entre as duas nações, conforme texto<sup>40</sup>:

*Olha, no que concerne ao relacionamento do grande rei, o rei do país do Egito, e do grande rei, o rei do país hitita, desde a eternidade o deus não permita, por causa de um tratado eterno, que a inimizade se instale [sic] entre eles. Olha, Reamasesa, mai-Amana, o grande rei, o rei do país do Egito, estabelecerá o vínculo que o deus solar quis e que o deus da Tempestade quis para o país do Egito e o país hitita, segundo o vínculo de eternidade, para não deixar introduzir-se entre eles nenhuma inimizade.*

No texto tem-se também uma proposta de garantia mútua contra ataques inimigos<sup>41</sup>:

*Se algum inimigo estrangeiro avança contra o país hitita e se Hattusili, o rei do país hitita, me envia esta mensagem: “Vem em meu socorro contra o inimigo”, Reamasesa, mai-*

<sup>39</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:57. Uma versão em língua inglesa encontra-se na obra ANET, 1955:202.

<sup>40</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:57. Uma versão em língua inglesa encontra-se em ANET, 1955:202.

<sup>41</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:58-59. Uma versão em língua inglesa encontra-se em ANET, 1955:202.

*Amana, o grande rei, o rei do país do Egito, deve enviar suas tropas e seus carros e exterminar esse inimigo e dar satisfação ao país hitita. (...) Se algum inimigo estrangeiro marcha contra o país do Egito e se Reamasesa, mai-Amana, rei do país do Egito, teu irmão, envia a Hattusili, o rei do país hitita, seu irmão, a seguinte mensagem: “Vem em meu socorro contra o inimigo!”, então, Hattusili, rei do país hitita, deve enviar suas tropas e seus carros e matar meu inimigo.*

Esta parte do texto também prevê intervenção militar mútua no caso de rebelião interna<sup>42</sup>. A continuação do texto refere-se à mútua devolução de fugitivos em caso de extradição<sup>43</sup>.

O texto apresenta ainda uma lista das divindades-testemunhas de ambas as partes, sendo a listagem hitita de maior tamanho. O modelo termina com as bênçãos e as maldições<sup>44</sup>:

*Se Reamasesa, mai-Amana, e os filhos do país do Egito não observam este tratado, então os deuses e as deusas do país do Egito e os deuses e as deusas do país do Hatti devem exterminar a semente de Reamasesa, o grande rei, o rei do país do Egito. Se Reamasesa, mai-Amana, e os filhos do país do Egito observam este trabalho, então os deuses do juramento devem protegê-los e a sua face [...]. No que diz respeito àquele que observa as palavras que estão na placa de prata, os grandes deuses do país do Egito e os grandes deuses do país de Hatti devem deixá-lo viver e permitir-lhe de estar com boa saúde no ambiente de sua casa, de seu país e de seus servidores. Quanto àquele que não observar as palavras que estão nesta placa de prata, os grandes deuses do país do Egito, bem como os grandes deuses do país do Hatti, exterminarão sua casa, seu país e seus servidores.*

#### 2.4. Outros aspectos dos tratados do período da antigüidade

Os tratados realizados entre os governantes dos diversos reinos no período da antigüidade contêm em suas estruturas alguns “detalhes”, cuja análise permite observar a existência de outras características religiosas-sociais, não presentes nos documentos

<sup>42</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:59-60. Uma versão em língua inglesa encontra-se em *ANET*, 1955:202-203.

<sup>43</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:60-61. Uma versão em língua inglesa encontra-se em *ANET*, 1955:203.

<sup>44</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:61-62. Uma versão em língua inglesa encontra-se em *ANET*, 1955:203.



apresentados anteriormente. As celebrações que perpassam as cerimônias servem como uma forma de validação do acordo estabelecido e o seu resgate periódico permite a rememoração e o não-esquecimento do contrato firmado entre as partes.

#### 2.4.1. Exclusividade

Dentre as estipulações dos tratados é possível verificar, em alguns casos, a exigência por parte do rei de que o vassalo não realizasse outro acordo com quem quer que fosse. Um exemplo desta questão é encontrado na versão hitita do tratado de Mursili II com Tuppi-Teshub<sup>45</sup>, na seguinte passagem:

*Se tu, porém, te acumplicas [...], então, pelo tempo que o rei do Egito (for) um inimigo de “Meu Sol”, se lhes envias um mensageiro às escondidas ou te tornas um inimigo perante o rei hitita e rejeitas a mão do rei hitita, se vieres a tornar-te (um parceiro) do rei do Egito, [...] tu, Tuppi-Teshub, violarás o juramento.*

Além deste documento, um exemplo assírio pode ser encontrado no tratado de Assarhaddon com os príncipes vassalos<sup>46</sup>: (...) *Não farás um juramento, com acordo de reciprocidade, com ninguém que instale (estátuas de deuses), a fim de concluir um tratado diante dos deuses (...).*

A partir dos exemplos mencionados é possível concluir a existência de uma preocupação por parte dos governantes, em seus papéis de suseranos com relação à perda de influência sobre seus vassalos. Além disso, conclui-se que estes acordos realizados incluíam, em alguns casos, a adoção das divindades que pertenciam ao panteão do suserano.

<sup>45</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:24. Uma versão em língua inglesa encontra-se em *ANET*, 1955:204.

<sup>46</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:83. Uma versão em língua inglesa encontra-se em *ANET*, 1969:536.

#### 2.4.2. Lealdade

O tema da lealdade também é recorrente nos tratados da antigüidade. Um exemplo encontrado localiza-se na aliança realizada entre Ashurnirari V e Mati-ilu, rei de Arpad, conforme texto a seguir<sup>47</sup>:

*Se o exército parte para a guerra sob o comando de Assur-nirari, rei da Assíria, e se Mati-ilu, com seus maiores, suas forças e seus carros, não se põe a caminho com total lealdade, que Sin, o grande senhor que habita em Harran, revista Mati-ilu, seus filhos, seus maiores e o povo de seu país com a lepra, como um manto (...).*

Além deste documento, no tratado entre Assarhadon e os príncipes vassallos tem-se também exigência similar, além de se transmitir aos filhos as cláusulas do acordo, conforme texto que segue<sup>48</sup>: *Enquanto te mantiveres no vínculo deste juramento, não prestarás juramento somente com teus lábios, mas prestarás de todo coração; ensiná-lo-ás a teus filhos, que nascerão depois deste tratado (...).*

A lógica desta cláusula também é a garantia de fidelidade, cuja conseqüência é a manutenção do equilíbrio de forças estabelecidas no processo.

#### 2.4.3. Sacrifício animal

É possível verificar a presença do sangue como elemento nos tratados da antigüidade, cujo significado é o de ratificação do acordo estabelecido<sup>49</sup>. Como exemplo tem-se outra passagem do tratado realizado entre Assurnirani V, rei da Assíria, e Mati-ilu, rei de Arpad<sup>50</sup>:

*Não se retirou de seu aprisco este cordeiro de primavera nem para um sacrifício nem para um banquete nem para uma compra nem para (vaticínio em relação a) alguém doente nem para ser abatido; ele foi retirado para concluir o tratado de Assur-nirani, rei da Assíria, com Mati-ilu. Se Mati-ilu (agir) contra este tratado jurado, então, assim como este cordeiro*

<sup>47</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:72. Uma versão em língua inglesa encontra-se em *ANET*, 1969:533.

<sup>48</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:88. Uma versão em língua inglesa encontra-se em *ANET*, 1969:538.

<sup>49</sup> Weinfeld, 1977:263.

<sup>50</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:71; Uma versão em língua inglesa encontra-se em *ANET*, 1969:532-533.

*de primavera foi tirado de seu aprisco e não voltará a seu aprisco nem verá mais seu aprisco, que Mati-ilu, com seus filhos, suas filhas, seus maiores e o povo de seu país, seja despojado de seu país, não retorne a seu país e não veja mais seu país.*

O texto prossegue com a descrição do cordeiro como representação do rei de Arpad no ritual. Os animais eram utilizados para selar os tratados realizados, sendo o sangue borrifado sobre os pactuantes. As pernas dos animais eram quebradas e depois eles eram cortados ao meio e destruídos. O animal representava o indivíduo que aceitava o pacto, sendo os acontecimentos rituais a exemplificação concreta do que estava previsto a ocorrer ao contratante no caso da quebra do acordo<sup>51</sup>.

No âmbito coletivo, o sacrifício tem como característica a sacralização do ato social e a criação do novo relacionamento, advindo do contrato estabelecido entre as partes, o que lhe fornece a validação religiosa. Esse rito tem a função, segundo Evans-Pritchard<sup>52</sup>, de (...) *confirmar, estabelecer, ou acrescentar força a uma mudança de status social. (...). Sem o sacrifício as cerimônias são incompletas e ineficazes (...).*

O sangue apresenta-se, portanto, como um elemento importante para as culturas do Oriente Médio durante a antigüidade, uma vez que este é caracterizado como veículo e princípio de vida. É pertinente ressaltar que na própria mitologia babilônica o homem é criado por Marduk com sangue de Kingu, conforme o tablete VI do *Enuma Elish*<sup>53</sup>.

#### 2.4.4. Sobre os amigos e os inimigos

No que concerne ao tópico referente aos amigos e aos inimigos, o tratado realizado entre um rei elamita e Naram-Sin<sup>54</sup> é um bom exemplo<sup>55</sup>: (...) *O inimigo de Naram-Sin é também meu inimigo; o amigo de Naran-Sin é também meu amigo. Seus dons foram recebidos. Por causa desses dons, o povo (de Elam) deve defender os aliados de Naram-Sin.*

O objetivo dessa cláusula é a tentativa de manutenção da lealdade do vassalo para com o seu senhor, ou entre os governantes; o que implicava a reafirmação do vínculo estabelecido

<sup>51</sup> McCarthy, 1981:149.

<sup>52</sup> Evans-Pritchard, 1956:198-199.

<sup>53</sup> Pritchard, 1955:68; Zarviw, s.d.:33.

<sup>54</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:10.

<sup>55</sup> Segundo Beek (1967:32), essa idéia é comumente encontrada nos tratados da antigüidade.

entre as partes contratantes. É importante salientar que este tema reflete um aspecto da fidelidade presente nos tratados internacionais da antigüidade<sup>56</sup>, exigida pelos suseranos a seus vassallos.

#### 2.4.5. Reatualização periódica do tratado

Além disso, o vassallo deveria comparecer, de tempos em tempos, à presença do rei a fim de lhe trazer tributos e presentes, conforme se verifica no tratado de Mursili II com Tuppi-Teshub, de Amurru, anteriormente citado no tópico 2.2. deste capítulo. No tratado realizado entre Mursili II e Niqmepa, de Ugarit, também observa-se esta questão<sup>57</sup>: (...). *Tu, pois, Niqmepa, visita o rei e, no tempo certo, que eu, o rei, te darei a conhecer, então virás até o rei. Se alguma vez não fores pontual na tua vinda, porque algo te impeça, comunica-o ao rei.*

A relação estabelecida deste modo visava à rememoração do vínculo por parte do vassallo para com o seu senhor. O não cumprimento desta cláusula era considerada uma traição, cuja consequência direta era a quebra do tratado e a punição ao infrator.

Um outro modo de reatualização dos acordos firmados ocorria através da leitura pública e periódica do documento, conforme solicitação observada no tratado realizado entre Suppiluliumas e Mattiwaza<sup>58</sup>: *Na terra de Mitani (uma cópia) foi depositada diante de Tessub (...). Em intervalos regulares ele deve ler o texto na presença do rei da terra de Mitanni e na presença dos filhos do país de Hurri. (...).*

#### 2.4.6. Adoção das divindades

Outro fato que ocorria e que perpassava os tratados é a adoção das divindades pertencentes ao panteão do senhor por parte do vassallo, conforme assinalado anteriormente no tratado de Assarhaddon com os príncipes vassallos<sup>59</sup>.

---

<sup>56</sup> Hillers, 1994:53.

<sup>57</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:50-51.

<sup>58</sup> Tradução livre da autora a partir de ANET, 1955:205.

<sup>59</sup> Ver nota 46.

## 2.5. Conseqüências do rompimento ou do cumprimento dos tratados

As formas de maldição são raras na literatura acádica, tendo o seu primeiro aparecimento, segundo McCarthy, no tratado de Abba-AN, de Alalakh<sup>60</sup>.

As divindades eram invocadas para atestar os acordos firmados pelos homens, tendo como função o testemunho dos tratados e a punição dos que violavam suas cláusulas, tal qual foi mostrado em exemplos anteriores. O juramento realizado pelas partes implicava a aceitação das cláusulas inscritas no documento, o que requeria o reconhecimento das sanções divinas como um acontecimento certo no caso de quebra do acordo<sup>61</sup>.

Deste modo, a presença das maldições reflete uma tradição da antiga Mesopotâmica. Nos tratados hititas as bênçãos são encontradas, porém não apresentam importância de fato<sup>62</sup>, sendo, provavelmente, apenas um reflexo das maldições, conforme opinião de Hillers<sup>63</sup>. Outro fator que corrobora a idéia de que as bênçãos são secundárias encontra-se no fato de que seu texto é, quase sempre, mais curto que o das maldições.

Quanto à função desempenhada pelas maldições esta é evidente para Hillers e McCarthy, pois se faz necessário assegurar, através das sanções religiosas, a observância dos tratados. O uso dos ritos é um meio infalível de mostrar a ruína do transgressor e serve como ênfase ao que não deve ser feito<sup>64</sup>. Além disso, esse tipo de texto tem a função de exaltar a infalibilidade da justiça divina e a grandiosidade do rei, através da punição do culpado, o que acarreta no desenvolvimento de um temor na população local<sup>65</sup>.

Dentre os castigos divinos previstos a recair sobre o infrator, destaca-se a morte do governante, da família real e a destruição do reino, como no tratado de Mursili II com Tuppi-Teshub<sup>66</sup>, visto anteriormente. Já no acordo firmado entre Idrimi, rei do Mukish, e Pilliya, rei do Kizzuwatna<sup>67</sup> (ca. 1480-1450 a.C.), encontrado em Alalakh, tem-se o seguinte texto:

*No dia em que Paratarna tiver feito um juramento a Idrimi, a partir desse dia a decisão concernente ao retorno dos fugitivos produzirá efeito. Seja quem for a transgredir as*

<sup>60</sup> McCarthy, 1981:150.

<sup>61</sup> McCarthy, 1981:123.

<sup>62</sup> McCarthy, 1981:122.

<sup>63</sup> Hillers, 1994:134.

<sup>64</sup> Hillers, 1994:38; McCarthy, 1981:148.151.

<sup>65</sup> Lafont, 1992:248.

<sup>66</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:29. Uma versão em língua inglesa encontra-se em ANET, 1955:205.

<sup>67</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:16.

*palavras desta placa, que os deuses IM, UTU, Ishhara<sup>68</sup> e todos os deuses o destruam completamente.*

Neste documento, é importante perceber que as maldições estão sobre qualquer uma das partes que venha a descumprir o acordo no que concerne aos fugitivos. Porém, ela está diretamente vinculada à realização do juramento por uma das partes e independe do texto escrito ter sido concluído. Além disso, não existe menção sobre bênção nesse texto.

No tratado de Assur-nirari V realizado com Mati-ilu, rei de Arpad, consta que no caso deste não auxiliar aquele em caso de guerra ou descumprirem o tratado que<sup>69</sup>:

*Que Adad, o inspetor dos canais do céu e da terra, acabe com o país de Mati-ilu e o povo de seu país pela fome, miséria e falta total de alimentos. Que comam a carne de seus filhos e de suas filhas, que achem esta carne tão boa quanto a carne dos cordeiros. (...) que nenhuma vegetação brote no campo (...) que Assur, pai dos deuses, que concede a realeza, transforme vosso país em campo de batalha, vosso povo em devastação, vossas cidades e vossas casas em ruínas.*

Nesse exemplo, tem-se como castigo a fome e, como consequência, o canibalismo. Além disso, que os campos não dêem frutos e que o país torne-se como um campo de batalha e as cidades ruínas. Nota-se que estas maldições prevêm a ruptura ou a perda de determinados valores sociais, tais como não se alimentar de carne humana e a posse da terra. É possível identificar, portanto, um aspecto social importante para este povo que é a sedentarização. Do mesmo modo que ocorreu anteriormente, este documento não prevê bênção.

A partir do raciocínio referente à sedentarização, a impossibilidade de plantar-se como uma forma de castigo, no caso de ruptura do tratado, é também encontrada na aliança entre Assarhadon e os príncipes vassalos<sup>70</sup>: (...) *Que todos os deuses (...) tornem teu solo como o ferro (para que) nada possa nele germinar!*

<sup>68</sup> IM corresponde ao deus Adad, UTU corresponde ao deus Shamash e Ishhara corresponde à deusa infernal.

<sup>69</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:72-73. Uma versão em língua inglesa encontra-se em ANET, 1969:533.

<sup>70</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:93. Uma versão em língua inglesa encontra-se em ANET, 1969:539.

No tratado de Assarhaddon com Baal, rei de Tiro, têm-se as seguintes maldições<sup>71</sup>: *Que Bethel e Anat-Bethel vos entreguem às mandíbulas de um leão devorador. (...). Que Melqart e Eshmun entreguem vosso país à destruição e vosso povo à deportação; que eles vos desenraízem de vosso país (...).*

Novamente, há alguns elementos de ordem social que merecem análise. O primeiro deles é o fato de alguém ser devorado por um animal selvagem. O problema gerado em decorrência deste contexto deve-se à impossibilidade de enterrar-se o indivíduo, o que implica a não realização dos rituais periódicos de luto. Outro item mencionado diz respeito ao povo ser entregue ao inimigo e deportado, fenômeno marcado pelo desenraizamento, denominado de exílio. Mais uma vez, tem-se o problema da perda da terra e da tradição de sedentarização. Este documento também não prevê bênção.

Além desses males, a esterilidade também é mencionada, conforme se encontra no tratado de BarGayah, rei de KTK com Mati'el, rei de Arpad<sup>72</sup>: *Assim como esta cera queima no fogo, que assim queime(m) Arpad e seus grandes domínios, e que Hadad semeie ali sal e agrião (venenoso)! e (sic) que não se faça mais menção desse ladrão nem da descendência de Mati'el (...).*

A presença de maldições nesses tipos de tratados da antigüidade reflete uma prática comum e de longa duração, uma vez que abrange documentos de diversos locais no Oriente Médio, durante um período de mais de um milênio. Segundo McCarthy, contextos sociológicos parecidos permitem produzir formas de expressão literárias semelhantes<sup>73</sup>.

Dentre as fontes extra-bíblicas, o Código de Hamurabi (séc. XVIII a.C.) também reflete o tema das maldições e bênçãos, uma vez que o epílogo deste documento está basicamente dedicado a este assunto, cuja perspectiva dependia do comportamento do indivíduo perante o restante do texto. É importante ressaltar que apenas o seu início refere-se às bênçãos destinadas aos cumpridores da lei. Todo o restante do documento, composto por mais de dois longos parágrafos do texto de argila, é dedicado às maldições a recair sobre os infratores.

O grande interesse de documentos como estes mencionados não se concentram em quem vai cumprir as leis, mas sim em quem vai quebrá-las, modificá-las ou revogá-las. A esta

<sup>71</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:77. Uma versão em língua inglesa encontra-se em ANET, 1969:534.

<sup>72</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:108. Uma versão em língua inglesa encontra-se em Hallo, vol. II, 2003:214.

<sup>73</sup> McCarthy, 1981:5.

pessoa cabe uma maldição divina, principalmente, no caso de não haver algum tipo de justiça humana. Para Noth, foi a experiência da possibilidade de não se quebrar um pacto que permitiu a adição das bênçãos, cujo significado é apenas secundário e formal, conforme mencionado anteriormente<sup>74</sup>.

Porém, a ordem legal não é neutra e, portanto, não permite duas possibilidades de comportamento, mas sim, exige em sua essência o cumprimento, sem a necessidade de premiação<sup>75</sup>. Por isso, as bênçãos apresentam-se de maneira tão curta quando comparadas às maldições.

O ato de se quebrar as tábuas que continham o registro do acordo representa, para os povos do Oriente Médio antigo, o rompimento do mesmo. Uma advertência nesse sentido pode ser vista no tratado realizado por Assarhaddon com os príncipes vassalos (672 a.C.)<sup>76</sup>:

*Quem quer que mude, não reconheça, transgrida ou apague os juramentos desta placa ou não reconheça [...] este tratado e transgrida seu juramento, que os guardiões desta placa de tratado, Assur, rei dos deuses, e os grandes deuses, meus senhores, [...] a estátua de Assarhaddon, rei da Assíria ou a estátua de Assurbanipal, o grande príncipe herdeiro, ou a estátua de seu irmão, [...] o selo do grande chefe, pai dos deuses. Guardarás esta placa de tratado, que está selada com o selo de Assur, rei dos deuses, e (a) colocarás em tua presença como teu próprio deus. Se retiras esta placa, a lanças no fogo, a jogas na água, a enterras na terra ou a destróis por um mecanismo engenhoso, se a aniquilas ou mutilas, que Assur, rei dos deuses, que decreta os destinos, decreta para ti um mau (sic) e doloroso destino. Que não conceda nem grande longevidade nem a aquisição de uma idade venerável.*

Porém, antes que o suserano reivindicasse vingança aos deuses, era possível ao vassalo solicitar, humildemente, perdão, por meio do estabelecimento de uma nova aliança. No tratado realizado entre Mursili II com Tuppi-Teshub, de Amurru, ele retoma no histórico a quebra de tratado entre os ancestrais dos pactuantes e a elaboração de um novo acordo<sup>77</sup>:

---

<sup>74</sup> Noth, 1985:137.

<sup>75</sup> Noth, 1985:137.

<sup>76</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:89. Uma versão em língua inglesa encontra-se em ANET, 1969:536. Esse documento é composto por uma longa série de maldições condicionadas a ações contra Assurbanipal, filho de Assarhaddon. Uma discussão sobre esse documento encontra-se em McCarthy, 1981:14-17.

<sup>77</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:20. Uma versão em língua inglesa encontra-se em ANET, 1955:203.



*Aziru, Tuppi-Teshub, era teu avô. Este tornou-se hostil em relação a meu pai, mas meu pai dominou-o. Quando os reis do Nuhashshe e o rei do país Kinza manifestaram hostilidade contra meu pai, Aziru, teu avô, não se tornou hostil em relação a meu pai: tanto como este estava em paz, aquele permaneceu em paz. (...).*

Segundo Beek, as divindades que guardavam o mundo abençoavam ou puniam os envolvidos nos tratados, uma vez que elas detinham o poder de intervir contra o violador da relação<sup>78</sup>. Deste modo, tem-se as divindades controlando não apenas o curso da história, mas também as histórias dos indivíduos, que compõem e delineiam os acontecimentos macros no mundo. As divindades têm o poder de destruição do próprio indivíduo enquanto ser.

Nota-se também que a lei do talião, por mais tradicional que fosse durante a antigüidade, previa dentro de uma noção jurídica comum a responsabilidade do indivíduo. Porém, nos tratados firmados entre os grandes senhores, que governavam os reinos da região do Oriente Médio, as maldições recaíam sobre todo o conjunto da população, com algumas exceções, uma vez que os responsáveis por fazer cumprir a justiça eram as divindades, cujas representações terrenas estavam sob a figura dos governantes.

De qualquer modo, os contratantes detinham o conhecimento destas cláusulas e como representantes de um grupo, perante as divindades, tal resultado não se mostra tão surpreendente. Na verdade, tem-se um povo pactuando com outro, na figura de seus governantes. Hillers resume tal idéia ao afirmar que na lei antiga prevalece o “olho por olho”, porém nos tratados da antigüidade com as divindades o castigo recai sobre um grupo.<sup>79</sup>

É possível afirmar, a partir dos documentos analisados, que as alianças tiveram um importante papel na região do Oriente Médio durante o período em questão, tanto nas estruturas religiosas quanto nas sociais, sendo necessárias para a sobrevivência das populações ou das tribos que as realizavam. Tal fato pode ser constatado pelos documentos já citados. Além disso, a presença das divindades como testemunhas refletem a não separação das esferas sociais, políticas e religiosas, o que implica a presença do universo divino, inserido em todas as atividades humanas.

---

<sup>78</sup> Beek, 1967:41.

<sup>79</sup> Hillers, 1994:38.

### 3. Aliança entre povo e divindade

Uma das características peculiares da tradição israelita é a chamada aliança, realizada entre o povo de Israel e a sua divindade. A palavra aliança em hebraico é *בְּרִית* (*b<sup>e</sup>rît*) e sua origem etimológica é incerta. Seu significado passa, necessariamente, pela noção de contrato, uma vez que pressupõe uma ação, um estado e não uma palavra<sup>80</sup>. Provavelmente, esta era usada no sentido de “estabelecimento de laços”, conforme ocorre em acádico com a palavra *biritu*, além de *riksu* e em hitita *išhiul*.

Na Bíblia Hebraica, também se encontram alianças estabelecidas entre indivíduos<sup>81</sup>, entre reis e suas cortes<sup>82</sup> e também dentro do contexto matrimonial entre os esposos<sup>83</sup>. Como função, a *b<sup>e</sup>rît* sela a existência de uma relação ou a confirma, através de um tratado, que é o registro escrito da cerimônia solene de juramento<sup>84</sup>.

Na aliança entre Iahweh, única divindade de Israel, e o povo israelita, a divindade promete bênçãos na terra e fertilidade, oferece símbolos como confirmação e, muitas vezes, revela-se pelo seu nome. Além disso, adiciona ou transforma a própria experiência do indivíduo, identificando-o com um outro nome ou com uma nova responsabilidade. A aliança é, na visão dos israelitas, a manifestação do vínculo entre Israel e sua deidade, uma expressão da mútua obrigação mediante a experiência particular dos seres humanos, que são capazes de sentir, de ouvir e de ver a presença divina<sup>85</sup>.

Apesar de não haver consenso sobre a sua origem, há convergência de que na Bíblia Hebraica a *b<sup>e</sup>rît* não pode ser separada do conceito de relacionamentos, ou de atos que conduzam a algum tipo de compromisso<sup>86</sup>. Além disso, segundo McCarthy, os textos de alianças ali presentes encontram-se inseridos dentro do contexto histórico do Oriente Médio antigo, que registrou tal tipo de relação entre governantes na região<sup>87</sup>, conforme visto anteriormente.

---

<sup>80</sup> Beek, 1967:14.

<sup>81</sup> Gn 21:22ss.31:44ss; 1Sm 18:3.23:18.

<sup>82</sup> 2Sm 5:3; 2Rs 11:4.17.

<sup>83</sup> Ez 16:8; Ml 2:14; Pr 2:17. Weinfeld, 1972:vol 5, col. 1013; Weinfeld, 1977:264.

<sup>84</sup> Beek, 1967:20.32.

<sup>85</sup> Niditch, 1997:35-36.

<sup>86</sup> Davidson, 1995:313.

<sup>87</sup> McCarthy, 1981:7

Como exemplos de alianças com caráter de vassalagem encontrados na Bíblia Hebraica, pode-se citar aqueles relacionados a dois grupos distintos, tais como as alianças realizadas entre os israelitas e os gibeonitas<sup>88</sup> e outra entre a população de Jabes, de Galaad, e o rei de Amon<sup>89</sup>. Além desse tipo de aliança, tem-se aquela realizada por um intermediário, fato encontrado, normalmente, quando uma das partes é uma divindade. Moisés<sup>90</sup> e Josué<sup>91</sup> exerceram esse papel no estabelecimento das alianças entre Iahweh e o povo de Israel<sup>92</sup>.

Na opinião de Martin Noth, é possível afirmar que existem indícios sobre a procedência do código legislativo bíblico, ou ao menos parte deste. Sua justificativa baseia-se nas fórmulas encontradas, que sob os aspectos da forma e do conteúdo assemelham-se às do direito existente na região do Oriente Médio, tais como as leis e os códigos dos grandes reinos da Mesopotâmia e da Ásia Menor. Estes pensamentos jurídicos teriam chegado às tribos israelitas através das cidades-estado cananéias<sup>93</sup>. Porém, para Cheyne, tal fato não pode ser comprovado, apesar de aceitar as coleções de antigas leis como possível base para o material mosaico e pós-mosaico, incluindo o Decálogo e o Livro da Aliança<sup>94</sup>.

Ainda segundo Noth, a hipótese mais provável para esta questão defende a origem de tal direito no próprio meio das tribos israelitas. Isto teria possibilitado a formulação, a utilização e o estudo da Torá sacerdotal, que por sua vez assimilara algo dos cananeus, quanto às sentenças jurídicas e às prescrições da vida cotidiana e cultural, o que influenciara o direito israelita<sup>95</sup>.

Entretanto, existem muitas razões para se pensar sobre a origem de uma série de leis veterotestamentárias ligadas à instauração da monarquia, o que implica a atuação dos reis de Israel e de Judá, ao menos em alguns momentos, como legisladores. Para afirmar isto, Noth baseia-se em registros epigráficos<sup>96</sup> da antigüidade, tais como o Código de Hamurabi e o código legal hitita<sup>97</sup>. Em 1Sm 8:5 tem-se o pedido explícito dos filhos de Israel a Samuel de

---

<sup>88</sup> Js 9.

<sup>89</sup> 1Sm 11:1-2.

<sup>90</sup> Ex 24.

<sup>91</sup> Js 24.

<sup>92</sup> Weinfeld, 1972:vol. 5, col. 1013.

<sup>93</sup> Noth, 1985:17.

<sup>94</sup> Cheyne, 1897:61.

<sup>95</sup> Noth, 1985:17.

<sup>96</sup> Noth, 1985:24.

<sup>97</sup> Segundo Pierre Lévêque (1990:228) a denominação de “código para o conjunto destes documentos é indevida, uma vez que este material é uma coleção de casos que se enquadrariam no direito civil e no direito penal atuais.

um rei: (...) “*Tu envelheceste, e os teus filhos não seguiram o teu exemplo. Por isso, constitui sobre nós um rei, o qual exerça a justiça entre nós, como acontece em todas as nações*”<sup>98</sup>.

Devido à longa duração dos tratados realizados pelos governantes da região do Oriente Médio, conforme visto anteriormente, é possível afirmar que os hebreus tivessem conhecimento de sua estrutura. Além disso, têm-se os tratados assírios e babilônicos impostos aos Reinos de Israel e de Judá o que comprova esta ciência<sup>99</sup>.

Sobre a origem da tradição da *b<sup>e</sup>rît* entre os israelitas, para expressar a sua relação com a sua divindade, verifica-se um paralelo com os modelos de alianças existentes na região do Oriente Médio<sup>100</sup>. A expressão aliança é utilizada para designar uma ligação com a divindade, por meio da observância da lei, seguida por uma bênção, ou no caso de descumprimento a consequência é um conjunto de maldições<sup>101</sup>.

### 3.1. Aliança Sinaítica

A aliança sinaítica é a primeira aliança firmada entre o povo de Israel e Iahweh que apresenta um caráter condicionante, ou seja, é necessário que o povo cumpra a sua parte do acordo para que a divindade realize a dela. A base da aliança entre Iahweh e o povo de Israel é o vocábulo **חֶסֶד** (hebr. *hesed*<sup>102</sup>), fundamentado em um juramento de fidelidade. Assim, Israel ouve o comando e deve responder a este com obediência<sup>103</sup>, por amor.

Ex 19:1-24:11 forma uma unidade e é uma narrativa sobre o estabelecimento desta aliança entre o povo de Israel e a sua divindade, não o documento do tratado propriamente dito. Tal afirmativa tem como base o fato de sua estrutura não ser idêntica à dos tratados da antigüidade<sup>104</sup>. A importância desta tradição está na revelação divina ao seu povo dos

<sup>98</sup> A tradução utilizada por Alonso Schökel (2002:500) é: - *Vê, estás velho e teus filhos não se comportam como tu. Nomeia para nós um rei que nos governe, como se faz em todas as nações.* Já a Bíblia – Tradução Ecumênica (TEB) apresenta o seguinte texto: *Eis que te tornaste velho e teus filhos não seguem os teus passos. Agora, pois, dá-nos um rei para nos julgar como todas as nações.* A utilização dos verbos julgar e governar como sinônimos deve-se ao fato de que em hebraico a palavra é a mesma **שָׁפַט** (heb: *šāfat* - julgar, arbitrar, sentenciar, governar). Além disso, constata-se que para os povos do Oriente Médio na antigüidade, incluindo Israel, julgar e governar eram funções exercidas pelos reis.

<sup>99</sup> McCarthy, 1981:157.175-176.

<sup>100</sup> Ackroyd, 1968:10; Cheyne, 1897:61; Niditch, 1997:71; Weinfeld, 1977:255; Wiseman, 1970:43.

<sup>101</sup> Cheyne, 1897:54; Clements, 1965:77; Weinfeld, 1977:255.

<sup>102</sup> A palavra **חֶסֶד** (hebr. *hesed*) significa favor, benefício, graça, misericórdia, clemência, bondade, benevolência, piedade, caridade, conforme Alonso Schökel, 1997:235.

<sup>103</sup> Bright, 1977:44; Brueggemann, 1997:420-421; Clements, 1965:71; McCarthy, 1981:244.

<sup>104</sup> McCarthy, 1981:244; Weinfeld, 1972:vol.5, col. 1015.

estatutos obrigatórios que lhe permite viver na presença de Iahweh<sup>105</sup>. Na opinião de Von Rad (...) o *Decálogo era a proclamação de um direito senhorial divino sobre todos os setores da vida humana*<sup>106</sup>.

Em sua estrutura tem-se: introdução e histórico (Ex 19:3ss), proclamação da divindade (Ex 20-23:19), promessas de bênçãos (Ex 23:20-33) e cerimonial (Ex 24:1-11), de maneira similar ao prólogo, às estipulações e às bênçãos. Não existe correspondência com as maldições presentes nos modelos apresentados anteriormente<sup>107</sup>.

Esta aliança, de acordo com o relato bíblico, foi estabelecida no deserto do Sinai e teve Moisés como intermediário, sendo denominada aliança sinaítica ou aliança mosaica. Devido ao seu contexto de origem, este acordo tem como característica a ateritorialidade, uma vez que foi realizado no deserto e tinha como promessa o recebimento futuro de uma terra, ou seja, um dom divino, condicionado ao cumprimento por parte do povo de cláusulas estabelecidas pela divindade<sup>108</sup>. Iahweh designou Israel como parceiro na aliança, cujo papel foi definido pela obediência<sup>109</sup>, a partir do ouvir. A idéia de Iahweh como único deus de Israel e de Israel como povo escolhido de Iahweh não marca o monoteísmo, mas sim uma relação entre a divindade e o povo<sup>110</sup>.

É importante notar que o deserto pode ser visto como uma matriz que traz várias possibilidades de vida e que exprime, metaforicamente, a passagem de uma situação de desgraça para uma de felicidade, ou o inverso. Nas narrativas do Êxodo, o deserto pode ser visto em termos de nascimento, de lugar de passagem, de transição<sup>111</sup> e de cristalização.

Dentro deste raciocínio Girard<sup>112</sup> afirma ainda que:

*Não há procura de Deus, ao menos a longo termo, que escape à experiência do deserto. De um lado, lugar de pesada solidão e de dura provação, (...) lugar de aprendizagem insubstituível da pessoa sobre seu vazio e sobre a morte a si mesma. Por outro lado, lugar de êxodo e de refúgio, (...) matriz benfazeja, na qual ele renasce sempre mais profundamente para a vida eterna, espaço de silêncio total, no qual ele apura consideravelmente sua capacidade de escutar e de captar os pequenos apelos de Deus que pontilham seu itinerário*

<sup>105</sup> Von Rad, vol. 1, 1986:193-194.

<sup>106</sup> Von Rad, vol 1, 1986:195.

<sup>107</sup> McCarthy, 1981:245.

<sup>108</sup> Bright, 1977:48; Fingerman, 2003:29; Von Rad, vol 1, 1986:173.

<sup>109</sup> Brueggemann, 1997:417.

<sup>110</sup> Hillers, 1994:20-21; Von Rad, vol 1, 1986:197.

<sup>111</sup> Girard, 1997:577-579.

<sup>112</sup> Girard, 1997:580. Destaque encontrado no original.

*espiritual (...). Como se vê, o tema bíblico do deserto ilustra maravilhosamente a ambivalência da vida espiritual e da vida simplesmente. No nível mais profundo do simbolizado, não há mais Sinai nem o deserto da Judéia, nem o da ímpia Babilônia; a pessoa se encontra [sic], em última análise, face a face com o mistério da vida, com todas as suas tensões e ambigüidades e, ao mesmo tempo, com suas esperanças e seu sentido oculto. (...).*

Na opinião de McCarthy, a aliança sinaítica é fundamental para a concepção de aliança para o povo judeu<sup>113</sup>, conforme Ex 19:5-6: *5 Agora, se ouvirdes a minha voz e guardardes a minha aliança, sereis para mim uma propriedade peculiar* (hebr. סגלָה, *s'gullá*<sup>114</sup>) *entre todos os povos, porque toda a terra é minha. 6 Vós sereis para mim um reino de sacerdotes e uma nação santa. (...).* Dentro desta estrutura de aliança é possível, a partir das estipulações, ter-se a noção de eleição, de afirmação de povo escolhido<sup>115</sup>.

A partir disto, tem-se o comprometimento da divindade em tornar Israel sua propriedade particular, desde que a aliança seja aceita pelo povo e, portanto, seus estatutos sejam cumpridos pelo mesmo. Além do mais, ele será um povo santo, o que significa estar separado do restante dos outros povos, aos olhos da divindade. Outro ponto importante apresentado neste trecho é a questão de que toda a terra pertence à divindade. Neste momento, a escolha do povo faz-se de maneira independente do local, o que reforça a questão da aterritorialidade da aliança sinaítica. Ou seja, esse acordo independe do local onde foi feito, uma vez que a sedentarização é tida como promessa final.

O texto de Ex 20 apresenta-se de maneira similar aos tratados da antigüidade ao utilizar o termo *b<sup>e</sup>rît*. Israel não está num papel igualitário perante a divindade, mas sim num papel passivo, como vassalo, o que lhe permite aceitar ou não os termos da aliança<sup>116</sup>.

Israel deve ser um reino de sacerdotes, uma nação santa, cuja função sacerdotal é oferecer sacrifícios a Iahweh e cumprir seus estatutos. A idéia de que toda a terra é da divindade permite afirmar que a aliança sinaítica está desvinculada da terra e que a escolha de

<sup>113</sup> McCarthy, 1981:6.

<sup>114</sup> Este termo, em hebraico, é utilizado no contexto secular, político ou religioso. Sua raiz verbal סגלָה (*sgl*) tem o sentido de “obter propriedade”, conforme Brown-Driver-Briggs, 1996:688. Em ugarítico tem-se o mesmo radical סגלָה (*sgl*), que também significa propriedade, conforme atestado em um documento, denominado *Do rei de Hatti ao rei de Ugarit* (Hallo, vol. 3, 2003:95).

<sup>115</sup> Hillers, 1994:65.165. Moshe Weinfeld (1995:232) afirma que a idéia de povo escolhido está enraizada no mundo antigo, dentro do contexto jurídico, uma vez que mesmo na condição de liberto da escravidão o indivíduo continua sob o jugo de um rei divino.

<sup>116</sup> Hillers, 1994:49; Muilenburg, 1959:355.

Israel dá-se em detrimento de todos os outros povos que também habitam a terra da divindade<sup>117</sup>.

O papel desempenhado pelos sacerdotes é zelar, dentro de suas possibilidades, pelo bem-estar do mundo, o que retoma, na opinião de Brueggemann, a idéia de que (...) *Israel tem um significado teológico para a própria ordenação e bem-estar de toda a criação*<sup>118</sup>. O chamado de Israel encontra-se, portanto, inserido na crise do mundo, uma vez que as nações não aceitaram Iahweh como senhor. A justificativa teológica para a existência de Israel como povo escolhido é que a criação encontra-se sob maldição, cuja causa foi a desobediência e Iahweh deseja que o mundo seja conduzido à bênção<sup>119</sup>.

Um outro comprometimento divino está vinculado à aceitação da aliança, de maneira fiel, conforme Ex 23:22: *Mas se escutares fielmente a sua voz e fizeres o que te disser, então serei inimigo dos teus inimigos e adversário dos teus adversários*<sup>120</sup>. Esta passagem retoma tópicos presentes nos tratados de suserania e vassalagem, conforme visto anteriormente no item 2.2, além de indicar uma antropomorfização de Iahweh<sup>121</sup>.

Quando Moisés diz ao povo sobre o estabelecimento da aliança com a divindade, ele anuncia que a deidade pronunciou-se nos seguintes termos: *Eu sou Iahweh teu Deus, que te fez sair da terra do Egito, da casa da escravidão*, conforme Ex 20:2. A primeira parte do texto, do mesmo modo que se verifica no tratado da antigüidade realizado entre Mursili II e Tuppi-Teshub, é compreendida como sendo um prólogo e a segunda como uma justificativa para o estabelecimento do tratado<sup>122</sup>, por meio do resgate histórico.

A seguir, o texto continua e fornece as estipulações que se referem à idolatria<sup>123</sup>. O texto de Ex 20:3-6 é esclarecedor:

*3 Não terás outros deuses diante de mim. 4 Não farás para ti imagem esculpida de nada que se assemelhe ao que existe lá em cima, nos céus, ou embaixo na terra, ou nas águas*

<sup>117</sup> Brueggemann, 1997:431.

<sup>118</sup> Brueggemann, 1997:431.

<sup>119</sup> Brueggemann, 1997:431-432.

<sup>120</sup> A tradução utilizada por Alonso Schökel (2002:152) é: *Se lhe obedeceres fielmente e fizeres o que eu digo, 'teus inimigos serão meus inimigos, teus adversários serão meus adversários'*. No hebraico bíblico os verbos ouvir e obedecer são, geralmente, a mesma ação.

<sup>121</sup> Hillers, 1994:53.

<sup>122</sup> Fingerman, 2003:157-158; Hillers, 1994:49-50.

<sup>123</sup> Esta idéia foi extraída de Ex 23:13.32-33.

*que estão debaixo da terra. <sup>5</sup> Não te prostrarás diante desses deuses e não os servirás, porque eu, Iahweh teu Deus, sou um Deus ciumento, que puno a iniquidade dos pais sobre os filhos até a terceira e quarta geração dos que me odeiam, <sup>6</sup> mas que também ajo com amor até a milésima geração para aqueles que me amam e guardam os meus mandamentos.*

Tem-se aqui, novamente, o resgate de outro tópico presente nos tratados extra-bíblicos, que é a questão da lealdade, conforme visto anteriormente no tratado realizado entre Ashurnirari V e Mati-ilu. O amor, *hesed*, eixo central da linha que conduz à aliança, tem como essência a idéia de lealdade. A maldição também faz-se presente neste fragmento, na idéia de que Deus é ciumento e que pune a iniquidade do pai no filho<sup>124</sup>. Tem-se também uma antropomorfização da divindade, do mesmo modo como aparecem nos tratados da região. Além disso, tem-se a culpa recaindo sobre a descendência e não sobre o indivíduo em particular. É o grupo que tem a responsabilidade de cumprir a lei perante a divindade.

### 3.2. Outras estipulações

Além disso, Ex 20:8-11 anuncia o mandamento de guardar o sábado, conforme o texto que segue:

*<sup>8</sup> Lembra-te do dia de sábado para santificá-lo. <sup>9</sup> Trabalharás durante seis dias, e farás toda a tua obra. <sup>10</sup> O sétimo dia, porém, é o sábado de Iahweh teu Deus. Não farás nenhum trabalho, nem tu, nem teu filho, nem tua filha, nem teu escravo, nem tua escrava, nem teu animal, nem o estrangeiro que está em tuas portas. <sup>11</sup> Porque em seis dias Iahweh fez o céu, a terra, o mar e tudo o que eles contêm, mas repousou no sétimo dia; por isso Iahweh abençoou o dia do sábado e o santificou.*

Este mandamento, guardar o sábado, não é encontrado em textos extra-bíblicos, o que caracteriza como sendo exclusivo na relação do povo de Israel com sua divindade. Esta idéia será retomada mais adiante, como forma de diferenciação deste povo das demais populações da região do Oriente Médio.

---

<sup>124</sup> Hillers, 1994:53.



Por outro lado, existe uma definição temporal quanto ao culto a ser realizado à divindade. Ou seja, há um momento específico em que a comunidade deva parar para entrar em comunhão com seu deus. Esta característica não é exclusiva da aliança sinaítica, mas está presente em vários outros cultos às divindades da região, no mesmo período, como atestado, por exemplo, em um documento babilônico<sup>125</sup>, conforme texto que segue: *Décimo primeiro ano. O rei (Nabonido) permaneceu em Tema (...). O rei não veio para a Babilônia (participar das cerimônias) do mês de Nissan. Nebo não veio a Babilônia, Bel não veio (de Esagila em cortejo), o festival do primeiro do ano não se realizou (...).*

O tema da justiça social também se faz presente na aliança sinaítica, uma vez que a principal obrigação de Israel é estar atento às diferenças socio-políticas e ciente de que o forte e o fraco, o rico e o pobre vivem de modos diferentes e que, portanto, necessitam de diferentes atenções<sup>126</sup>. Este tema é recorrente nas sociedades do Oriente Médio na antigüidade, cujos registros são encontrados em seus códigos legislativos, tal como no Código de Hamurabi<sup>127</sup>.

No que tange o assunto da escravidão de um hebreu o texto de Ex 21:2 fornece as diretrizes sociais de comportamento: *Quando comprares um escravo hebreu, seis anos ele servirá; mas no sétimo sairá livre, sem nada pagar.*

É interessante notar que o tempo de escravidão permitido a um hebreu corresponde a seis anos, sendo respeitado o tempo do sétimo ano, que corresponde diretamente ao tempo sabático.

No caso de homicídio, a punição é a morte, do mesmo modo que ferir ou amaldiçoar os pais, conforme Ex 21:12-17, uma vez que esta prática vai contra os mandamentos de não matar e de honrar pai e mãe. Existem, ainda, especificações para o caso de roubo de animais ou invasão de propriedade, além de leis morais e religiosas.

Em sua continuação, o texto da aliança apresenta questões em defesa da viúva, dos órfãos e dos estrangeiros, conforme Ex 22:20-23<sup>128</sup>:

<sup>125</sup> ANET, 1955:306; Zarviw, s.d.:153.

<sup>126</sup> Brueggemann, 1997:421-422.

<sup>127</sup> ANET, 1969:167.174.

<sup>128</sup> A justificativa para esse comportamento que concerne ao estrangeiro é retomada em Ex 23:9.

*20 Não afligirás o estrangeiro nem o oprimido, pois vós mesmos fostes estrangeiros no país do Egito. 21 Não afligireis a nenhuma viúva ou órfão. 22 Se o afligires e ele clamar a mim escutarei o seu clamor; 23 minha ira se acenderá e vos farei perecer pela espada: vossas mulheres ficarão viúvas e vossos filhos, órfãos<sup>129</sup>.*

É importante notar que, de acordo com o trecho bíblico mencionado, a justiça divina faz-se do mesmo modo que a atitude humana. Ou seja, é similar à lei de Talião: “olho por olho, dente por dente”.

O texto da aliança sinaítica também menciona regulamentos sobre o penhor do manto, conforme Ex 22:25-26: *25 Se tomares o manto do teu próximo em penhor, tu lho restituirás antes do pôr-do-sol. 26 Porque é com ele que se cobre, é a veste do seu corpo: em que se deitaria? (...).*

A noção de justiça social defendida na aliança sinaítica induz o indivíduo de mais posses a auxiliar economicamente os mais pobres. Assim, na ocasião de uma colheita o que cair no chão deverá ficar para os mais necessitados, que ao pôr-do-sol deverão dirigir-se ao local e recolhê-las. Não existe, deste modo, uma autoridade com poder centralizado, o que implica que neste código o poder de julgamento deve recair sobre o chefe da tribo ou do clã, ou sobre os anciãos ou os juízes. Não há, portanto, uma burocracia legal centralizada com estratégias para estabelecer ou restabelecer a ordem social<sup>130</sup>. O texto ainda especifica os deveres para com os inimigos.

Tem-se ainda a definição do ano sabático para o descanso da terra, o que segue a lógica do tempo da criação do mundo pela divindade, uma vez que o sétimo dia fora instituído como o dia do descanso, conforme Gn 2:2. Além disso, tem-se a instituição de três festas anuais para todo Israel.

<sup>129</sup> Na Bíblia Hebraica tem-se, no versículo 20, o seguinte texto: *E o estrangeiro não será torturado e não o oprimirás, pois estrangeiros fostes na terra do Egito.* Em hebraico, as raízes verbais são **עָנָה** (*iná*), que significa torturar, oprimir, abusar de, explorar, afligir e **לָחַץ** (*lāḥas*), cujos significados são oprimir, apertar, achatar, reprimir, tyrannizar, atormentar, comprimir, pressionar, afligir, maltratar, conforme Alonso Schökel 1997:281.342; Brown-Driver-Briggs, 1996:413.537; Even-Shoshan, 1977:321.529; Kirst et alii, 1989:90.110.

<sup>130</sup> Niditch, 1997:78-79. No livro de Rute, capítulo 2, tem-se ainda que os quatro cantos do campo não devem ser ceifados. Além disso, as espigas que caírem das mãos dos ceifadores não poderão ser recolhidas pelos mesmos. Posteriormente, tudo isto passa a pertencer aos necessitados, que poderão recolhê-las ao anoitecer.

Todas estas cláusulas têm como promessa a recondução do povo à terra que fora dada aos ancestrais, conforme tradição registrada em Gn 12:1-2<sup>131</sup>, quando Iahweh dirige-se a Abraão e diz: (...) *Sai da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai, para a terra que te mostrarei. 2 Eu farei de ti um grande povo, eu te abençoarei, engrandecerei teu nome; sê uma bênção!*

Assim, a questão da posse da terra está diretamente vinculada à noção de sedentarização, de possuir a tradição de estar-se fixo em algum lugar. Nas palavras de Leone<sup>132</sup>:

*Adam, palavra hebraica usada na Torá para dizer humano em geral, vem da mesma raiz que a palavra adamá, a terra, o solo cultivável. Todavia, é apenas quando o solo passa da condição de cultivável para a de cultivado que seu sentido se realiza [sic]. (...) De parte do universo, o homem é chamado para ser parceiro na criação, antes de mais nada, de si mesmo.*

A conclusão da aliança é realizada através do holocausto de novilhos como forma de sacrifício e de comunhão com a divindade (Ex 24:5-6). Os sacrifícios servem de união entre a divindade e o povo, além de constituir uma das cláusulas da aliança<sup>133</sup>. Sua realização periódica simboliza a rememoração do tratado estabelecido entre o povo e a divindade.

Além disso, o sangue é sinal de vida e esta um dom divino. O derramamento de sangue fornece um caráter de purificação e insere a divindade e o povo sob o mesmo sinal, a mesma família<sup>134</sup>, tal como foi visto nos tratados realizados pelos outros povos, conforme item 2.4.3.

#### 4. Conclusão

Assim, é possível observar determinadas similaridades entre os tratados de aliança realizados entre governantes do Oriente Médio na antigüidade e o conteúdo da aliança sinaítica. Obviamente, como dito anteriormente, contextos similares produzem pensamentos

---

<sup>131</sup> Na Bíblia Hebraica tem-se como instrução a Abraão: (...) *Sai da tua terra, da tua pátria e da casa de teu pai* (...). Este texto mostra, que no período dos patriarcas, existia uma diferença conceitual entre possuir uma terra ou propriedade e ser patriado.

<sup>132</sup> Leone, 2002:46.

<sup>133</sup> McCarthy, 1981:255.

<sup>134</sup> McCarthy, 1981:255.

semelhantes, o que reforça a idéia de contato cultural entre o povo de Israel e as demais populações da região.

Na abertura da aliança sinaítica, em Ex 19:3, tem-se o seguinte texto: (...) *Assim dirás à casa de Jacó e declararás aos filhos de Israel.* Esta passagem indica a fala do mensageiro, função atribuída a Moisés, a ser dirigida ao povo de Israel. Ou seja, apesar do uso de verbos no singular, a mensagem e a responsabilidade, portanto, recai sobre o grupo coletivamente. Este modelo também fora empregado pelos profetas que surgiram posteriormente na história de Israel e nos discursos presentes na obra deuteronomista<sup>135</sup>.

Como argumento de autoridade, o texto utiliza-se do fato de Israel ter vivido como testemunha dos poderes de Iahweh sobre os egípcios e da travessia do povo hebreu pelo mar Vermelho, conforme Ex 19:4: *Vós mesmos vistes o que eu fiz aos egípcios, e como vos carreguei sobre asas de águia e os trouxe a mim.* Documentos antigos do Oriente Médio também utilizam o passado histórico como argumento de autoridade, apresentados geralmente na introdução do tratado e antes do prólogo.

É importante ressaltar a utilização do verbo *ouvir* no imperativo (hebr. שָׁמַע, *šma*), pois este reaparece nos oráculos proféticos posteriores. A ação de ouvir as estipulações e de fazê-las cumprir é primordial para o recebimento das graças prometidas<sup>136</sup>.

Cabe ressaltar também a importância da relação estabelecida entre o processo de ouvir e a atitude tomada a partir da instrução recebida, o que caracteriza a criação através de atos realizados. Não é possível ao povo de Israel atender aos desejos de sua divindade e, portanto, de fazê-los concretos se não ouvir o que deverá ser posto em prática. Aos líderes do grupo, tal como Moisés, cabe alertar o povo sobre o que deve ser realizado.

Mais tarde, esta função será dos profetas que denunciarão ao povo os erros cometidos e anunciarão as práticas desejadas pela divindade, ao resgatar as idéias da aliança sinaítica.

Em troca da realização dos desejos da divindade, definidos pelas estipulações da aliança sinaítica, o povo receberá de volta a sua terra, prometida e dada a seus ancestrais incondicionalmente, conforme a aliança abraâmica. A posse da terra indica, além da sedentarização, a possibilidade de cultivo agrícola, da organização social e do desenvolvimento urbano. A partir da terra determinada, da definição de fronteiras, é possível

<sup>135</sup> McConville, 2002:24; Muilenburg, 1959:354.

<sup>136</sup> Muilenburg, 1959:355.

estabelecer um reino para esta divindade e para seu povo, uma morada terrena para a deidade – o Templo. É a ordenação do caos, representada pela organização social e política do povo israelita.

## Capítulo 2 – O antigo e o novo no Deuteronômio: uma outra ligação entre o povo e a divindade

### 1. Introdução

A aliança sinaítica, conforme vista no capítulo anterior, definia a relação entre o povo de Israel e sua divindade. Isto se justificava pela aceitação desta pelo povo, o que implicava a necessidade do cumprimento de suas estipulações e, em troca, o recebimento da terra prometida pela divindade.

Esta lógica caracterizou a história do povo de Judá em termos de ideal. Porém, no decorrer do processo histórico subsequente, o zelo pelo cumprimento dos estatutos foi deixado em segundo plano por alguns governantes. Isto originou uma acusação, a partir do século VIII a.C., proferida pelos profetas éticos.

Como conseqüência, os herdeiros desta tradição, o Reino de Judá, interpretaram a destruição do Reino de Israel pela Assíria, em 722 a.C. como castigo/julgamento divino. Segundo Ackroyd, os profetas fizeram com que a população de Israel visse o desastre como o resultado da ira divina, em conseqüência dos pecados cometidos por seu povo contra os estatutos estipulados pela própria divindade e aceita por seus ancestrais<sup>137</sup>.

O Reino de Judá foi apenas subjugado pela Assíria, domínio que findou, em 626 a.C., com a morte de Assurbanipal. Assim, foi possível ao rei Josias desenvolver um sentimento de nacionalismo “judaico”, tanto por meio de uma independência política quanto religiosa, sendo a última inconcebível sem a primeira<sup>138</sup>.

No âmbito da política, tem-se o início de um processo de mudança de postura do Reino de Judá no contexto internacional da região, cujo reflexo interno para o país, foi a anexação das regiões de Betel (cf. 2Rs 23:4.15) e da parte sul da província de Samaria (cf.

<sup>137</sup> Ackroyd, 1968:46.

<sup>138</sup> Ackroyd, 1968:138-139; Anderson, 1978:305, 307; Ben-Sasson, 1988:181-182; Bright, 1986:XXXVIII-XLI; Bright, 2003:381-382.385; Fohrer, 1993:360; Heschel, 1955:130; Knoppers, 2001:405.

2Rs 23:19). No contexto religioso, tem-se a expansão da influência da reforma religiosa para a região do antigo Reino de Israel, sob a aspiração da restauração do Reino Unido e da reinstalação um descendente de David no trono<sup>139</sup>.

Este processo iniciou-se com uma reforma física no Templo, que levou à descoberta de um código legal, denominado Protodeuteronômio, guardado em algum lugar do edifício e a sua leitura pública. Como consequência, têm-se mudanças nas práticas religiosas realizadas na época, neste local. O reconhecimento deste código como legislação fundamental para regular a vida social deste povo tornou-se concreto, uma vez que abrangia vários aspectos da vida cotidiana.

Assim, aos olhos do século VII a.C., a reforma josiana encontra-se dentro de um contexto caracterizado pela restauração de um jativismo puro e pelo resgate da aliança mosaica. Como um dos principais atos praticados nesta reforma tem-se a expurgação de qualquer vestígio estrangeiro no Templo<sup>140</sup>. A situação propícia para este processo deveu-se à perda de influência estrangeira na região, conforme mencionado anteriormente. Com isso, foi possível a centralização do culto em Jerusalém, através da celebração da Páscoa no Templo, cujo caráter nômade tornou-a de peregrinação<sup>141</sup>.

Na opinião de Ben-Sasson<sup>142</sup>, (...) *estas medidas (...) reforçaram a posição de Jerusalém e do templo como único e indiscutível santuário e, também, reforçaram a pretensão de um rei davídico ser o legítimo governante de todo Israel.*

Para os refugiados vindos do Reino do Norte para Jerusalém, a reforma de Josias foi vista com bons olhos, por considerá-la um movimento nacionalista. Porém, não parece ter sido muito profunda, principalmente depois de analisadas as profecias de Jeremias e de Ezequiel<sup>143</sup>.

---

<sup>139</sup> Anderson, 1978:305.

<sup>140</sup> Cabe ressaltar aqui que Ezequias, avô de Josias, já havia expressado sua independência para com a Assíria retirando os elementos estrangeiros de culto do Templo de Jerusalém durante o seu reinado, conforme consta em 2Cr 29-31.

<sup>141</sup> Anderson, 1978:305-306.323; Barton, 1961:119-120; Ben-Sasson, 1988:182-184; Bottero, 1993:89; Briend, 1987:12; Bright, 1977:127; Bright, 1986:XXXIX; Bright, 2003:383-385; Fohrer, 1993:363-364.370; Garelli e Nikiprowetzki, 1982:172-173; Kaufmann, 1989:207-208.287-289; Pfeiffer, 1984:489; Welch, 1955:18-19.

<sup>142</sup> Ben-Sasson, 1988:182-183.

<sup>143</sup> Briend, 1987:12.

## 2. Teologia Deuteronomica

Segundo Fohrer, a teologia deuteronomica baseia-se em três fundamentos: a noção de divindade e a centralização de culto, o zelo de Iahweh para com Israel e a noção de *hesed*.

O primeiro fundamento diz respeito às noções de divindade e de local de culto. Este fato contrapõe-se à existência de diversas representações divinas e de santuários no Reino de Judá, o que levou a uma centralização do culto a Iahweh, em Jerusalém<sup>144</sup>. Isto promoveu um aumento no significado dado a Jerusalém e ao Templo, por toda a população local.

Sobre este tema, Kaufmann afirma que<sup>145</sup>:

*(...). A santidade cultural não será encontrada em toda e qualquer parte, sequer em lugares que eram consagrados por uma antiga teofania, mas somente no lugar que fosse escolhido por Iahweh no futuro. O templo deuteronomico do futuro está diametralmente oposto ao templo pagão cuja santidade é “pré-histórica”, mitológica. Trata-se de um templo escatológico, que só será erigido depois que Israel chegar ao “repouso e à herança”. Será totalmente novo, sua santidade uma criação ex nihilo, sem relação com nenhuma santidade antiga. Esta concepção histórico-escatológica do templo é a negação final de idéias pagãs de santidade.*

Além disso, a noção de construção do Templo como morada da divindade, cuja origem remonta ao reinado de Salomão, é reatualizada a cada cerimônia lá realizada. Além disso, simboliza a organização do cosmos, através do culto a Iahweh, divindade responsável pela história da humanidade. Este culto é realizado por uma população santa, separada (hebr. *קִדְּוֹת*, *qāḏōš*<sup>146</sup>), que se contrapõe ao caos, representado pelos cultos estrangeiros, praticados pelos povos vizinhos.

A teologia deuteronomica foi responsável pela reafirmação da noção de eleição introduzida neste meio, fato fundamentado na idéia de habitação divina no Templo<sup>147</sup>, conforme Dt 12:5: (...) *buscá-lo-eis somente no lugar que Iahweh vosso Deus houver escolhido, dentre todas as vossas tribos, para aí colocar o seu nome e aí fazê-lo habitar.*

<sup>144</sup> Fohrer, 1993:365.

<sup>145</sup> Kaufmann, 1989:291.

<sup>146</sup> A palavra *קִדְּוֹת* (heb: *qāḏōš*) significa santo, sagrado, separado, conforme Alonso Schökel, 1997:569; Brown-Driver-Briggs, 1996:872; Even-Shoshan, 1977:614.

<sup>147</sup> Fohrer, 1993:369-370; Kaufmann, 1989:290.



Além disto, esta idéia defendeu a separação de Israel dos povos idólatras da região, através do extermínio deles, conforme mencionado em Dt 7:1-2.5:

*1 Quando Iahweh teu Deus te houver introduzido na terra em que estás entrando para possuí-la, e expulsado nações mais numerosas do que tu – os heteus, os gergeseus, os amorreus, os cananeus, os ferezeus, os heveus e os jebusesus –, sete nações mais numerosas e poderosas do que tu; 2 quando Iahweh teu Deus entregá-las a ti, tu as derrotarás e as sacrificarás como anátema. Não farás aliança com elas e não as tratarás com piedade. 5 Eis como deveis tratá-los: demolir seus altares, despedaçar suas estelas, cortar seus postes sagrados e queimar seus ídolos.*

Ao se levar em conta o contexto histórico da reforma deuteronomica, os argumentos de autoridade para as mudanças propostas por Josias estão inseridos no conteúdo do livro encontrado no Templo. O resgate histórico da conquista da terra prometida e a ênfase no extermínio da população que habitava a região na época confirmam esta idéia.

A justificativa dada pelo Deuteronomio para a eleição de Israel encontra-se em Dt 7:6-8, conforme texto que segue:

*6 Pois tu és um povo consagrado a Iahweh teu Deus; foi a ti que Iahweh teu Deus escolheu para que pertenças a ele como seu povo próprio, dentre todos os povos que existem sobre a face da terra. 7 Se Iahweh se afeiçãoou [sic] a vós e vos escolheu não é por serdes o mais numeroso de todos os povos – pelo contrário: sois o menor dentre os povos! – 8 e sim por amor a vós e para manter a promessa que ele jurou aos vossos pais; por isso Iahweh vos fez sair com mão forte e te resgatou da casa da escravidão, da mão do Faraó, rei do Egito.*

Segundo Anderson, o ato divino de eleição ocorre por dom de Iahweh, cuja consequência é um sentimento de favoritismo divino, por parte do povo<sup>148</sup>.

O segundo fundamento da teologia contido no Deuteronomio diz respeito ao zelo de Iahweh para com Israel, através do reconhecimento de sua vontade soberana pelos israelitas e

---

<sup>148</sup> Anderson, 1978:315.

que tem como contrapartida o exclusivismo de culto. Assim, a noção de aliança mosaica foi resgatada com o seu significado de segurança e de obrigação, através do recebimento das promessas divinas por aqueles cumprissem os seus mandamentos e as obrigações contidas no decálogo e nas leis deuteronomicas<sup>149</sup>. É neste contexto que surgiu a noção da dupla recompensa de Iahweh: a gratificação pelo cumprimento da lei e o castigo pela sua desobediência<sup>150</sup>, conforme Dt 7:9-10:

*9 Saberás, portanto, que Iahweh teu Deus é o único Deus, o Deus fiel, que mantém a Aliança e o amor por mil gerações, em favor daqueles que o amam e observam os seus mandamentos; 10 mas é também o que retribui pessoalmente aos que o odeiam: faz com que pereça sem demora aquele que o odeia, retribuindo-lhe pessoalmente.*

As idéias de bênção e de maldição originaram-se em tempos muito antigos, sendo a primeira caracterizada pela graça divina e a segunda pela sua ausência<sup>151</sup>, presentes também em tratados realizados entre governantes da região do Oriente Médio<sup>152</sup>, conforme visto no capítulo anterior.

Portanto, as estipulações que regulavam a relação entre o povo de Israel e a sua divindade, passavam a estar dentro dos limites das bênçãos e das maldições, condicionadas à fidelidade pessoal a Iahweh<sup>153</sup>. A semelhança desta idéia com a encontrada nos tratados hititas, assírios e outros corrobora a noção de contato cultural entre o povo de Israel e os outros grupos sociais da região do Oriente Médio, conforme mencionado.

A diferença que se faz presente é que de acordo com este texto a responsabilidade pelo cumprimento das leis depende do indivíduo. Ou seja, aqui se tem a noção de que o castigo recai sobre o indivíduo que não observou os mandamentos, enquanto que as bênçãos são dadas por gerações.

Além disso, como terceiro fundamento, tem-se a idéia de amor (*hesed*) – discutida e rerepresentada pelos profetas –, que resgatou as noções de graça e de favor para com Israel,

---

<sup>149</sup> Fohrer, 1993:365-366.

<sup>150</sup> Fohrer, 1993:367.

<sup>151</sup> Cunliffe-Jones, 1960:184.

<sup>152</sup> Thompson, 1982:257.

<sup>153</sup> McCarthy, 1981:181.

por parte de Iahweh. Nas relações humanas esta idéia está traduzida através do amor ao próximo<sup>154</sup>.

O Deuteronômio utiliza a idéia de aliança (*b<sup>e</sup>rît*) ao resgatar as noções de alianças presentes na tradição mosaica, cujo fundamento é a promessa de bênção por parte de Iahweh àqueles que guardarem os seus mandamentos. Para isso, é necessário o cumprimento do Decálogo e da lei deuteronômica impostos ao povo, sendo este conjunto de regras o mais importante<sup>155</sup>. Como consequência, na opinião de Hillers, tem-se que a conclusão da aliança do rei Josias e do povo com Deus não se restringiu aos Dez Mandamentos, mas sim a uma regulamentação de um corpo de leis<sup>156</sup>. O Deuteronômio manifesta, deste modo, um maior interesse no sistema legal, o que implicou em sua estrutura de texto na forma condicional<sup>157</sup>.

Porém, diferentemente do futuro previsto durante o tempo da aliança sinaítica, o futuro apresentado pelo deuteronomista mostra-se de maneira problemática, pois este pode ser de vida ou de morte, de bênção ou de maldição<sup>158</sup>. Tal conclusão se deve ao fato de que a conquista do Reino de Israel pela Assíria, em 722 a.C., já fora assistida e resignificada como julgamento divino pela não-observância dos estatutos da aliança realizada entre a divindade e o povo, como mencionado anteriormente.

Sobre o Deuteronômio, Bright afirma que<sup>159</sup>:

*(...) impregnado de nostalgia e de saudade dos dias antigos, sentimentos característicos dos tempos, declarava com desesperada urgência que a própria vida da nação dependia de uma volta à relação da aliança em que se tinha baseado originalmente a existência nacional. Sua descoberta representava nada mais nada menos do que a redescoberta da tradição mosaica. (...).*

Segundo Fishbane, tempos otimistas são responsáveis pela produção de textos diferentes dos que a história deuteronomista exílica produziu, uma vez que esta ao denunciar e condenar a monarquia por rejeitar a divindade<sup>160</sup>, conforme radicalizado, por exemplo, em Dt

---

<sup>154</sup> Fohrer, 1993:366.

<sup>155</sup> Fohrer, 1993:366, 391.

<sup>156</sup> Hillers, 1994:147-148.

<sup>157</sup> Knoppers, 2001:399; McConville, 2002:30-31.

<sup>158</sup> Bright, 1977:141.

<sup>159</sup> Bright, 2003:387.

<sup>160</sup> Fishbane, 1984:148; Knoppers, 2001:395.

7:1-2.5, anteriormente citado, descreve um ambiente de crise política, econômica e social. Ou seja, novos contextos geram novos significados.

Sobre a aliança, Fohrer<sup>161</sup> afirma que a:

*(...) nova interpretação deuteronomica do termo diferia da antiga interpretação nômade de duas maneiras. Primeiro, em vista da violação da antiga obrigação, as leis deuteronomicas referem-se, com especial ênfase, ao caráter permanente e eterno da nova obrigação, cominando terríveis ameaças, caso elas fossem transgredidas. Além disso, elas foram formuladas, numa proporção muito maior, com termos legais e jurídicos, especialmente desde que o livro da lei deuteronomica procurava regulamentar muitos aspectos diferentes da vida diária. (...).*

A expectativa da teologia deuteronomica era de que o modo de vida esperado pela divindade deveria ter um registro escrito, a fim de que a fraqueza humana fosse evitada e de que o julgamento anunciado pelos profetas não viesse a ocorrer<sup>162</sup>. O futuro da nação e o seu bem-estar encontravam-se condicionados ao cumprimento das estipulações e/ou estatutos<sup>163</sup>.

Segundo Fohrer, o javismo monárquico, de característica nacional, deveria ser preservado em toda a sua pureza<sup>164</sup>. Quando Josias aceitou o Deuteronomio como lei divina, expressou boa vontade em ter o seu reino descrito como uma monarquia, limitada pelo contrato entre a deidade e o povo. Este ato subjugou o Estado e o seu reinado a este código legal, cuja consequência direta foi tornar o seu governo sujeito à mesma norma que a comunidade concordou em obedecer. Esta ideologia prevaleceu no período pós-exílico, mesmo com a ausência de uma realeza e estabeleceu na figura do sacerdote a autoridade que interpretava a vontade de Iahweh<sup>165</sup>. A publicação do Deuteronomio sob Josias foi o primeiro degrau para a criação de um cânon sagrado literário e oficial, o que permitiu a construção de modelos de fé e de conduta<sup>166</sup> à população sob o seu cetro.

O Deuteronomio possibilitou uma religião exílica fundamentada em um livro, cujo apego à lei substituiu o primitivo culto, sob influência da escola deuteronomista. Esta justificava todos os acontecimentos como a vontade de Iahweh, além de denunciar que foram

---

<sup>161</sup> Fohrer, 1993:367.

<sup>162</sup> Fohrer, 1993:367.

<sup>163</sup> Bright, 1977:141, 172.

<sup>164</sup> Fohrer, 1993:369.

<sup>165</sup> Fohrer, 1993:372-373; Hillers, 1994:156-157.

<sup>166</sup> Anderson, 1978:309.

proclamados anteriormente, porém ignorados. A única forma de se aproximar novamente da divindade era seguindo as suas leis. Para isto, foi necessário o resgate das várias tradições, o que culminou à compilação e à complementação da Torá<sup>167</sup>.

Em Dt 4:29, tem-se a mensagem de que Iahweh será reencontrado no exílio, se for procurado de todo o coração e com toda a alma. Além disso, este encontro deverá ser marcado pela obediência<sup>168</sup>, conforme texto que segue: *De lá, então, irás procurar Iahweh teu Deus, e o encontrarás, se o procurares de todo o teu coração e com toda a tua alma.*

A teologia deuteronomica foi direcionada aos indivíduos, pois a salvação da nação dependia do comportamento de cada um que compunha o todo nacional<sup>169</sup>. O código deuteronomico apresentava-se mais humanizado quando comparado a outros códigos da região na época, ao regulamentar sobre a ética e a justiça social<sup>170</sup>. Como exemplo, pode-se mencionar o mito de Gilgamesh, no qual Enlil, divindade babilônica, quer exterminar a humanidade, por não lhe oferecer libações de vinho no ano novo babilônico<sup>171</sup>.

No código deuteronomico ocorreu o resgate de alguns preceitos encontrados anteriormente na tradição mosaica, tais como a regulamentação sobre o empréstimo a juros para um israelita (Dt 23:20), as disposições sobre o penhor do manto (Dt 24:12-13) e a proibição de um israelita de explorar ou de vender outro israelita (Dt 24:7). Entretanto, outros pontos apresentam-se unicamente neste código, tais como o fato de não dever ocorrer a devolução de um escravo fugitivo a seu senhor (Dt 23:16-17) ou sobre a possibilidade de algum indivíduo comer uva ou cereal de outrem até saciar-se (Dt 23:25-26).

Como consequência da doutrina deuteronomica neste período de crise, Armstrong<sup>172</sup> afirma que a:

*(...) velha mitologia cananéia que incentivara os filhos de Judá a acreditar na inexpugnabilidade de Sião não passara de ilusão. Já os deuteronomistas exortavam seus compatriotas a concentrar-se na Lei de Moisés e na aliança que Javé fizera com o povo de Israel antes de se ouvir falar em Jerusalém. A Lei evitou que muitos exilados perdessem sua identidade no cadinho da Babilônia. Nesse período eles codificaram regras e práticas que os diferenciavam de seus vizinhos pagãos. Circuncidaram seus filhos varões, abstiveram-se de*

<sup>167</sup> Fohrer, 1993:369.388-389.391; Kaufmann, 1989:209-210.

<sup>168</sup> Brueggemann, 1997:436.

<sup>169</sup> Fohrer, 1993:368.

<sup>170</sup> Fohrer, 1993:371-372.

<sup>171</sup> Zarviw, s.d.:44-51. Uma versão em língua inglesa encontra-se em ANET, 1969:72-99.503-507.

<sup>172</sup> Armstrong, 2000:109.

*trabalhar no sábado e adotaram leis alimentares especiais que os caracterizavam como o povo da aliança. Tinham de ser um povo “santo”, tão distinto como seu Deus.*

### 3. O tempo e o lugar deuteronomicos

Ao se analisar a estrutura do Deuteronômio foi possível observar semelhanças com documentos do Oriente Médio, no período da antigüidade, sendo constituído por histórico, introdução, leis, bênçãos e maldições<sup>173</sup>. Tal fato, a fim de reforçar a existência de contato entre Israel e os demais povos da região no período em questão, serviu de critério para a redação que segue.

Dt 5 resgata o discurso de Moisés ao povo de Israel, quando do estabelecimento da aliança sinaítica. As características do texto de Êxodo descritas no capítulo sobre os tratados são mantidas aqui, tais como Moisés, exercendo o papel de mensageiro, ou seja, a utilização dos verbos no imperativo. Além disso, o resgate histórico sobre a saída do Egito, como argumento de autoridade, aqui persiste.

O texto de Dt 6:4-9 apresenta a obrigação fundamental do povo para com a sua divindade<sup>174</sup>, conforme texto que segue:

*4 Ouve, ó Israel: Iahweh nosso Deus é o único Iahweh! 5 Portanto, amarás a Iahweh teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma e com toda a tua força. 6 Que estas palavras que hoje te ordeno estejam em teu coração! 7 Tu a inculcarás aos teus filhos, e delas falarás sentado em tua casa e andando em teu caminho, deitado e de pé. 8 Tu as atarás também à tua mão como um sinal, e serão como um frontal entre teus olhos; 9 tu as escreverás nos umbrais da tua casa, e nas tuas portas<sup>175</sup>.*

Além da idéia básica de cumprir o estatuto, este texto inova a aliança sinaítica no sentido de que as leis devem estar no coração dos indivíduos e ser ensinadas aos filhos. Isto

<sup>173</sup> McCarthy, 1981:159.

<sup>174</sup> McCarthy, 1981:159.

<sup>175</sup> A tradução encontrada em Alonso Schökel (2002:306) é a seguinte: *4 Escuta, Israel, o Senhor nosso Deus é somente um. 5 Amarás o Senhor teu Deus com todo o coração, com toda a alma, com todas as forças. 6 As palavras que hoje te digo permanecerão em tua memória, 7 e tu as inculcarás a teus filhos e falarás delas estando em casa e a caminho, deitado e de pé; 8 tua as atarás ao teu punho como um sinal, serão na tua testa um sinal; 9 tu as escreverás nos umbrais de tua casa e em teus portais.*

torna as pessoas mais velhas do grupo as responsáveis pela perpetuação desta tradição. Ou seja, os mandamentos devem ser transmitidos aos filhos, a fim de que sejam preservados, o que responsabiliza o indivíduo pelo coletivo.

É importante notar que as noções de fidelidade e de ensinamento aos filhos também são encontradas no tratado realizado entre Assarhadon e os príncipes vassalos<sup>176</sup>, conforme texto que segue: *Enquanto te mantiveres no vínculo deste juramento, não prestarás juramento somente com teus lábios, mas o prestarás de todo coração; ensiná-lo-ás a teus filhos, que nascerão depois deste tratado (...).*

A justificativa dada por Von Rad<sup>177</sup> para esta inovação quando comparada à aliança mosaica é de que (...) *Israel não chegou à obediência pelo caminho da audição da vontade divina. Javé vai por assim dizer saltar por cima deste processo palavra-audição, e colocar sua vontade diretamente no coração de Israel. (...).*

Em Dt 6:14-15, a idéia de Iahweh como divindade ciumenta é resgatada, conforme texto que segue: *14 Não seguireis outros deuses, qualquer um dos deuses dos povos que estão ao vosso redor, 15 pois Iahweh teu Deus é um Deus ciumento (...).* O ciúme apresentado por Iahweh com relação às demais divindades pode ser comparado à posição de superioridade absoluta que Marduk deseja ocupar em relação aos demais deuses, que devem estar subjugado a ele<sup>178</sup>.

A idéia de confiança na divindade acima de tudo está registrada em Dt 7:17-18, sob o argumento de autoridade fundamentado em ações divinas passadas, quando da retirada do povo do Egito: *17 Talvez digas em teu coração: “Estas nações são mais numerosas do que eu, como poderia conquistá-las?” 18 Não debes ter medo delas! Lembra-te bem do que Iahweh teu Deus fez ao Faraó e a todo o Egito.*

O texto do Deuteronômio segue com várias estipulações que retomam noções anteriormente apresentadas na aliança sinaítica. Porém, o reforço ao cumprimento das leis e a lembrança de vida longa apresentam-se com mais frequência. Uma passagem interessante do texto diz respeito ao estabelecimento de um rei quando da posse da terra prometida, conforme Dt 17:14-15:

<sup>176</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:88.

<sup>177</sup> Von Rad, vol. 2, 1986:204.

<sup>178</sup> Zarviw, s.d.:2-25. Uma versão em língua inglesa encontra-se em ANET, 1969:60-67.

<sup>14</sup> Quando tiveres entrado na terra que Iahweh teu Deus te dará, tomado posse dela e nela habitares, e disseres: “Quero estabelecer sobre mim um rei, como todas as nações que me rodeiam”, <sup>15</sup> deverás estabelecer sobre ti um rei que tenha sido escolhido por Iahweh teu Deus; é um dos teus irmãos que estabelecerás como rei sobre ti. Não poderás nomear um estrangeiro que não seja teu irmão.

Não existe referência a este tema no livro de Êxodo, o que implica ser um valor datado do período pós-sedentarização e pela escola deuteronomista. Esta passagem tem por finalidade justificar a instituição da monarquia ao reportar esta idéia ao tempo de Moisés, fornecendo-lhe um argumento de autoridade, apesar de anacrônico. Na opinião de Bright, a esperança futura de Israel encontra-se na confiança depositada na dinastia davídica, uma vez que os reinados de Davi e de Salomão foram a época de ouro, em poder e em glória, para Israel<sup>179</sup>.

### 3.1. As bênçãos e as maldições no Deuteronômio

O primeiro momento em que as bênçãos e as maldições encontram-se no livro do Deuteronômio é em Dt 11, que encerra a parte denominada de *Segundo Discurso de Moisés* (Dt 4:44-11:32). Esta seção apresenta sua versão da aliança sinaítica.

O outro lugar na obra em que aparece este tema é em Dt 27, parte esta deslocada, quando comparada aos capítulos seguintes. A justificativa para isto se encontra no fato de este texto estar escrito em terceira pessoa, enquanto que os outros capítulos encontram-se em segunda<sup>180</sup>. Este texto descreve a inscrição da lei em pedra e os cerimoniais que abarcam este ato.

O capítulo 28 também apresenta uma listagem de bênçãos e de maldições e seguem o padrão dos tratados da região do Oriente Médio na antigüidade.

---

<sup>179</sup> Bright, 1977:49-50.

<sup>180</sup> Blair, 1964:68; Cunliffe-Jones, 1960:185; Thompson, 1982:249; Von Rad, 1966:164-165.



### 3.1.1. Deuteronômio 11

Este capítulo é dirigido aos israelitas que presenciaram a pedagogia de Iahweh quando foram retirados do Egito pela divindade. O texto salienta que o mesmo não ocorrerá com as gerações seguintes.

Do mesmo modo que os tratados realizados entre os governantes da antigüidade, da região do Oriente Médio, e a aliança sinaítica, registrada no livro do Êxodo. Este capítulo apresenta uma listagem de bênçãos e de maldições, diretamente vinculadas ao respeito ou não aos estatutos presentes no *Segundo Discurso de Moisés*.

Além disso, observa-se o resgate da promessa de posse da terra e de longevidade, condicionadas à observação de todos os mandamentos ordenados anteriormente, conforme Dt 11:8-9:

*8 Observareis, portanto, todos os mandamentos que eu vos ordeno hoje, para vos fortalecerdes, entrardes e tomardes posse da terra para a qual passais, a fim de possuí-la, 9 e para que prolongueis os vossos dias sobre a terra que Iahweh, sob juramento, prometeu dar a vossos pais e à sua descendência: uma terra onde mana leite e mel.*

A promessa de longevidade é vista como uma bênção divina, vinculada à observação dos estatutos, o que resulta no estabelecimento de uma relação cíclica, na qual um elemento torna-se condicionado ao outro para ocorrer. É interessante notar que este tema é encontrado em documentos extra-bíblicos, tal como no tratado hitita realizado entre Tudhaliya IV e Kurunta de Tarhüntassa<sup>181</sup>, conforme texto que segue: (...). *Mas se tu, Kurunta, te mantiveres nos termos desta placa e conservares as graças de “Meu Sol” (...) então, venhas a envelhecer nas mãos de “Meu Sol”.*

No que diz respeito à bem-aventurança tem-se um exemplo no tratado realizado entre Mursili II e Tuppi-Teshub de Amurru<sup>182</sup>, conforme texto que segue: (...). *Se Tuppi-Teshub observar estas palavras do tratado e do juramento, escritas nesta placa, então, Tuppi-Teshub, que estes juramentos te protejam a ti, à tua pessoa, à tua esposa, teu filho, teu neto, [tua cidade, teu país], tua casa (...).*

<sup>181</sup> Briend, Lebrum e Puech, 1989:47.

<sup>182</sup> Briend, Lebrum e Puech, 1989:30.

Este capítulo apresenta também a promessa de chuva para a colheita e a condiciona ao cumprimento das leis de todo o coração e com toda a alma, conforme Dt 11:13-14: *13 Portanto, se de fato obedecerdes aos mandamentos que hoje vos ordeno, amando a Iahweh vosso Deus e servindo-o com todo o vosso coração e com toda a vossa alma, 14 darei chuva para a vossa terra no tempo certo (...).*

A idéia de que o vassalo devesse servir a seu suserano de todo o coração, o que também implica a prática da fidelidade, é igualmente atestada nos tratados hititas, tal como no tratado realizado entre Mursili II e Niqmepa de Ugarit<sup>183</sup>, conforme texto que segue: (...) *se tu, Niqmepa, com todo teu coração, não entras em campo, com teus soldados e teus carros, e se, de todo teu coração, não procuras combater (...) então transgride o juramento.*

A conseqüência em se ter chuva no tempo certo se encontra no êxito da colheita, que implica a possibilidade de alimentação e de nutrição do grupo que dela depende. O serviço prestado de todo o coração e com toda a alma caracteriza um ato que surge no interior do indivíduo, nutrido pelos alimentos gerados pela vontade divina e definido por uma relação de fidelidade, neste caso, entre o que consome o alimento e aquele que lhe permite a existência.

Tem-se uma passagem semelhante, nas leis de Hamurabi<sup>184</sup>, que se refere a Enlil (...) *que provê abundantemente opulência e fartura, que aperfeiçoa tudo para (a cidade) de Nippur.* A justificativa para isto é a obediência de Hamurabi a Enlil, divindade que o escolheu para ocupar o trono babilônico.

A primeira maldição que aparece neste capítulo do Deuterônomo, vinculada à prática idólatra, é não haver mais chuvas para as colheitas, conforme texto localizado em Dt 11:16-17, cuja conseqüência direta é a fome da população: *16 (...) ficai atentos (...) para que o vosso coração não se deixe seduzir e não vos desvieis para servir a outros deuses (...). 17 A cólera de Iahweh se inflamaria contra vós e ele bloquearia o céu: não haveria mais chuva e a terra não daria o seu produto (...).*

É interessante notar as relações estabelecidas entre fidelidade a Iahweh e bem-aventurança, além do oposto, idolatria e fome. No caso de o indivíduo ser infiel à divindade o castigo é a terra não fornecer seus frutos, o que levaria a população à morte pela fome e, conseqüentemente, ao fim dos cultos às outras divindades por não haver quem os praticassem.

<sup>183</sup> Briend, Lebrum e Puech, 1989:51.

<sup>184</sup> Zarviw, s.d.:165. Uma versão em língua inglesa encontra-se em ANET, 1969:164.

O mesmo castigo está previsto no tratado entre Assur-nirari V com Mati-ilu, rei de Arpad<sup>185</sup>, no caso do não cumprimento das cláusulas, conforme texto que segue: *Que Adad, o inspetor dos canais do céu e da terra, acabe com o país de Mati-ilu e o povo de seu país pela fome, miséria e falta total de alimentos. (...).*

O texto de Dt 11:18-21 retoma a idéia de colocar estes mandamentos nos corações dos indivíduos e de ensiná-los aos filhos, sob a promessa de longevidade, conforme mencionado anteriormente em Dt 6:4-9. O capítulo enfatiza em seu final a idéia divina de bênção e de maldição, conforme Dt 11:26-28: *26 (...) hoje estou colocando a bênção e a maldição diante de vós: 27 A bênção, se obedecerdes aos mandamentos de Iahweh vosso Deus que hoje vos ordeno; 28 a maldição, se não obedecerdes aos mandamentos de Iahweh vosso Deus (...).*

### 3.1.2. Deuteronômio 27

O capítulo 27 descreve um cerimonial que resgata a prática de se escrever a lei em placas de pedra e depois de erigi-las em um local público, como parte da renovação da aliança. Esta tradição também é encontrada no código de Hamurabi e nos tratados de Sfiré, dentre outros documentos de povos da região do Oriente Médio<sup>186</sup>. Sobre o objetivo deste ato, Blair<sup>187</sup> afirma que a (...) *publicação da lei deste modo tem a pretensão de fixar sua autoridade nas mentes e nos corações do povo.* Além disso, existe a importância de se tornar público o acordo firmado, a fim de que este não seja esquecido ou ignorado, tanto pelas partes, como pelos que passarem pela região e tomarem ciência dele.

Este texto compõe uma outra parte do Deuteronômio que contém bênçãos e maldições e se encontra escrito em terceira pessoa. Este fato implica um deslocamento textual, quando comparado aos capítulos seguintes, cujas redações encontram-se em segunda pessoa, conforme anteriormente mencionado.

O texto proíbe a realização de sacrifício em pedra lavrada, conforme citado também em Ex 20:24-26, fato que visa garantir que o local de oferecimento de holocaustos à divindade de Israel não fora utilizado para o serviço a outra deidade<sup>188</sup>. Estes rituais marcam a

<sup>185</sup> Briend, Lebrum e Puech, 1989:72.

<sup>186</sup> McCarthy, 1981:195-196.254-255; Thompson, 1982:252.

<sup>187</sup> Blair, 1964:68.

<sup>188</sup> Blair, 1964:68-69.

posse definitiva da terra, que mana leite e mel, conforme promessa feita por Iahweh aos ancestrais<sup>189</sup>.

A proclamação da lei, em Dt 27:9-10, é uma experiência de pacto que valoriza a obediência a esta pelo povo<sup>190</sup>, conforme texto que segue: *9 (...) Fica em silêncio e ouve ó Israel: hoje te tornaste o povo de Iahweh teu Deus. 10 Portanto, obedecerás à voz de Iahweh teu Deus e porás em prática os mandamentos e os estatutos que hoje te ordeno.* De acordo com Thompson e Von Rad, esta passagem é uma declaração do estabelecimento da aliança entre Iahweh e o povo de Israel, através de uma comprovação litúrgica textual<sup>191</sup>.

Nas palavras de Thompson<sup>192</sup>, estes versículos (...) *sublinham com grande clareza a relação entre aliança e obediência. A aliança era estabelecida e então vinha a obediência. A aliança era, assim, uma dádiva gratuita de Javé (...). A obediência não era uma condição para a aliança mas (sic) o resultado dela. (...).*

A cerimônia de ratificação da aliança divide os filhos de Jacó em dois grupos compostos por seis tribos: os descendentes das esposas são separados para proferir as bênçãos, enquanto que as seis tribos descendentes das concubinas proferem as maldições<sup>193</sup>. Esta cena funciona como uma forma de juramento<sup>194</sup>.

Cunliffe-Jones, Thompson e Von Rad ressaltam que estas maldições não se relacionam com temas deuteronômicos, uma vez que todas têm paralelos em algum lugar do Pentateuco. As maldições exigem a concordância da consciência individual contra o mal, uma vez que as realizações no âmbito privado corroboram o caráter moral do grupo. Do mesmo modo, as bênçãos estão condicionadas a uma resposta do indivíduo obediente às exigências divinas<sup>195</sup>.

Assim, os pecados de caráter individual descritos em Dt 27:15-26 estão listados, pois poluem a terra de Israel, o que destruiria o povo futuramente<sup>196</sup>, uma vez que o indivíduo compõe parte do coletivo. Ao final do pronunciamento de cada maldição o texto apresenta a

---

<sup>189</sup> Thompson, 1982:252.

<sup>190</sup> Cunliffe-Jones, 1960:185-186; Thompson, 1982:253.

<sup>191</sup> Thompson, 1982:249; Von Rad, 1966:165-166.

<sup>192</sup> Thompson, 1982:253.

<sup>193</sup> Blair, 1964:69. Blair (1964:69) e Cunliffe-Jones (1960:186) relembram que uma passagem sobre o mesmo tema encontra-se em Js 8:30-35, o que confirma que esta cerimônia deve realmente ter ocorrido de algum modo.

<sup>194</sup> Blair, 1964:69.

<sup>195</sup> Cunliffe-Jones, 1960:187.189-190; Thompson, 1982:254; Von Rad, 1966:166.168.

<sup>196</sup> Blair, 1964:15-16.

resposta do povo através da palavra *amém* (hebr. אָמֵן, *amen*), fato este que envolve mais do que a confirmação individual, através do coletivo, mas sim a aceitação do desejo divino<sup>197</sup>.

A noção de individualidade expressa no caráter de cada maldição do capítulo citado permite a reafirmação de seu deslocamento, uma vez que este se encontra próximo da noção jeremiana de responsabilidade individual. A maldição, porém, não perder o vínculo com a nação como um todo, representada pela resposta fornecida pelo povo: *amém*.

Uma questão que o capítulo em discussão suscita diz respeito à transformação dos montes Garizim e Ebal em locais de culto pelo deuteronomista, pois a teologia deuteronômica previa a centralização do culto apenas em Jerusalém e não em outros locais<sup>198</sup>. Entretanto, cabe ressaltar, que esta cerimônia deveria fazer parte de uma tradição do povo de Israel, uma vez que se tem o seu registro em Js 8:33s, o que corroboraria a sua presença pelo deuteronomista. Von Rad considera estes locais como importantes centros de relacionamento do povo de Iahweh com a divindade<sup>199</sup>.

Em Dt 27:17, tem-se a seguinte maldição: *Maldito seja aquele que desloca a fronteira do seu vizinho! (...)*. É interessante notar a temática do território nesta maldição. O deslocamento da fronteira por um indivíduo significa a infração de uma regra por um “eu” que traz como resultado um “mal” a um outro e, conseqüentemente, ao coletivo. Vale ressaltar que a terra fora dada ao grupo como um todo e que a alteração do marco territorial caracteriza a infração do oitavo e do décimo mandamento mosaico, que proíbem o roubo e a cobiça, respectivamente.

Esta idéia também é encontrada em um artigo do código legal hitita<sup>200</sup>, conforme texto que segue: *Se alguém comprar um campo e alterar os limites, ele deve tomar uma parte maior do pão e parti-lo para o deus Sol (e) dizer: “Minhas escalas desaguaram no chão”*. (...).

O texto de Dt 27:20-23 prevê maldição ao homem que deitar com a mulher de seu pai, com um animal, com a irmã ou com a sogra. Não existe nada de específico na lei mosaica sobre este tema. Entretanto, todos podem ser agrupados no tema de sexo ilícito, tal como o adultério, previsto no decálogo.

---

<sup>197</sup> Von Rad, 1966:167.

<sup>198</sup> Thompson, 1982:249-250.

<sup>199</sup> Von Rad, 1966:165.

<sup>200</sup> Hallo, 2003:vol. II, 116,§ 169.

No código de Hamurabi<sup>201</sup> existe um paralelo a este texto ao prever que: *Se o homem conhecer carnalmente sua filha, ele deverá ser banido da cidade.*

### 3.1.3. Deuteronômio 28

O capítulo 28 finaliza o texto da aliança com as sanções referentes a ela<sup>202</sup> e pode ser dividido nitidamente em três partes: do versículo 1 ao 14, composto por bênçãos, do versículo 15 ao 46 por maldições e do versículo 47 ao 68 o texto apresenta uma perspectiva de guerra e de exílio. Esta estrutura descrita aproxima este texto mais da obra jeremiana do que o capítulo anterior, uma vez que fornece a possibilidade de restauração e, provavelmente, compõe a parte litúrgica da realização da aliança<sup>203</sup>.

Como característica tem-se que as bênçãos e as maldições presentes neste capítulo encontram-se destinadas à nação e não aos indivíduos, o que implica que suas conseqüências recaem sobre o destino do povo: a nação será abençoada ao cumprir as leis, o que tornará o povo da divindade santo<sup>204</sup>. Além disso, a disposição do texto permite, com um simples olhar, observar que as maldições são mais extensas do que as bênçãos, fato este também comum nos tratados de suserania e vassalagem vistos anteriormente<sup>205</sup>.

As bênçãos e as maldições estão diretamente relacionadas à prosperidade material e à abundância na terra concedida pela divindade aos israelitas, mediante promessa feita aos ancestrais. A noção de bênção como recompensa pela retidão moral e de maldição como castigo pela rebelião, apresenta-se de maneira excessivamente linear, pois, pela tradição bíblica, o povo israelita aceitou tomar a aliança com Iahweh. Assim sendo, a retidão à lei divina pressupõe um modo de vida escolhido pelo grupo e não imposto pela divindade. Do mesmo modo, a recusa à lei e a conseqüente não-comunhão com a divindade pressupõe rejeitar a vida concedida por Iahweh ao grupo.

No caso dos tratados de suserania as maldições e as bênçãos aparecem apenas como sanções<sup>206</sup>. Thompson afirma que, para Israel<sup>207</sup> a desobediência (...) *a Javé era trair e*

<sup>201</sup> Hallo, 2003:vol. II, 345, §154.

<sup>202</sup> Thompson, 1982:257.

<sup>203</sup> Blair, 1964:70.

<sup>204</sup> Blair, 1964:70-71.

<sup>205</sup> Thompson, 1982:257.

<sup>206</sup> Thompson, 1982:257-258.

<sup>207</sup> Thompson, 1982:258.

*rejeitar a própria fonte de sua vida. A única maneira de Israel levar sua vida peculiar era permanecer em comunhão com Javé. (...).*

O texto de Dt 28:1 condiciona a prática da obediência do povo de Israel ao fato de Deus fazer este povo superior a todas as nações da terra, conforme texto que segue: (...) *se obedecerdes de fato à voz de Iahweh teu Deus, cuidando de pôr em prática todos os seus mandamentos que eu hoje te ordeno, Iahweh teu Deus te fará superior a todas as nações da terra.* O texto continua bendizendo o indivíduo na cidade, no campo, o fruto do solo e os animais, conforme Dt 28:3-5. Estes itens permitem concluir que o contexto de sua produção era o período da monarquia, caracterizado pela sedentarização do grupo e pela produção agrícola. Estas bênçãos estão, como mencionado anteriormente, vinculadas à obediência, cuja ação divina pode ser resumida na prosperidade material de Israel<sup>208</sup>. Estas bênçãos reforçam a relação cíclica de prosperidade e de obediência.

A passagem de Dt 28:4, cujo texto é *Bendito será o fruto do teu ventre, o fruto do teu solo, o fruto dos teus animais, a cria das tuas vacas e a prole das tuas ovelhas!*, apresenta uma correspondência em um texto sumério, sobre a disputa entre os deuses que representam as estações de verão e de inverno<sup>209</sup>: *Que nos pomares mel e vinho gotejem sobre o jardim, que os pomares estejam cheios de fruto, que os jardins produzam legumes e brotos vegetais, que os grãos tornem-se pesados em seu sulco (...).*

Uma das bênçãos mais importantes presentes no texto é a confirmação de que o povo é santo, conforme Dt 28:9<sup>210</sup>: *Iahweh te constituirá para si como povo que lhe é consagrado, conforme te jurou, se observardes os mandamentos de Iahweh teu Deus e andares em seus caminhos.* No caso de infração desta cláusula, o castigo dado ao povo é deixar de ser santo, ou seja, não existirá mais a condição de escolhido, o que os tornaria semelhante aos outros povos. Este versículo funciona como uma confirmação da aliança sinaítica.

Em Dt 28:13 tem-se a indicação de que Israel será colocado pela divindade como cabeça e não como cauda, o que resulta na retomada da noção de povo eleito. Além disto, esta idéia também tem como função guiar e/ou dirigir todos os outros povos, conforme texto que segue: *Iahweh te colocará como cabeça, e não como cauda; estarás sempre por cima, e não por baixo se ouvires os mandamentos de Iahweh teu Deus (...).*

<sup>208</sup> Cunliffe-Jones, 1960:191; McCarthy, 1981:171.

<sup>209</sup> Hallo, 2003:vol. I, 585, §55.

<sup>210</sup> Cunliffe-Jones, 1960:192.

Sobre as maldições estas funcionam como sinal do juízo divino<sup>211</sup>. Na primeira parte, o que corresponde a Dt 28:15-26, tem-se, basicamente, a correlação direta com as bênçãos. O texto inicia-se com uma advertência ao povo sobre o que lhe ocorrerá se descumprirem os estatutos divinos. A seguir, os povos da cidade e do campo são amaldiçoados, assim como a descendência, os frutos e os animais que lhes pertençam, conforme Dt 28:18-19. O versículo 20 anuncia o extermínio do povo devido às suas maldades.

No texto de Dt 28:21-22 tem-se como maldição as seguintes idéias: *21 Iahweh fará com que a peste se apegue a ti até que te elimine do solo em que estás entrando, a fim de tomares posse dele. 22 Iahweh te ferirá com a tísica e febre, com inflamação, delírio, secura, ferrugem e mofo, que te perseguirão até que pereças*<sup>212</sup>.

Novamente tem-se nos versículos citados a idéia de debilidade física do indivíduo ou de sua morte. Deste modo, o indivíduo fica impossibilitado tanto de cumprir os estatutos divinos como de praticar a idolatria.

Um paralelo a este tema é encontrado no tratado realizado entre Assarhadon e os príncipes vassalos, no caso destes últimos não cumprirem o acordo. Dentre as várias maldições previstas<sup>213</sup> tem-se: *Que Anu, rei dos deuses, faça chover em tuas casas doenças, esgotamento, malária, insônia, tormentos e má saúde.*

O texto de Dt 28:23-24 prevê como maldição problemas no solo e a falta de chuva, conforme o texto que segue: *23 O céu sobre a tua cabeça ficará como bronze, e a terra debaixo de ti como ferro. 24 Iahweh transformará a chuva da tua terra em cinza e pó, que descerá do céu sobre ti até que fiques em ruínas.*

É importante notar nesta maldição que a terra, dada aos israelitas como promessa, sofrerá males causados pela desobediência dos homens e não produzirá mais os seus frutos. Ou seja, a terra encontra-se extremamente ligada ao povo que nela habita, cuja produção depende unicamente da relação estabelecida entre seus habitantes e sua divindade. É necessário o trabalho do homem para que a terra produza seus frutos.

---

<sup>211</sup> Cunliffe-Jones, 1960:195.

<sup>212</sup> Os nomes das doenças são duvidosos, de acordo com Alonso Schökel, 2002:345.

<sup>213</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:89.



No tratado realizado entre Assarhadon e os príncipes vassallos<sup>214</sup> tem-se o seguinte paralelo com os versículos anteriores: (...) *Que todos os deuses nomeados nesta placa (...) tornem teu solo como ferro (para que) nada possa nele germinar! Assim como a chuva não cai de um céu de bronze, assim também, que a chuva e o orvalho não caiam sobre teus campos e pradarias (...).*

Em Dt 28:26, a maldição prevista é: *Teu cadáver será o alimento de todas as aves do céu e dos animais da terra, e ninguém os espantará.* Um paralelo a esta idéia é encontrado também no tratado de Assarhadon com os príncipes vassallos<sup>215</sup>, que prevê: *Que Ninurta (...) encha a planície com teu sangue, que alimente com tua carne a águia e o abutre.*

A questão referente ao não sepultamento está vinculada à tradição de culto aos ancestrais, como sendo um ritual importante aos povos da antigüidade na região do Oriente Médio. Faz-se necessária que a existência de uma sepultura para o indivíduo, a fim de que não se perca a memória do que ele fez, produziu e criou, ou seja, quem ele foi.

Além disso, é importante lembrar que para se sepultar alguém era necessário haver a tradição de posse de terra, ou seja, era preciso ter-se herdado uma propriedade. Em caso contrário, necessitava-se de uma permissão fornecida por alguma autoridade local, como a recebida por Abraão para a realização do sepultamento de Sara, sua esposa, conforme Gênesis 23:4. O povo de Israel recebera a terra prometida, porém, em função de seus atos poderia perdê-la e, com isto, perderia também o direito de sepultar seus mortos.

A segunda parte das maldições, localizada em Dt 28:27-37, provavelmente seja uma interpretação do que seria uma nação ocupada pelo inimigo. Dentre as maldições previstas neste trecho, tem-se em Dt 28:27-29.35 as seguintes:

*27 Iahweh te ferirá com úlceras do Egito, com tumores, crostas e sarnas que não poderás curar. 28 Iahweh te ferirá com loucura, cegueira e demência; 29 ficarás tateando ao meio dia como cego que tateia na escuridão, e nada será bem sucedido em teus caminhos. Serás oprimido e explorado todos os dias, sem que ninguém te socorra. 35 Iahweh te ferirá com uma úlcera maligna nos joelhos e nas pernas, de que não poderás sarar, desde a sola dos pés até ao alto da cabeça.*

<sup>214</sup> Briend, Lerbun e Puech, 1998:93.

<sup>215</sup> Briend, Lerbun e Puech, 1998:89.

Ao observar estas maldições nota-se o resgate das pragas do Egito, fato este presente na tradição do povo de Israel na época do deuteronomista. Especificamente sobre este fato, McCarthy afirma que Israel é quem sofre neste momento as pragas que recaíram sobre o Egito e, além disso, encontram-se com a promessa patriarcal revertida: a ausência de controle sobre a terra<sup>216</sup>.

Além disso, a perda da clareza nos atos, fato este simbolizado pela loucura, cegueira e demência, mostra o resultado em que o indivíduo encontrar-se-ia no contexto de uma ocupação estrangeira em seu território, o que corresponderia ao caos.

Um paralelo a estas maldições encontra-se no tratado realizado entre Assur-nirani V e Mati-ilu, rei de Arpad<sup>217</sup>, mencionado no item 2.4.2 do capítulo 1. Além desta passagem, tem-se no tratado realizado entre Assarhadon e os príncipes vassalos<sup>218</sup> a seguinte maldição: “*Que Shamash<sup>219</sup>, luz dos céus e da terra, não te julgue com justiça. Que te retire a visão. Gires em círculos na escuridão!*”

Nos versículos 32 e 36, as maldições encontradas são: *32 Teus filhos e tuas filhas serão entregues a um outro povo (...). 36 Iahweh te levará – juntamente com o rei que constituíste sobre ti – para uma nação que nem tu nem teus pais conheceram, e lá servirás a outros deuses, feitos de madeira e de pedra<sup>220</sup>*. Esta maldição também retoma o cativo do Egito, situação vivida pelo povo antes de ser guiado por Moisés à terra que fora prometida a seus antepassados.

No tratado realizado entre Assur-nirari e Mati-ilu, rei de Arpad<sup>221</sup>, tem-se o seguinte paralelo: (...). *Se Mati-ilu (agir) contra este tratado jurado, (...) que Mati-ilu, com seus filhos, suas filhas, seus maiores e o povo de seu país, seja despojado de seu país, não retorne a seu país e não veja mais o seu país*. Este exemplo, dentre outros, mostra que a idéia de exílio

<sup>216</sup> McCarthy, 1981:179.

<sup>217</sup> Briend, Lerbun e Puech, 1998:72.

<sup>218</sup> Briend, Lerbun e Puech, 1998:89.

<sup>219</sup> Weinfeld (1992:119) atenta ao fato de Shamash ser o deus da lei e da justiça e de que a maldição que lhe é atribuída corresponde à opressão, fato que resgata o sentido de caos e de anarquia, cujo controle dá-se apenas mediante ordem/vontade divina.

<sup>220</sup> Alusão ao exílio de Joaquim e Sedecias (2Rs 24-25). A outra parte retoma a lei de talião, uma vez que os deuses estrangeiros são de madeira e pedra (Alonso Schökel, 2002:345).

<sup>221</sup> Briend, Lerbun e Puech, 1998:71.

como castigo ao descumprimento dos estatutos estabelecidos nos tratados entre governantes do Oriente Médio era recorrente, durante a antigüidade.

Entre os versículos 38 e 46, que compõe a terceira parte, tem-se a terra prometida personificada voltando-se contra Israel<sup>222</sup>. A maldição prevista nos versículos 38 e 39 são: *38 Lançarás muitas sementes no campo e pouco colherás, porque o gafanhoto as comerá. 39 Plantarás vinhas e as cultivarás, porém não beberás vinho e nada vindimarás, pois o verme as devorará.*

No tratado realizado entre Assarhadon e os príncipes vassalos<sup>223</sup> tem-se a seguinte maldição: *Que Adad (...) prive teu país da inundação da estação e despoje teus campos do grão; que submerja teu país em grande devastação; que o gafanhoto, que reduz o país, devore tua casa; que o ruído do moinho ou o forno faltem em vossas casas (...).*

A maldição encontrada no versículo 43 é a seguinte: *O estrangeiro que vive em teu meio se elevará à tua custa cada vez mais alto, e tu cada vez mais baixo descerás.* No tratado realizado entre Assarhadon e os príncipes vassalos<sup>224</sup> tem-se o seguinte paralelo: *(...) que algum inimigo estrangeiro reparta teus bens.*

Ainda no capítulo 28, o texto entre os versículos 47 e 57 compõe uma unidade separada que descreve como Israel servirá ao inimigo e passará fome<sup>225</sup>. A perspectiva de exílio descrita neste trecho pode ser uma adição após a catástrofe de 587 a.C., uma vez que o povo exilado reconheceria estes acontecimentos como a justa ira divina<sup>226</sup>. Por outro lado, este tipo de mensagem era comum em documentos anteriores ao Deuterônomo, de tal modo que certamente o povo de Israel conhecia esta idéia<sup>227</sup>.

Na opinião de Weinfeld, tendo por base o conteúdo dos tratados dos séculos VIII e VII a. C., estas maldições, principalmente as encontradas em Dt 28:48-50, refletem o que poderia ocorrer no caso de uma conquista territorial estrangeira<sup>228</sup>.

As maldições previstas em Dt 28:49-50.52 são as seguintes:

<sup>222</sup> Cunliffe-Jones, 1960:192-194.

<sup>223</sup> Briend, Lerbun e Puech, 1998:90.

<sup>224</sup> Briend, Lerbun e Puech, 1998:90.

<sup>225</sup> Cunliffe-Jones, 1960:195; Von Rad, 1966:175.

<sup>226</sup> Cunliffe-Jones, 1960:195; Von Rad, 1966:173.

<sup>227</sup> McCarthy, 1981:172-173; Thompson, 1982:260.

<sup>228</sup> Weinfeld, 1992:126-127.

*49 Iahweh erguerá contra ti uma nação longínqua, dos confins da terra, como águia veloz, 50 uma nação cuja língua não compreendes, nação de rosto duro, que não respeita o ancião e não tem piedade do jovem. 52 Ela te sitiárá em todas as tuas cidades, até que venham abaixo por toda terra os muros altos e fortificados em que punhas a tua segurança; ele te sitiárá em todas as tuas cidades, por toda a terra que Iahweh teu Deus te houver dado.*

Como paralelo, em textos extra-bíblicos, tem-se no tratado realizado entre Assurnirani V e Mati-ilu, rei de Arpad<sup>229</sup> a seguinte maldição: (...) *que Assur, pai dos deuses, que concede a realeza, transforme vosso país em campo de batalha, vosso povo em devastação, vossas cidades e vossas casas em ruínas.*

As maldições presentes em Dt 28:54-57 são:

*54 O mais delicado e refinado homem do teu meio olhará com maldade para o seu irmão, para a mulher que ele estreitava em seu peito e para os filhos que lhe restarem, 55 por ter de repartir com algum deles a carne dos filhos que está para comer, pois nada mais lhe restará na angústia do assédio com que o teu inimigo vai te apertar, em todas as tuas cidades. 56 A mais delicada e refinada das mulheres do teu meio – tão delicada e refinada que nunca pôs a sola dos pés no chão – olhará com maldade para o homem que ela estreitava em seu seio, e também para seu filho e sua filha, 57 e para a placenta que lhe sai dentre as pernas, e para o filho que acaba de dar à luz, pois faltando tudo, ela os comerá às escondidas, por causa da angústia do assédio com que o teu inimigo vai te apertar, em todas as tuas cidades.*

Estas maldições também resgatam a quebra dos mandamentos mosaicos referentes à cobiça e à questão da pureza. Este fato mostra que as maldições divinas impõem condições de grande dificuldade ao zelo dos estatutos aceitos pelo povo de Israel, que foram oferecidos por sua divindade. Ou seja, respeitar os mandamentos divinos torna-se cada vez mais difícil.

---

<sup>229</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:73.

Como correspondência tem-se no tratado realizado entre Assarhadon e os príncipes vassalos<sup>230</sup> a seguinte maldição: (...). *Em tua fome, come a carne de teus filhos! (...) que (tuas entranhas e) as entranhas de teus filhos e filhas rolem por tuas pernas.*

A parte final do capítulo, composta pelos versículos 58 a 68 tem a função de esclarecer que o propósito da lei é fazer o povo temer o nome da divindade. Esta seção ameaça Israel com enfermidades que reduziria Israel a um grupo pequeno, conforme mencionado anteriormente em Dt 4:27. O texto segue com a promessa de restauração pela divindade<sup>231</sup>. Além disso, este fragmento pode ser também considerado um extrato tardio<sup>232</sup>.

Na opinião de Cunliffe-Jones, o texto entre os versículos 64 e 67 constituem ameaça de exílio, o que permite à imaginação dos homens a criação de horrores piores que a verdade experienciada por Judá, posteriormente<sup>233</sup>.

#### 4. Conclusão

A principal consequência da tradição deuteronomista, para o desenvolvimento do javismo, localiza-se nas idéias de obrigação legal e de eleição<sup>234</sup>. Estas são resgatadas da aliança sinaítica com a reforma religiosa de Josias e fundamentadas no documento encontrado no Templo<sup>235</sup>.

Sobre as consequências da descoberta do livro da Lei, Filkenstein e Silberman<sup>236</sup> afirmam que esta (...) *tornou-se um acontecimento de suprema significação para a história subsequente de Israel, pois esse livro foi considerado o código legal definitivo, dado por Deus a Moisés no Sinai, cuja prática asseguraria a sobrevivência do povo de Israel.*

A partir de Dt 11:26 fica clara, aos olhos do deuteronomista, a situação de escolha dada ao povo pela deidade, em aceitar ou não os mandamentos divinos. Como consequência tem-se que Iahweh não impôs ao povo torná-lo santo, mas sim, ofereceu-lhe a possibilidade de santidade, mediante as estipulações presentes na aliança sinaítica e, posteriormente,

<sup>230</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:90.94.

<sup>231</sup> Cunliffe-Jones, 1960:196.

<sup>232</sup> Von Rad, 1966:176.

<sup>233</sup> Cunliffe-Jones, 1960:196.

<sup>234</sup> Fohrer, 1993:368.

<sup>235</sup> Kaufmann, 1989:291.

<sup>236</sup> Filkenstein e Silberman, 2003:376.

também no Deuteronômio. Ou seja, o povo tornou-se santo por escolha e não por imposição. O cumprimento das regras faz parte da aceitação desta condição de vida.

O papel desempenhado pela escola deuteronomista, segundo Fohrer<sup>237</sup>, pode ser entendido como uma pedagogia:

*(...). A intenção pedagógica da escola deuteronômica, que fez a tradição histórica servir a seus próprios propósitos, enfraqueceu notavelmente o mérito de sua atividade literária. Contudo, essa atividade perseguiu fins que não eram históricos, mas religiosos e pedagógicos.*

Assim, a idéia de que o sofrimento pode ser um instrumento pedagógico da divindade, justifica-se, pois deste modo o indivíduo ou o grupo podem retomar o caminho até a deidade e estabelecer uma nova relação com ela. Segundo Thompson<sup>238</sup>, *(...) a ameaça de um julgamento severo sobre o violador da aliança agiria como um estímulo mais poderoso para corrigir a conduta do que qualquer promessa de bênção.* (...). O Deuteronômio traçou uma relação direta entre pecado e sofrimento, ou seja, este último tornou-se consequência direta do primeiro<sup>239</sup>, o que reforça sua noção pedagógica.

A escola deuteronomista construiu sua esperança na aceitação da bênção divina pelo povo, mas compreendeu o desastre como a perda da monarquia, do Templo e da identidade nacional<sup>240</sup>.

Sobre o paralelo existente entre as maldições presentes em Dt 27 e Dt 28, as primeiras são morais, incondicionais e de caráter individual; enquanto que as segundas são dispensacionais e dirigidas a toda a nação<sup>241</sup>, portanto ao coletivo.

Mackintosh afirma que o capítulo 27<sup>242</sup> *(...) trata do princípio radical da condição moral do homem como pecador completamente arruinado e incapaz de chegar a Deus sobre o terreno da lei, este (capítulo 28), (...) suscita a questão de Israel como nação debaixo do governo de Deus.* (...).

---

<sup>237</sup> Fohrer, 1993:377.

<sup>238</sup> Thompson, 1982:257.

<sup>239</sup> Blair, 1964:71-72; Eichrodt, 1961:469.

<sup>240</sup> Ackroyd, 1968:71-72.

<sup>241</sup> Cunliffe-Jones, 1960:186; Mackintosh, s.d.:293; Von Rad, 1966:169.

<sup>242</sup> Mackintosh, s.d.:293-294.

Assim, segundo Thompson, a realização de práticas em segredo pressupõe a impossibilidade de se realizar justiça humana, cabendo apenas à divindade e à consciência do indivíduo o julgamento<sup>243</sup>.

Esta questão, ao relacionar as atitudes individuais com as conseqüências sofridas coletivamente, é a inovação proposta pelo Deuteronômio em relação à aliança sinaítica, cujo símbolo é a orientação à transmissão das regras às gerações futuras. A comunidade passou, então, a ser compreendida como um conjunto de indivíduos, sendo que cada um possui suas peculiaridades e idiosincrasias. Suas necessidades e anseios na vida são tão particulares quanto o modo diferenciado que devem ser tratados a viúva, o órfão e o estrangeiro.

Isto permitiu que Jeremias viesse a propor algo mais inovador: o estabelecimento de uma nova aliança com a divindade de caráter individual, realizada no coração de cada ser humano.

---

<sup>243</sup> Thompson, 1982:255.

### Capítulo 3 – A obra jeremiana e seu contexto histórico

Ao realizar-se uma análise histórica sobre qualquer personagem é necessário, antes de tudo, levar-se em consideração seus contextos histórico e historiográfico, a fim de que seja possível a compreensão de um indivíduo dentro de seu tempo.

Assim, no desenvolver desta tarefa com relação ao profeta Jeremias, fez-se necessário o resgate destes contextos vividos por ele e as influências sofridas, com o objetivo de preencher o maior número possível de lacunas surgidas no decorrer do tempo. Entretanto, cabe ressaltar que esta tarefa não é o objetivo primordial desta pesquisa, mas apenas um dos instrumentos utilizados para se compreender de que modo suas idéias influenciaram o desenvolvimento de uma religião judaíta, no exílio babilônico.

Além disso, foi importante a análise das fontes utilizadas nesta dissertação, uma vez que estas passaram, necessariamente, pelo filtro do olhar de alguns redatores e foram objetos de diversas releituras ao longo do tempo, até a sua cristalização na forma que se tem hoje. Ou seja, fez-se necessária a análise dos contextos referentes aos registros utilizados como fontes históricas nesta pesquisa.

#### *1. Formação do livro bíblico Jeremias*

O livro atribuído ao profeta Jeremias (hebr. יְרֵמְיָהוּ, *yrm<sup>e</sup>yāhū*, significado incerto) não pode ser considerado sua biografia, uma vez que as informações nele contidas encontram-se fragmentadas e fora da ordem cronológica. Porém, é possível obter algumas informações biográficas desta obra, o que permite uma construção do retrato de sua vida, apesar de esta ser lacunar.

Na opinião de Pfeiffer, três grupos de escritos podem ser identificados no livro de Jeremias: 1. as palavras do profeta escritas por ele mesmo ou ditadas a seu escriba Baruc; 2. a



biografia do profeta, provavelmente registrada por Baruc e 3. o conjunto de adições, cuja origem são as releituras e reedições que ocorreram no decorrer do tempo<sup>244</sup>.

Independentemente das discussões oriundas da afirmativa sobre a composição da obra, Jr 36 fornece uma pista. Neste trecho, tem-se a narrativa de um fato ocorrido durante o reinado de Joaquim, em 604 a.C., que foi a destruição, ordenada por este monarca, de um rolo ditado por Jeremias a Baruc. Tal fato levou Jeremias a ditar a seu escriba um outro rolo, com o mesmo conteúdo acrescido de outras informações, conforme Jr 36:32.

Assim sendo, suspeita-se hoje que o texto escrito por Baruc pela segunda vez, seja a base para o livro profético de Jeremias e que ele, no papel de escriba, seja o responsável pela parte biográfica da vida do profeta, ao registrar suas atividades mais importantes<sup>245</sup>.

Sobre muitos dos oráculos e das narrativas, Briend afirma que acabaram passando por uma edição exílica. Nesta, estes acontecimentos foram relidos e apresentam como característica a aceitação do poderio babilônico sobre Judá, fato que só poderia ser bem visto pelas autoridades babilônicas, sobretudo depois do assassinato de Godolias<sup>246</sup>.

Com a tomada da Babilônia por Ciro, rei da Pérsia, uma nova releitura foi realizada. Nesta, o julgamento sobre a Babilônia foi modificado, passando de dominadora a dominada. O retorno dos exilados é bastante evidenciado e foi mantida a esperança na dinastia davídica, sendo o termo “Iahweh nossa justiça” não mais utilizado em referência a Sedecias, mas sim, a Jerusalém<sup>247</sup>.

Assim, observa-se que a construção do contexto histórico da composição da obra não é uma tarefa simples de se realizar. Isto implicou diversas escolhas, como por exemplo, na opção pela tradução do Texto Massorético (texto original hebraico), em detrimento da tradução da Septuaginta (antiga versão grega), e pela utilização de fontes secundárias que comentassem sobre o profeta e a “sua” obra.

---

<sup>244</sup> Pfeiffer, 1941:500.

<sup>245</sup> Briend, 1987:23-24.27-28; Harrington, 1985:287; Heaton, 1996:108; Knudson, 1921:168-169; Pfeiffer, 1941:500.

<sup>246</sup> Briend, 1987:24.

<sup>247</sup> Alonso Schökel e Sicre Diaz, 1988:415; Briend, 1987:24-25. A valorização da cultura dos povos subjugados faz parte da política de dominação persa, como se pode observar em documentos como a Inscrição de Ciro (ANET, 1955:315-316) e em Esd 1:2-4.

## 2. Sua origem

Segundo a tradição bíblica, conforme Jr 1:1, o profeta Jeremias descende de uma família sacerdotal proveniente de Anatot, cidade levítica, situada a nordeste de Jerusalém, no território de Benjamin, e conseqüentemente ligada às tradições do Reino do Norte<sup>248</sup>. Apesar de sua ascendência sacerdotal, não existe registro de que ele tenha desempenhado esta função. Sua crítica realizada contra o Templo, durante o reinado de Joaquim, conforme Jr 7, o que gerou hostilidades por parte dos descendentes do sacerdote Sadoc, corrobora esta idéia<sup>249</sup>.

Além disso, existe a possibilidade de Jeremias ter em sua genealogia Abiatar, sacerdote do Templo de Salomão e único sobrevivente da casa de Eli, que fora exilado por este rei e fixou-se nessa localidade. Se isto corresponder aos fatos, o profeta tem em sua ascendência os sacerdotes de Silo e o início da história de Israel como nação, fato que o ligaria intimamente às origens da religião nacional<sup>250</sup>.

Na opinião de Skinner<sup>251</sup>, as (...) *melhores tradições e o ethos mais puro da religião de Javé em nenhum lugar encontravam repositório mais perfeito que na casa daquele cujos antepassados, por tantas gerações, haviam guardado o mais sagrado símbolo do culto sem imagens, a Arca de Deus.*

Von Rad ressalta que Jeremias, proveniente do território de Benjamin, era herdeiro direto da matriarca Raquel, assim como a população originária do território de Efraim. Deste modo, suas bases históricas estão diretamente vinculadas com as tradições do Êxodo, da aliança sinaítica e da tradição israelita<sup>252</sup>.

Por outro lado, a influência do Reino de Judá, cuja origem territorial remonta à ocupação de Canaã pelos descendentes de Lia e pela centralização do culto com a instituição da monarquia, no decorrer da história do profeta é inegável. Este fato é corroborado pela anexação de parte do território de Benjamin e, possivelmente, de Samaria por Josias, que tem como tradições herdadas as idéias da centralização do culto em Sião e da dinastia davídica<sup>253</sup>.

<sup>248</sup> Alonso Schökel e Sicre Diaz, 1988:415; Amsler et al, 1992:186; Blenkinsopp, 1996:138; Briend, 1987:7; Bright, 2003:401; Ceresko, 1996:213; Fohrer, 1982:319; Harrington, 1985:286; Harrel, s.d.:120.123-124; Knudson, 1921:169; Pfeiffer, 1941:493; Skinner, 1966:30, 79; Von Rad; 1986:182; Welch, 1955:33-34.

<sup>249</sup> Briend, 1987:8.

<sup>250</sup> Bright, 2003:401; Harrington, 1985:286; Skinner, 1966:30.

<sup>251</sup> Skinner, 1966:30.

<sup>252</sup> Von Rad, 1986:183.

<sup>253</sup> Filkenstein e Silberman, 2003:380; Von Rad, 1986:183.

A partir disto, é importante notar que no decorrer da vida de Jeremias tanto as tradições do Reino de Israel, quanto as do Reino de Judá, estavam presentes em suas manifestações, no que concerne aos aspectos políticos e sociais de sua missão profética.

### 3. Seu chamado

A data mais aceita pelos pesquisadores para a sua vocação é 627/626 a.C., durante o reinado de Josias<sup>254</sup>. Entretanto, alguns autores a colocam em 609 a.C., após a morte deste rei, por considerar a data anterior como a de seu nascimento. O argumento utilizado para colocar-se a vocação de Jeremias em 609 a.C. encontra-se em uma recomendação à prática do celibato, localizada em Jr 16:2<sup>255</sup> e datada do reinado de Joaquim. Caso aceita a primeira data para a sua vocação, o profeta encontrar-se-ia em idade avançada para contrair matrimônio. Além disso, a escolha desta segunda data, ano da morte de Josias, tem como consequência anular qualquer atividade profética de Jeremias durante o período josiano<sup>256</sup>.

Segundo Jr 1:5, o chamado de Jeremias pela divindade para exercer o papel de profeta, ocorreu anteriormente ao seu nascimento e com a promessa da presença divina constantemente em sua vida: *Antes mesmo de te formar no ventre materno, eu te conheci; antes que saíesses do seio, eu te consagrei. Eu te constituí profeta para as nações.*

Em Jr 1:4-8, exceto 7b, tem-se a descrição do chamado por Deus, que se refere ao papel do profeta perante as nações de Israel e dos povos vizinhos. O contexto político neste momento em Judá é de intervenção assíria, fato que permite ver no ato divino duas ações: uma política e outra religiosa. Jeremias responde à divindade e salienta sua incapacidade em realizar este ministério baseado na palavra<sup>257</sup>.

É interessante notar a amplitude da ação do profeta, uma vez que ele fora constituído também para intervir pelas nações. Esta característica de universalidade é encontrada nas tradições provenientes do Reino de Israel, enquanto que as do Reino de Judá defendem a noção de restrição da ação divina apenas sobre o povo escolhido.

<sup>254</sup>Alonso Schökel e Sicre Diaz, 1988:415; Ben-Sasson, 1988:186; Briend, 1987:7; Bright, 1986:XIX; Ceresko, 1996:215; Fohrer, 1982:319-320; Harrel, s.d.:121; Harrington, 1985:286; Heschel, 1955:103; Knudson, 1921:169.174; Pfeiffer, 1984:487.493; Sawyer, 1987:87; Von Rad, 1986:182.

<sup>255</sup>Amsler et al, 1992:188-189; Blenkinsopp, 1996:138; Briend, 1987:7; Bright, 1977:128; Ceresko, 1996:216; Fohrer, 1982:319; Harrel, s.d.:121; Knudson 1921:169; Von Rad; 1986:182.

<sup>256</sup>Briend, 1987:7.

<sup>257</sup>Briend, 1987:32.

O texto de Jr 1:7b.9-10 aproxima o profeta Jeremias da figura de Moisés, leitura esta de feição deuteronômica e, por consequência, posteriormente inserida no texto original do livro de Jeremias. Esta descrição apresenta Jeremias como uma figura ímpar na história do povo de Israel<sup>258</sup>. Tal conclusão deve-se à passagem de Dt 18:15 na qual Moisés afirma que: *Iahweh teu Deus suscitará um profeta como eu no meio de ti (...)*.

Após seu chamado, o profeta percebeu que a sua missão era mais difícil do que ele imaginara. O povo não o ouvia e sua missão tornou-se um fardo, levando-o a uma crise vocacional narrada em Jr 15:10, conforme texto que segue: *Ai de mim, minha mãe, porque tu me geraste homem de disputa e homem de discórdia para toda terra! Não emprestei e nem me emprestaram, mas todos me amaldiçoam.*

Lods<sup>259</sup>, em sua descrição sobre o profeta Jeremias, afirma que (...) *a despeito de suas aparências era tido como uma pessoa terna, tímida e que lhe foi imposta uma obrigação de proclamar a morte de tudo que ele amava.*

Grosso modo, ao aceitar-se a data de aproximadamente 627/626 a.C. para a sua vocação, a vida de Jeremias pode ser dividida em quatro períodos, que coincidem com os reinados de Josias e de Joacaz, de Joaquim e de seu filho Joaquin, de Sedecias e, por último, com os anos que se seguiram à queda de Jerusalém<sup>260</sup>.

#### 4. Reinados de Josias e de Joacaz

##### 4.1. Reinado de Josias (hebr. יְהוֹשִׁיָּאָה, *yo 'šyāhû*, “que Iahweh conceda”).

Suas primeiras pregações (Jr 2-6), durante o reinado de Josias, foram apelos à conversão do povo do Reino de Israel e do retorno desse grupo a Jerusalém. A justificativa para isto decorre do fato de que estes territórios foram anteriormente dominados pelos assírios, e parte fora conquistada por Josias, em decorrência da morte de Assurbanipal, conforme visto no capítulo 2.

Além disso, vale ressaltar que a forma como estes textos foram construídos retoma a história da relação das tribos do Reino do Norte com a divindade, as consequências por estas

<sup>258</sup> Briend, 1987:33; Holladay, 2004:66.

<sup>259</sup> Lods, 1950:191.

<sup>260</sup> O trabalho aqui apresentado utilizará a data de 627/626 a.C. para a vocação do profeta Jeremias, conforme opinião de grande parte dos pesquisadores.

sofridas e serve de exemplo para o Reino de Judá, segundo texto em Jr 2:28: *Onde estão os teus deuses, que fabricastes para ti? Levantem-se eles, se te podem salvar no tempo da tua desgraça! Porque tão numerosos como as tuas cidades são os teus deuses, ó Judá!*

A conquista assíria é apresentada como castigo em virtude dos pecados cometidos pela população judaíta, e o domínio de Josias na região como uma outra chance de retomada da relação com a divindade, conforme mencionado em Jr 3:6-8:

*6 (...) Viste o que fez a renegada Israel? Ela se dirigia [sic] a todo monte elevado e sob toda árvore frondosa e ali se prostituía [sic]. 7 E eu me dizia: “Depois de ter feito tudo isto, ela voltará a mim”. Mas ela não voltou! Judá, sua irmã infiel, viu. 8 Ela viu que eu a repudiei por causa de todos os seus adultérios, a renegada Israel, e dei-lhe o libelo de repúdio. Mas Judá, a sua irmã infiel, não teve medo e foi, também prostituir-se.*

Ainda durante o reinado de Josias, a prática do castigo divino foi apresentada como uma pedagogia aos que a ela sobreviveram, tal como se encontra em Jr 5:19: *(...) Por que Iahweh nosso Deus, nos fez tudo isso? (...) Assim como me abandonaste para servir, em vossa terra, a deuses estrangeiros, assim também servireis a estrangeiros em uma terra que não é vossa.*

Sobre a reforma empreendida por esse monarca (ca. 621 a.C.), Jeremias provavelmente não participou dela. Porém, a princípio, tomara ciência do que ocorria e desfrutou da esperança dela advinda. Este fato permite compreender a consulta realizada, sob as ordens do rei Josias, a profetiza Hulda, sobre o livro encontrado no Templo e não ao profeta Jeremias<sup>261</sup>, conforme 2Rs 22:11-20 e 2Cr 34:22-28.

Entretanto, a maioria dos estudiosos defende que a reforma teve o apoio do profeta, cujo fundamento encontra-se no fato de Jeremias bendizer o governo de Josias<sup>262</sup>, conforme se observa na crítica realizada a seu filho e sucessor Joaquim, em Jr 22:15: *Pensas reinar só porque competes pelo cedro? Teu pai, porventura, não comeu e bebeu? Mas ele praticou o*

<sup>261</sup> Alonso Schökel e Sicre Diaz, 1988:416; Barton, 1961:119; Briend, 1987:9.12; Bright, 2003:401-402; Ceresko, 1996:222; Harrel, s.d.: 124-127; Knudson, 1921:175-176; Pfeiffer, 1941:495.

<sup>262</sup> Alonso Schökel e Sicre Diaz, 1988:416-417; Briend, 1987:9; Ceresko, 1996:214-215; Von Rad, 1986:187.

*direito e a justiça! E corria tudo bem para ele!*. Além do mais, o profeta foi salvo por Safã, cuja família promovera a reforma supracitada, segundo 2Rs 22:8-14 e 2Cr 34:14-21.

Em 609 a.C., com a morte do rei Josias, a vida de Jeremias mudou, sendo esta data um divisor de águas na história de Judá. No contexto político, o período anterior a esse momento foi marcado pelo otimismo, oriundo da reforma religiosa promovida por este rei. Já o período posterior foi caracterizado por uma disputa política pelo domínio da região entre o Egito e a Babilônia, cuja dominação deu-se nesta ordem, respectivamente<sup>263</sup>.

#### 4.2. Reinado de Joacaz (hebr. יהוֹאָחָז, *y'hô'āhāz*, “*Iahweh agarra*”).

Segundo 2Rs 23:31-35 e 2Cr 36:1-4, Joacaz assumiu o trono após a morte de seu pai, Josias, e permaneceu como governante por apenas três meses. O faraó Neco o convocou à sua presença, no quartel general em Rebla. O rei foi deposto e deportado para o Egito e seu irmão Eliacim<sup>264</sup> foi colocado no trono pelo faraó e teve seu nome alterado para Joaquim<sup>265</sup>.

Em Jr 22:10-12, tem-se um oráculo contra Joacaz que anuncia o fim deste rei fora de sua terra, no exílio, conforme texto que segue: *10 Não choreis aquele que está morto, e não o lamenteis! Chorai, antes, aquele que partiu, porque ele não voltará mais para rever a sua terra natal. 11 (...) Ele não voltará mais para cá, 12 mas morrerá no lugar para onde o exilaram (...).*

### 5. Reinados de Joaquim e de Joaquin

#### 5.1. Reinado de Joaquim (hebr. יהוֹיָקִים, *y'hôyāqîm*, “*Iahweh elevará*”).

Entre os anos de 609 e 598 a.C., durante o reinado do rei Joaquim, o profeta foi hostilizado por esse rei que abandonara a política iniciada por Josias. Joaquim adotou uma postura pró-egípcia, que incluía o pagamento de altos impostos pela população<sup>266</sup>, segundo 2Rs 23:35. Jeremias opôs-se a esta conduta e denunciou o fato de o rei obrigar a população ao trabalho forçado e de não seguir o exemplo de seu pai, conforme mencionado anteriormente.

<sup>263</sup> Alonso Schökel e Sicre Diaz, 1988:411; Bright, 2003:390-391; Filkenstein e Silberman, 2003:392-393.

<sup>264</sup> A transliteração deste nome não confere com o original na Bíblia Hebraica, יהוֹיָקִים (*'elyāqîm*).

<sup>265</sup> Bright, 2003:391; Harrel, s.d.:130; Pfeiffer, 1984:489-490.

<sup>266</sup> Bright, 2003:391-392.402; Harrel, s.d.:131; Pfeiffer, 1984:490.

Em função de todo o contexto local, de acordo com Jr 7 e 26, o profeta Jeremias dirigiu-se ao Templo de Jerusalém, sob ordens divinas, proferindo uma mensagem de Iahweh à população que se dirigia a este local, com o objetivo de alertá-los sobre os pecados que ali eram praticados. Lembrou-lhes do que ocorrera em Silo, antiga morada de Iahweh, que fora destruída por esta divindade<sup>267</sup>, conforme 1Sm 4:12-18. Jeremias foi preso, julgado e protegido por Aicam, filho de Safã, proveniente de linhagem sacerdotal.

Suas profecias passaram a ser ditadas a seu secretário, Baruc, que foi incumbido de lê-las no Templo, conforme mencionado anteriormente, uma vez que o monarca proibiu a entrada do profeta neste recinto. O rei tentou anular a palavra da divindade ao queimar o rolo lido, fato que provocou a fuga de Jeremias e de Baruc, a fim de salvarem suas vidas, conforme Jr 36<sup>268</sup>. A atitude de obediência exercida por Baruc, durante todo o ministério de Jeremias, teve como consequência promessas de vida como recompensa, conforme Jr 45.

O profeta realizou críticas também aos sacerdotes do Templo, por eles considerarem-se sábios em função de possuírem a lei de Iahweh. Porém, a lei não era praticada por este grupo, conforme Jr 8:8-9: *8 Como podeis dizer: “Nós somos sábios e a Lei de Iahweh está conosco!” (...) eis que a transformou em mentira o cálamo mentiroso do escriba! 9 Os sábios serão envergonhados, ficarão perturbados e serão capturados (...).* A verdadeira sabedoria era vista pela divindade através da prática do amor (heb.: *hesed*), do direito e da justiça na terra, segundo Jr 9:23: *Mas aquele que quer gloriar-se glorie-se disto: Que ele tenha inteligência e me conheça, porque eu sou Iahweh que pratico o amor, o direito e a justiça na terra. (...).*

Outra crítica realizada pelo profeta encontra-se na confiança depositada pelo povo na circuncisão, segundo Jr 9:24-25: *24 Eis que dias virão (...) em que visitarei todos os circuncisos no prepúcio: 25 Egito, Judá, Edom, os filhos de Amon, Moab (...). Porque todas estas nações e toda a casa de Israel são incircuncisas de coração! Apesar de esta ser realizada no corpo, conforme pacto estabelecido entre a divindade e Abraão localizado em Gn 17, os corações dos indivíduos encontravam-se incircuncisos.*

<sup>267</sup> Bright, 2003:402-403; Harrel, s.d.:132-135; Knudson, 1921:179-180; Pfeiffer, 1984:490.

<sup>268</sup> Amsler et al, 1992:190-191; Anderson, 1964:76-77; Alonso Schökel e Sicre Diaz, 1988:418-419; Briend, 1987:9.13-14; Ceresko, 1996:215; Coggins, 1995:168; Harrel; s.d.:140-130-136; Knudson, 1921:181; Pfeiffer, 1941:495-496; Skinner, 1966:162-163.

A situação vivida pelo profeta tornou-se cada vez mais crítica, o que o levou a retomar a questão sobre a felicidade dos maus e chegou a apresentar à divindade a idéia de que o povo fora abandonado por ela, conforme Jr 12:1-6.

Jeremias anunciou, ainda, à população de Jerusalém que Iahweh a destruiria do mesmo modo como ocorre com uma bilha jogada ao chão, devido aos pecados cometidos pelo povo, segundo Jr 19. Ao ver isto, Fassur, chefe da guarda do Templo, prendeu o profeta no tronco e só o libertou no dia seguinte. Jeremias anunciou, então, que Judá cairia nas mãos da Babilônia e que Fassur e a sua casa iriam para o exílio, de acordo com Jr 20:1-6.

O profeta Jeremias apresentou a Babilônia como flagelo de Iahweh, cujo papel a ser desempenhado era o de conquistar Judá e de levar a sua população exilada, além de tornar as riquezas locais como despojos de guerra, conforme Jr 25:1-13.

Ainda no tempo de Joaquim, Jeremias utilizou como exemplo o comportamento dos recabitas com relação à proibição de beberem vinho e a rigidez deste grupo em seguir esta norma. A mesma rigidez não era observada pelo povo de Judá no que concerne aos mandamentos estabelecidos pela divindade e aceitas pelo grupo, de acordo com Jr 35. O contexto deste capítulo é o final do reinado de Joaquim, marcado pelo êxodo da população do campo para a capital, em fuga do exército babilônico<sup>269</sup>

Em dezembro de 598 a.C., Nabucodonosor marchou sobre o Reino de Judá e o rei Joaquim foi assassinado, por causa de sua postura política para com o Império Neobabilônico<sup>270</sup>.

## 5.2. Reinado de Joaquin (hebr. יהויָאָחִיזָבָב, *y'hôyākhîn*, “Iahweh estabelecerá”).

O sucessor do rei Joaquim foi o seu filho Joaquin, que teve de enfrentar um cerco de aproximadamente um mês, realizado por Nabucodonosor, cujo término deu-se em 16 de março de 597 a.C., de acordo com a Crônica Babilônica. O rei Joaquin foi levado para a Babilônia, juntamente com sua mãe. Nesta primeira deportação da população de Judá para a Babilônia, foram incluídos, além dos dignatários importantes, hábeis artesãos<sup>271</sup>, conforme 2Rs 24:10-16 e 2Cr 36:10a. Contudo, a população local permaneceu em Jerusalém.

<sup>269</sup> Briend, 1987:64; Pfeiffer, 1941:498.

<sup>270</sup> Bright, 2003:393-394; Pfeiffer, 1941:490-491.

<sup>271</sup> Bright, 2003:394; Harrel, s.d.:137; Pfeiffer, 1941:491.



Joaquin não pode ser responsabilizado por todo este processo, tendo permanecido no poder por apenas três meses. Em função disso, aos olhos de muitos, ele continuava sendo o rei de Judá, mesmo no exílio<sup>272</sup>. Seu tio Matanias foi conduzido ao trono de Judá, por Nabucodonosor, tendo seu nome alterado para Sedecias, conforme 2Rs 24:17 e 2Cr 36:10b.

As mensagens apresentadas pelo profeta Jeremias contra Joaquin são reflexos deste processo político sob o domínio babilônico, conforme Jr 13:18-19: *18 Dize ao rei e à rainha-mãe: Sentai-vos bem embaixo, porque caiu de vossas cabeças a vossa coroa de esplendor. 19 As cidades do Negueb estão fechadas e não há quem possa abri-las. Todo o Judá foi deportado, deportado completamente.* O texto de Jr 22:20-30 mostra o rei de Judá sofrendo as conseqüências dos comportamentos exercidos por seus antecessores, no que diz respeito à relação deles com Iahweh.

Segundo 2Rs 25:27-30 e Jr 52:31-34, o rei Joaquin permaneceu vivo na Babilônia e no trigésimo sétimo ano de sua deportação ele foi libertado pelo rei babilônico Evil-Merodac, no início de seu reinado. Permanecendo na corte babilônica até o fim de sua vida, ocupando lugar de destaque ao lado do rei.

#### 6. Reinado de Sedecias (hebr. **יְדַקְיָהוּ**, *šīḏḏ qîāhû*, “Iahweh é minha justiça”).

A atuação de Jeremias ficou mais fácil quando Sedecias (597-587 a.C.), que confiava plenamente no profeta, fora colocado no trono de Judá por Nabucodonosor, conforme Jr 37:1: *O rei Sedecias, filho de Josias, reinou no lugar de Conias, filho de Joaquim, a quem Nabucodonosor havia estabelecido como rei na terra de Judá.*

A Crônica Babilônica<sup>273</sup> apresenta o seguinte texto, sobre o mesmo assunto: (...). *Ele (rei da Babilônia) se estabeleceu na cidade de Judá e no mês de addar, no segundo dia, tomou a cidade; aprisionou o rei e colocou outro, de sua escolha, no lugar dele, e exigiu uma pesada renda que levou para a Babilônia.*

Por volta de 594 a.C. eclodiram revoltas na Babilônia, provavelmente fomentadas por profetas exilados, além de ocorrer a troca de faraó no Egito, o que despertou a esperança de uma solução breve para o problema dos exilados de 597 a.C.. Neste momento, Jeremias

<sup>272</sup> Briend, 1987:14-15; Bright, 2003:394-395; Noth, 1985:276-277.

<sup>273</sup> VV. AA., 1985:84; Zarviw, s.d.:152.

defendeu a submissão às autoridades babilônicas<sup>274</sup>, de acordo com Jr 27:12: (...) *Submetei o vosso pescoço ao jugo do rei da Babilônia; servi a ele e a seu povo, e vivereis.*

Como justificativa para isso, segundo Ceresko<sup>275</sup>, (...) *a submissão a Babilônia haveria de mitigar a injustiça e o sofrimento que a maioria dos israelitas estavam sofrendo e de dar oportunidade para a continuação das reformas sociais iniciadas antes no tempo de Josias. (...).*

Além disso, cabe lembrar que uma das características marcantes da concepção hebraica é que a divindade detém o controle da história, sendo (...) *o poder (...) uma atribuição divina. Os imperadores são simples instrumentos nas mãos de Deus. (...)*<sup>276</sup>. Assim, para o povo de Israel, Iahweh era o poderoso soberano que controlava o mundo, ao determinar seus acontecimentos. Dentro dessa lógica, Jeremias apresentou Nabucodonosor como o servo da divindade, um agente para realizar a vontade divina<sup>277</sup>.

Esse tipo de pensamento foi aplicado pelo profeta, especialmente após a invasão babilônica, cuja conseqüência em seu discurso deveria ser a submissão de Judá ao jugo de Nabucodonosor, uma vez que este acontecimento era considerado um julgamento divino<sup>278</sup>. Essa idéia é encontrada em Jr 10:23, conforme o texto: *Eu sei, Iahweh, que não pertence ao homem o seu caminho, que não é dado ao homem que caminha dirigir os seus passos!*

Tal afirmativa permite concluir que Jeremias fora influenciado por uma tradição anterior à escolha de Jerusalém como centro de culto e à instalação da dinastia davídica. Este fato estava baseado no preceito de que todas as nações tinham suas existências fundamentadas na graça de Iahweh, através das estipulações divinas, tal como apresentada na mensagem dirigida aos reis do Ocidente, localizada em Jr 27:1-11. Provavelmente, a origem deste raciocínio esteja em sua ascendência sacerdotal<sup>279</sup>, vinculada ao Reino do Norte.

<sup>274</sup> Amsler et al, 1992:192-193; Briend, 1987:9-10.16-17; Bright, 2003:395.403; Ceresko, 1996:215.218; Harrel, s.d.: 140-141; Heschel, 1955:136; Knudson, 1921:182-183; Noth, 1985:276; Pfeiffer, 1941:498-499.

<sup>275</sup> Ceresko, 1996:218.

<sup>276</sup> Heschel, 1973:28. Hyatt (1947:76) afirma a mesma idéia.

<sup>277</sup> Pensamento similar a esse foi desenvolvido anteriormente por Isaías, no texto de Is 10:5, sobre o rei Senaqueribe, da Assíria.

<sup>278</sup> Harrel, s.d.:125; Hyatt, 1958:78-82; Kudson, 1921:187-188.

<sup>279</sup> Bright, 1977:144-145.

Além disso, ainda no contexto de Jr 27, Jeremias denunciou as mentiras dos profetas ao afirmarem que Sedecias não deveria servir ao rei da Babilônia e que o retorno dos exilados e dos objetos saqueados de Jerusalém seria um acontecimento próximo<sup>280</sup>.

Também no início do reinado de Sedecias, Jeremias altercou com o profeta Hananias, conforme Jr 28, pelos motivos acima mencionados: o breve retorno dos exilados de 597 a.C. da Babilônia e dos tesouros do Templo. Jeremias anunciou que este exílio seria longo e enviou uma carta à população judaíta na Babilônia, segundo Jr 29, instruindo-os a viverem normalmente de acordo com Jr 29:5-6: *5 Construí casa e instalai-vos; plantai pomares e comei os seus frutos. 6 Casai-vos e gerai filhos e filhas, tomai esposas para vossos filhos e dai a vossas filhas em casamento, que eles gerem filhos e filhas; multiplicai-vos aí e não diminuais!*

Uma vez que Jeremias instruiu a população exilada na Babilônia a lá se fixar e, portanto, não esperava um retorno imediato dela às suas terras de origem, deve-se ter em mente que era possível esta fixação. Como consequência, passava a haver uma dificuldade na relação com a divindade devido ao distanciamento com o Templo de Jerusalém<sup>281</sup>. Assim, cabia ao grupo, lá fixado, adaptar-se às novas circunstâncias e estabelecer de um outro modo sua ligação com a deidade.

Assim, a vida espiritual declarada por Jeremias e proposta aos exilados estava desvinculada, independente, de uma localidade específica e de uma nação territorialmente definida<sup>282</sup>.

Jeremias opôs-se ao levante promovido por Sedecias contra a Babilônia, fato citado em 2Rs 24:20 e em 2Cr 36:13, e ao pedido de ajuda a Hophra, faraó do Egito, registrado nos óstracos 3 e 4 de Laquis (588 a.C.)<sup>283</sup>, conforme texto que segue: *E ao teu servo foi transmitido isto: “O chefe do exército, Konyahu, filho de Elnatan, desceu para ir ao Egito”, e Hodawياهو, filho de Ahiyahu, e seus homens, ele mandou retirá-los daqui.*

Como consequência foi preso sob acusação de ter passado para o lado dos caldeus, conforme Jr 37:11-16. O profeta sugeriu a Sedecias que se rendesse aos babilônios, segundo Jr 38:17.

<sup>280</sup> Bright, 2003:395.

<sup>281</sup> Echegaray et al, 1994:212.

<sup>282</sup> Harrel, s.d.:138.

<sup>283</sup> VV. AA.; 1985:85; Zarviw, s.d.:150-151. Uma versão em inglês localiza-se em ANET, 1969:321-322.

Porém, por volta de 587 a.C., Jeremias também anunciou oráculos de esperança, vinculados ao reestabelecimento de Judá e de Israel na terra que fora dada anteriormente a seus ancestrais, conforme Jr 31:23-28 e Jr 33. Para demonstrar sua crença nestas palavras, o profeta comprou um terreno em Anatot<sup>284</sup>, de acordo com Jr 32.

Com a tomada de Jerusalém pelos babilônios em 587-586 a.C., Sedecias foi preso ao tentar fugir e teve seus olhos vazados na Babilônia, após ver a morte de seus filhos<sup>285</sup>, conforme 2Rs 25:6-7. Quanto a Jeremias, ele foi protegido por Godolias, filho de Aicam, sob ordens de Nabucodonosor, permanecendo no meio do povo, segundo Jr 39.

### *7. Período pós-587 a.C.*

Após a deportação de 587 a.C. restou no local uma parte menor da população que recebeu como governador Godolias, pertencente à família de funcionários reais, sendo nomeado por Nabucodonosor<sup>286</sup>, segundo 2Rs 22:8-12 e Jr 26:24. Aparentemente, o rei da Babilônia sabia quais homens influentes do local eram favoráveis à submissão ao seu poder. Assim, Jeremias beneficiou-se da proteção babilônica e readquiriu liberdade de trânsito (Jr 39:14). Dentro desta mesma lógica, a escolha de Godolias para governador, está vinculada ao fato de que seu pai Aicam (Jr 26:24) e seu tio Gamarias (Jr 36:25) haviam apoiado Jeremias e a política por ele recomendada. Portanto, é simples concluir que Godolias também devesse ser favorável à submissão do Reino de Judá ao Império Neobabilônico<sup>287</sup>.

A política de Godolias não foi aceita por todos, principalmente pelos oficiais do exército, conforme Jr 40. Godolias foi assassinado por Ismael, a mando de Baalis, rei dos amonitas<sup>288</sup>, segundo 2Rs 25:22-25 e Jr 40:13-41:3. Comumente, a data aceita para este acontecimento é 582/581 a.C., aproximando-a da data da terceira deportação dos judaítas, de acordo com Jr 52:30, e ao 23º ano de Nabucodonosor. É provável que os babilônios tenham reagido pouco depois da morte do governador e realizado a deportação da terceira leva de exilados para a Babilônia<sup>289</sup>.

---

<sup>284</sup> Hyatt, 1958:100.

<sup>285</sup> Bright, 2003:397.

<sup>286</sup> Bright, 2003:397.

<sup>287</sup> Briend, 1987:19; Pfeiffer, 1941:492.499-500.

<sup>288</sup> Bright, 2003:398.

<sup>289</sup> Briend, 1987:20.

Um grupo de homens liderados por Joanã alcançou Ismael e seus prisioneiros próximos a Gabaon. Ismael fugiu para junto dos amonitas e seguiram para o sul. Na região de Belém, perguntaram ao profeta se deveriam ou não ir para o Egito. O profeta sugeriu que eles ficassem em Jerusalém, porém, o grupo não seguiu sua orientação, levando-o, juntamente com Baruc, para o Egito. Jeremias pronunciou uma série de oráculos, inclusive anunciou a invasão do Egito por Nabucodonosor, conforme Jr 41-43. Provavelmente, o profeta morreu nesse exílio<sup>290</sup>.

## 8. Conclusão

Durante o período de seu ministério, o profeta Jeremias fez pronunciamentos sobre diversos aspectos que abrangiam questões políticas e sociais do Reino de Judá e que se dirigiam diretamente aos líderes políticos e religiosos de seu tempo, além da população em geral.

Suas críticas estavam fundamentadas nas tradições do Reino de Israel e do Reino de Judá, principalmente na primeira, uma vez que este fora seu berço. Além disso, suas mensagens tinham como orientação a palavra divina, conforme se verifica nas fontes bíblicas. Manifestar-se em nome de uma divindade, esta é a característica da atividade exercida pelos profetas, em todas as sociedades que tiveram estes personagens em suas histórias.

Assim, seu ministério foi balizado pelo resgate da história de seu povo, uma vez que este não dava a importância devida ao passado e conseqüentemente às alianças estabelecidas por seus ancestrais com a divindade. Isto incluía o respeito à tradição transmitida pelas gerações, e por sua experiência particular com a divindade, caracterizada por um diálogo direto entre Iahweh e Jeremias.

Tanto a busca pela justiça social quanto sua crítica aos governantes e aos sacerdotes foram constantes em seu ministério profético, uma vez que tais autoridades deixaram de cumprir com os preceitos divinos transmitidos por seus pais para seguirem os interesses políticos de seus tempos. Com isso, Jeremias exerceu o papel de crítico do sistema vigente e sofreu as conseqüências desta atividade, pois foi muitas vezes perseguido, preso e humilhado publicamente.

---

<sup>290</sup> Amsler et al, 1992:193; Briend, 1987:10.19-21; Bright, 2003:398.403; Harrel, s.d.:142; Pfeiffer, 1941:492.499-500.

Percebe-se ao longo de sua obra, o quanto foi difícil ao profeta o exercício de sua missão, uma vez que vários momentos de crise foram gerados, consigo e com a divindade, além de sua própria incredibilidade perante suas forças. Este fato reflete a visão do autor do livro bíblico de Jeremias de que o profeta era antes de tudo um ser humano comum, ou seja, ele possuía sentimentos de inseguranças, de incertezas e de frustrações, oriundos das adversidades vividas. O fardo carregado por Jeremias era pesado e causava mal estar, porém, era uma escolha divina.

Mas, apesar das dificuldades advindas do desafio profético, o profeta Jeremias realizou a missão que lhe cabia e deixou de algum modo um registro sobre esta. Certamente ele não conseguiu uma mudança de posicionamento do seu público com relação às questões divinas, mas certamente, suas idéias e valores foram transmitidos e influenciaram a história posterior.

## Capítulo 4 – Jeremias e o Exílio da Babilônia: justificativas, conseqüências e perspectivas

### 1. Causas do exílio

O contexto histórico do Reino de Judá no século VI a.C. foi interpretado pela tradição bíblica, à luz da conjuntura política da época, cujos registros são encontrados, por exemplo, no livro de Jeremias.

Assim, a tradição bíblica fez necessária uma história canônica, uma normatização dos eventos com o objetivo de revelar o propósito divino na história humana<sup>291</sup>. Na opinião de Heschel<sup>292</sup>, a história é: (...) *o registro da experiência humana; para os profetas é o registro da experiência de Deus. (...) A história se forma [sic], essencialmente, por uma vontade: a vontade de Deus; e a forma da história depende de um único fator: a conduta moral das nações. (...)*.

A explicação básica para a perda de independência política do Reino de Judá e o exílio de 597 a.C. estava na quebra da aliança estabelecida entre o povo e a divindade, cuja ruptura deu-se pela primeira parte. Em Jr 35:17 tem-se a seguinte mensagem divina transmitida por Jeremias: (...) *Eis que vou trazer sobre Judá e sobre todos os habitantes de Jerusalém toda a desgraça que lhes anunciei. Porque falei e não me escutaram, chamei-os e não me responderam.*

No texto de Jr 5:2-6, o profeta tomou ciência das faltas cometidas pela população do Reino de Judá contra a divindade e assinalou a falta de consciência do povo em perceber a vontade da divindade, fato que abrangia todos os grupos sociais que a compunham. Segundo Jr 5:7-9.11-17, a justificativa divina para o castigo recair sobre eles, era o fato de terem abandonado Iahweh e jurado por deuses estrangeiros, o que os tornou adúlteros. Como

---

<sup>291</sup> Heschel, 1973:44; McCarthy, 1981:147.

<sup>292</sup> Heschel, 1973:30, 35.

castigo, a divindade enviaria contra eles uma nação de longe, que destruiria tudo que encontrasse pela frente.

Em Jr 35:15.17, a divindade apresenta o papel desempenhado pelos profetas, no sentido de alertar a população para não agir contra a vontade divina e poupar-lhe as desgraças, com a promessa de habitar na terra prometida. Porém, a população não ouviu a divindade e ela enviaria todas as desgraças anunciadas contra os habitantes de Jerusalém.

O profeta é testemunha da presença divina, uma vez que é chamado pela divindade<sup>293</sup>. Jeremias encontra-se com ela e transmite ao povo a mensagem de Iahweh<sup>294</sup>. Para Grottanelli, a profecia é um meio de adivinhação que consiste em comunicar a mensagem do sobrenatural<sup>295</sup>, fato este realizado por Jeremias, por meio de sua relação pessoal com a divindade.

Em Jr 11:3-5.8, a divindade ordena ao profeta a retomar a aliança sinaítica e ressalta a necessidade de se cumprirem os mandamentos, conforme o texto que segue:

*3 E lhes dirás: Assim disse Iahweh, o Deus de Israel: Maldito o homem que não escuta as palavras desta aliança 4 que eu prescrevi a vossos pais, no dia em que vos tirei da terra do Egito, da fornalha de ferro, dizendo: Escutai a minha voz e fazei tudo como eu vos ordenei; então sereis o meu povo e eu serei o vosso Deus, 5 para cumprir o juramento que fiz a vossos pais, de lhes dar uma terra, onde corre o leite e o mel, como hoje. (...) 8 Mas eles não escutaram nem prestaram atenção; cada qual seguiu a obstinação de seu coração perverso. Então eu fiz cair sobre eles todas as palavras desta aliança, que eu lhes ordenara que observassem e eles não observaram.*

O profeta Jeremias assinala que a violação da aliança, segundo a divindade, ocorreu durante toda a história de Israel, conforme Jr 11:10: *Eles retornaram às faltas de seus pais, que se recusaram a escutar as minhas palavras: eles correram atrás de deuses estrangeiros, para servi-los. A casa de Israel e a casa de Judá romperam a minha aliança, que eu tinha concluído com seus pais.*

---

<sup>293</sup> Bright, 1986:XVI.

<sup>294</sup> Leone, 2002:105.

<sup>295</sup> Grottanelli, 1999:173.



Esta consciência do rompimento da aliança não se mantém restrita ao meio israelita. O texto de Jeremias afirma que estrangeiros ao passarem pelas cidades de Judá destruídas, perguntarão sobre o motivo do ocorrido. Como resposta, ouvirão que a causa destes males fora a quebra da aliança com a sua divindade, conforme encontra-se em Jr 22:8-9: <sup>8</sup> (...) *Porque Iahweh tratou desta maneira esta grande cidade?* <sup>9</sup> *Responderão: “Porque abandonaram a Aliança de Iahweh, seu Deus, prostraram-se diante de deuses estrangeiros e os serviram.*

Westermann corrobora esta idéia ao afirmar que dentre as causas que, para o profeta Jeremias justificaram o exílio da Babilônia, pode-se elencar o comportamento do povo no que concerne à divindade, além de aspectos políticos e de aspectos sociais<sup>296</sup>. De um modo ou de outro, estes crimes cometidos também estão ligados à quebra da aliança sinaítica.

Jeremias foi fiel ao que acreditou ser verdade. Ele condenou a cobiça, o esgoísmo, a violência e a desonestidade. Colocou-se contra as práticas rituais realizadas religiosamente pelas pessoas, pois isto era hipocrisia, uma vez que as relações com a divindade não eram sinceras. Jeremias acreditou que a divindade nunca abandonara o seu povo, apesar de ter tido sua lei rejeitada e desobedecida, o que acarretou a inevitável punição ao grupo<sup>297</sup>.

Estas denúncias não são novas: os profetas de séculos anteriores, desde a constituição da monarquia, dirigiram-se a Israel (e a Judá), com denúncias orais que evidenciavam a desobediência e anunciavam a punição de Israel pela mão de Iahweh<sup>298</sup>.

Na interpretação de Hercenberg<sup>299</sup>, as causas do exílio – a idolatria, a promiscuidade sexual, o crime, o não respeito ao descanso da atividade agrícola e financeira, o ódio ao outro – são (...) *a expressão de uma crise dos limites sociais, econômicos, teológicos..., ou seja, de um não-respeito à Alteridade, humana e divina. (...).*

A literatura profética encontrada em Jeremias apresenta oráculos de acusação e de censura, que servem para atualizar as maldições da aliança através da denúncia de culpa. O principal objetivo deste tipo de texto é conduzir o povo à conversão ou à condenação, além da simples intimação da sentença ou da enunciação do castigo<sup>300</sup>. Um exemplo desta questão encontra-se em Jeremias 13:15.17: <sup>15</sup> *Escutai, prestai ouvidos, não sejais orgulhosos, pois*

<sup>296</sup> Westermann, 1972:101.

<sup>297</sup> Anderson, 1964:73.

<sup>298</sup> Brueggemann, 1997:434.

<sup>299</sup> Hercenberg, 1996:113.

<sup>300</sup> Alonso Schökel e Sicre Diaz, 1988:20.

*Iahweh falou!* <sup>17</sup> *Mas se não escutardes, eu chorarei em segredo pelo vosso orgulho; (...), porque o rebanho de Iahweh é conduzido para o exílio.*

Foi contra o excesso de confiança na aliança estabelecida entre o povo e a divindade, desvinculada de compromissos morais, que os profetas, incluindo Jeremias, levantaram-se<sup>301</sup>. Segundo Hercenberg<sup>302</sup>,

*(...). O processo exílico que abala as cidadelas dos reinos de Judá e de Israel desmantela suas pedras e lhes poupa o conteúdo. Mas essa dispersão de uma ordem interna voltada para si mesma não é pura negação. Ao fazer Israel passar pelas nações, ao espalhá-lo entre elas e ao rompê-lo, a dispersão aprofunda a aprendizagem hebraica do “outro modo” com vistas a uma reconstrução posterior de seu ser. O abalo do sistema no qual as realidades de Israel se haviam fechado, blindado, consiste antes de tudo em voltar contra elas aquilo que elas elaboravam como um trunfo, na inversão de sua relação com o limite. (...).*

O profeta Jeremias, para justificar os acontecimentos por ele anunciados, acusa o povo de se afastar da divindade a partir de suas falsas seguranças, que se tornaram a base da religião dos Reinos de Israel e de Judá, ao invés da realização do verdadeiro culto a Iahweh<sup>303</sup>.

Mensagens com essa essência foram proferidas por Jeremias durante os últimos anos e, principalmente, nos últimos meses que precederam a queda de Jerusalém<sup>304</sup>. O texto de Jr 7:4 apresenta uma advertência anunciada pela divindade por intermédio do profeta no Templo: *Não vos fieis em palavras mentirosas dizendo: “Este é o Templo de Iahweh, Templo de Iahweh, Templo de Iahweh!”*.

Uma vez que não havia diferenças entre as práticas sociais realizadas pela população do Reino de Judá durante a época de Jeremias e as praticadas no Reino de Israel no século VIII a.C., a perspectiva de domínio estrangeiro fora prevista. A conquista assíria de 722 a.C., que destruiu o Reino do Norte, foi interpretada pelo profeta Jeremias como consequência dos pecados cometidos pela população local, conforme Jr 3:6<sup>305</sup>, vista no capítulo anterior.

---

<sup>301</sup> Fingerman, 2003:37.

<sup>302</sup> Hercenberg, 1996:117.

<sup>303</sup> Westermann, 1972:106-107.

<sup>304</sup> Bottéro, 1993:96-97; Westermann, 1972:108-109.

<sup>305</sup> Knudson, 1921:188.

A partir disto, o profeta Jeremias alertou toda a população sobre os seus comportamentos, ou seja, o descumprimento dos estatutos estabelecidos pela aliança sinaítica, e previu acontecimentos que motivariam a conquista babilônica de Judá e o exílio de parte da população, que seria conduzida ao cativeiro.

### 1.1. Abandono a Deus e a autoconfiança em si mesmos

Dentre as críticas realizadas por Iahweh e encontradas no livro de Jeremias, uma diz respeito ao fato de o povo tê-lo abandonado, conforme Jr 2:13: (...) *Eles me abandonaram, a fonte de água viva, para cavar para si cisternas, cisternas furadas, que não podem conter água.* Em Jr 2:19 encontram-se as conseqüências para esse crime: *Que a tua maldade te castigue e as tuas infidelidade te punam! Compreende e vê como é mau e amargo abandonar Iahweh, teu Deus, e não me temer (...).*

Em Jr 15:6, o texto menciona a revolta da divindade contra este tipo de comportamento por parte de seu povo: *Tu me rejeitaste (...), viraste-me as costas. Então eu estendi a minha mão e te destruí: Estou cansado de ter piedade!* Em Jr 17:13 tem-se o anúncio de mais castigo em decorrência do mesmo pecado.

No tratado realizado entre Mursili II e Tuppi-Teshub, conforme visto no capítulo 1, tem-se também a idéia de aniquilação, no caso da não observância das palavras do tratado e do juramento, por parte do último personagem.

É importante notar que a relação aqui definida é de infidelidade, o que pressupõe a existência de uma traição. Para Jeremias, Iahweh é amor (heb: *hesed*), uma vez que é desse modo que ele vê a relação da divindade com Israel. Essa representação ocorre por meio do papel exercido pelas figuras de marido e de pai<sup>306</sup>.

### 1.2. Denúncia contra a injustiça social e governos opressores

Em Jr 21:12, o profeta lembra os governantes de praticar a justiça social, para que a divindade não descarregasse sua ira contra eles: (...) *Assim disse Iahweh: Julgai pela manhã o direito e arrancai o explorado da mão do opressor, para que a minha cólera não saia como fogo e queime sem que ninguém possa apagar, por causa da maldade de vossas ações.*

---

<sup>306</sup> Hyatt, 1958:82.

Em Jr 22:13, o profeta denuncia a prática injusta de Joaquim contra o povo de Judá e relembra as benesses ocorridas durante o reinado de seu pai, Josias, conforme mencionado anteriormente: *Ai daquele que constrói a sua casa sem justiça e seus aposentos sem direito, que faz o seu próximo trabalhar de graça e não lhe dá o seu salário.*

Ceresko, ao falar sobre a opressão dos governantes, retoma a origem do profeta como instrumento de consciência política<sup>307</sup>:

*(...) suas (de Jeremias) origens camponesas e de homem do interior e sua consciência das fontes da força e da identidade de Israel como povo e comunidade ajudaram-no a discernir os erros fundamentais da política do rei e da elite dirigente. Estes pretendiam adotar uma política externa destinada a garantir a independência da suserania estrangeira a qualquer preço. Para pôr em prática essa política, o rei e as classes dirigentes precisavam organizar e financiar contingentes de soldados. Essa necessidade serviu para justificar sua dura opressão da maioria do povo e sua exploração do excedente da produção agrícola para financiar o exército e, sem dúvida, financiar também seu luxuoso estilo de vida. (...).*

Jeremias denunciou os israelitas por seus pecados de injustiça social e de falso culto. Ele também criticou todos os setores da sociedade, tais como os profetas, os sacerdotes, os governantes e a classe comum<sup>308</sup>.

#### 1.2.1. Em favor dos órfãos, viúvas e estrangeiros

Segundo Heschel, a ira divina desperta quando o grito dos oprimidos faz-se ouvir<sup>309</sup>.

Em Jr 5:28, o profeta alerta os governantes para o problema dos órfãos na sociedade, sob ameaça de castigo, no caso de não assistência a este grupo: *(...). Ultrapassaram, até mesmo, os limites do mal; eles não respeitam o direito, o direito dos órfãos e, todavia, têm êxito! E não julgam a causa dos indigentes.*

Em defesa do órfão, da viúva e do estrangeiro, a divindade se manifesta na passagem de Jr 22:3-5 e anuncia conseqüências do cumprimento ou não dessa observância, tendo como base a aliança sinaítica:

<sup>307</sup> Ceresko, 1996:217.

<sup>308</sup> Cheyne, 1921:150; Fohrer, 1982:322-324; Hyatt, 1958:90, Jefferson, 1928:125; Klein, 1990:37; Lods, 1950:191.

<sup>309</sup> Heschel, 1973:268.

*3 Assim disse Iahweh: Praticai o direito e a justiça; arrancai o explorado da mão do opressor; não oprimeis estrangeiro, órfão ou viúva, não os violentes e não derrameis sangue inocente neste lugar. 4 Porque, se realmente cumprirdes esta palavra, então entrarão pelas portas desta casa reis, que se sentam sobre o trono de Davi, montados em carros e cavalos, eles, seus servos e seu povo. 5 Mas, se não escutardes estas palavras, juro (...) que esta casa se tornará uma ruína.*

Um texto babilônico, que data do reinado de Hamurabi<sup>310</sup>, menciona o seguinte sobre este tema:

*Para que o forte não oprima o fraco, para dar direitos ao órfão e à viúva, na Babilônia, cidade, da qual Anu e Enlil (Bel) ergueram a cabeça. na E. Sagil, casa cujas fundações são tão firmes como as dos céus e da terra, minhas preciosas palavras eu as escrevi sobre minha estela e fixei-as à minha imagem de rei do direito, para julgar as (causas de) julgamento do país, para decidir as decisões do país, para fazer justiça ao oprimido.*

O profeta Jeremias retoma e exalta a prática da justiça social anunciada na aliança sinaítica e lembra o povo de Judá que o não cumprimento das leis é considerado abominação perante a divindade. Sobre essa questão é importante salientar que isto era considerado um crime nas sociedades do Oriente Médio desde muito tempo antes, tal como se pode observar no exemplo citado, além das leis de Eshnunna, nas Máximas de Ptahotep, dentre outras fontes epigráficas<sup>311</sup>.

### 1.2.2. Denúncia contra a escravidão dos hebreus

Na mesma temática sobre justiça social segue a passagem de Jr 34:14-17, cujas denúncias divinas são a escravidão de hebreus e o descumprimento da aliança sinaítica:

---

<sup>310</sup> Pinsky, 2001:15-16.

<sup>311</sup> Para uma melhor compreensão desse tema, ver as obras de Epsztein (1990:11-56); Sicre Diaz (1990:13-50); Weinfeld (1995).

*14 “Ao cabo de sete anos, cada um de vós libertará seu irmão hebreu, que se tiver vendido a ti; por seis anos ele te servirá, depois lhe devolverás a liberdade”. Mas vossos pais não me deram ouvidos. 15 Ora, hoje vos tínheis convertido e fazíeis o que é reto a meus olhos, proclamando cada um a libertação de seu próximo; havíeis concluído uma aliança diante de mim, na Casa, onde o meu nome é invocado. 16 Mas voltastes atrás e profanastes o meu nome, retomou cada qual o seu escravo e a sua escrava, a quem havíeis devolvido a liberdade, e os reduzistes outra vez a serem escravos e escravas. 17 Por isso, assim disse Iahweh: Não me escutastes, proclamando cada qual a libertação de seu irmão, de seu próximo. Eis que vou proclamar contra vós a libertação (...) pela espada, pela peste e pela fome, e farei de vós um objeto de espanto para todos os reinos da terra.*

A regulamentação sobre a posse de um escravo hebreu e a sua libertação ao fim de seis anos estava prevista na aliança mosaica, conforme se verifica em Ex 21:2. De acordo com Weinfeld<sup>312</sup>, este fato também era previsto nos costumes mesopotâmicos, inclusive com o mesmo tempo de serviço para ocorrer a libertação.

É importante notar que a guerra e a fome estavam previstas como castigo, em caso de descumprimento de acordo, por exemplo, no tratado de Assur-nirari V realizado com Mati-ilu, rei de Arpad, conforme visto no item 2.5, do capítulo 1.

### 1.3. Denúncia contra a corrupção moral

A corrupção moral está relatada em Jr 9:3-5, que denuncia a falsidade existente no meio do povo de Israel<sup>313</sup>, segundo a divindade:

*3 Que cada um se guarde de seu próximo, e não confieis em nenhum irmão; porque todo irmão só quer suplantar e todo próximo anda caluniando. 4 Cada um zomba de seu próximo, eles não dizem a verdade, habituaram suas línguas à mentira, eles se cansam de agir mal. 5 A tua habitação está no meio da falsidade! Por causa da falsidade recusas conhecer-me (...).*

---

<sup>312</sup> Weinfeld, 1995:153-154.

<sup>313</sup> Westermann, 1972:112.

No texto de Jr 9:7, a divindade condena o comportamento traiçoeiro da população entre si, conforme segue: *A sua (do meu povo) língua é uma flecha mortífera, falsa é a palavra de sua boca; ele diz paz ao seu próximo, mas, dentro de si, lhe prepara uma cilada.*

Segundo Heschel<sup>314</sup>,

*Como os profetas não falam em nome de uma lei moral, seria inexato caracterizá-los como aqueles que proclamam a justiça, o mishpat. Seria mais preciso ver-lhes falando não em favor da idéia de justiça, mas em favor da preocupação de Deus pela justiça. A preocupação divina lembrada com simpatia constitui a base da profecia.*

#### 1.4. Denúncia contra a confiança em valores individuais

Em Jr 9:22-23, o profeta anuncia a depreciação de valores individuais pela divindade em detrimento do amor, do direito e da justiça divina, conforme visto anteriormente. Esse tema é retomado em Jr 17:5.7.10, também pela divindade, através do profeta:

*5 (...) Maldito o homem que se fia no homem, que faz da carne a sua força, mas afasta o seu coração de Iahweh! 7 Bendito o homem que se fia em Iahweh, cuja confiança é Iahweh. 10 Eu, Iahweh, perscruto o coração, sondo os rins, para retribuir ao homem conforme o seu caminho, conforme o fruto de suas obras.*

#### 1.5. Denúncia contra os falsos profetas e sacerdotes

A existência dos falsos profetas também foi uma das fontes da falsa segurança<sup>315</sup>, uma vez que suas mensagens iludiam o povo de Iahweh a acreditar em palavras não ditas por ele. O profeta Jeremias, em Jr 5:31, fez pronunciamentos sobre este tema, em nome da divindade: *“os profetas profetizam mentiras, os sacerdotes procuram proveitos. E meu povo gosta disto! Mas que fareis quando chegar o fim?”*

Em Jr 6:13-15, encontra-se uma acusação a esse respeito, sendo feita pela divindade, seguida de correção divina<sup>316</sup>:

---

<sup>314</sup> Heschel, 1973:110-11.

<sup>315</sup> Westermann, 1972:107.

<sup>316</sup> Em Jr 8:10-12 tem-se um texto com o mesmo conteúdo.

*13 Porque desde o menor até o maior, todos eles são gananciosos; e desde o profeta até o sacerdote, todos eles praticam a mentira. 14 Eles cuidam da ferida do meu povo superficialmente, dizendo: “Paz! Paz!”, quando não há paz. 15 Eles deveriam envergonhar-se, porque praticaram coisas abomináveis, mas não se envergonham e nem sabem ficar envergonhados. Por isso eles cairão entre os que caem, no tempo em que eu os visitar, eles tropeçarão, disse Iahweh.*

Além disso, há uma passagem em Jr 14:13-16, na qual acusa os profetas de proferir esperanças mentirosas e a divindade anuncia castigos a eles por esse comportamento, tais como a fome, a guerra e a ausência de sepultamentos aos mortos. Estes castigos também são recorrentes nos tratados realizados entre os governantes dos reinos do Oriente Médio, durante o período em questão.

No tratado realizado entre Assarhadon e Baal, rei de Tiro, no capítulo 1, item 2.5, tem-se menção ao não sepultamento dos mortos, uma vez que estes seriam entregues a um leão devorador. Além disso, tem-se<sup>317</sup> (...) *Que Mullissu, que reside em Nínive, coloque contra vós uma espada flamejante. (...) Que os Plêiades, os deuses da guerra, vos firam com suas armas sanguinárias. (...) e vos retirem o alimento de vossa boca (...).*

Outra acusação contra os falsos profetas de Samaria e de Jerusalém é observada em Jr 23:13-17, cujo texto também segue com castigo devido a essas atitudes. Os profetas de Samaria profetizaram em nome de Baal, o que induziu o povo à idolatria. Os profetas de Jerusalém cometiam adultério, ao romperem a relação estabelecida com a divindade. Como consequência, eles serão castigados por Iahweh, com absinto para comer e água envenenada para saciar a sede.

Além disso, o capítulo 27 do livro de Jeremias ilustra tal questão, uma vez que a sua mensagem é dirigida aos reis de Edom, de Moab, de Amon, de Tiro, da Sidônia, a Sedecias, aos sacerdotes e a todo o povo, instruindo-os a não confiarem na mensagem dos falsos profetas, pois eles não foram enviados por Iahweh. O anúncio de que os objetos levados para a Babilônia seriam devolvidos em breve era falso, além de que os outros utensílios que ainda

---

<sup>317</sup> Briend, Lebrun e Puech, 1998:77.



restavam no Templo de Jerusalém, seriam transportados para a Babilônia e só retornariam à Judá quando Iahweh os buscasse no exílio.

No capítulo 28 do livro de Jeremias, a narrativa passa-se no Templo de Jerusalém. O profeta Hananias discute com Jeremias acerca do jugo da Babilônia que recaía sobre Judá, uma vez que o primeiro previa a paz para pouco tempo<sup>318</sup>. Em Jr 28:15-16, tem-se a seguinte fala de Jeremias a Hananias: *15 (...) “Escuta, Hananias: Iahweh não te enviou e tu levas este povo a confiar na mentira. 16 Por isso, assim disse Iahweh. Eis que eu vou retirar-te da face da terra: neste ano morrerás (porque anunciaste a revolta contra Iahweh).”*<sup>319</sup>

#### 1.6. Denúncia contra a idolatria

Sobre o relacionamento do povo com a divindade, um dos aspectos mais importantes denunciados pelo profeta Jeremias diz respeito ao povo tê-la abandonado, fato este caracterizado pela idolatria. Em Jr 2:11, tem-se o seguinte alerta: *Acaso um povo troca de deuses? – e esses não são deuses! Mas meu povo trocou a sua Glória pelo que não vale nada.* Do mesmo modo, em Jr 2:5, tem-se um questionamento da divindade, segundo Jeremias: *(...) O que encontraram os vossos pais em mim de injusto, para que se afastassem de mim e corressem atrás do vazio, tornando-se eles mesmos vazios?*

Ainda neste mesmo contexto, tem-se em Jr 2:8, a seguinte reclamação por parte da divindade: *Os sacerdotes não perguntaram: “Onde está Iahweh?” Os depositários da lei não me conheceram, os pastores rebelaram-se contra mim, os profetas profetizaram por Baal e, assim, correram atrás do que não vale nada.*

Em Jr 2:26-27, tem-se uma acusação realizada por Iahweh contra a idolatria praticada pela casa de Israel:

*26 Como se envergonha o ladrão que é surpreendido, assim se envergonha a casa de Israel, eles, seus reis, seus príncipes, seus sacerdotes e seus profetas, 27 que dizem à madeira: “Tu és meu pai!”, e à pedra: “Tu me geraste!” Porque eles voltam para mim as costas e não a face, mas no tempo da desgraça dizem: “Levanta-te! Salva-nos!”*

<sup>318</sup> Westermann, 1972:15-16.

<sup>319</sup> Ceresko (1996:219) afirma que a essência dessa passagem diz respeito ao discernimento entre o verdadeiro e o falso profeta, questão de extrema significação nesse contexto histórico.

Segundo Jr 17:1, o pecado da idolatria está escrito com estilete no coração dos homens, conforme o texto que segue: *O pecado de Judá está escrito com um estilete de ferro; com uma ponta de diamante ele está gravado na pedra de seu coração e nas extremidades de seus altares*<sup>320</sup>.

Como consequência à prática idólatra do povo, o texto de Jr 1:15-16 é elucidativo:

*15 Porque eis que vou convocar todas as tribos dos reinos do Norte (...). Eles virão e cada um deles colocará o seu trono à entrada das portas de Jerusalém, em redor de suas muralhas e contra todas as cidades de Judá. 16 Pronunciarei contra eles os meus julgamentos, por toda a sua maldade: porque eles me abandonaram, queimaram incenso a deuses estrangeiros e prostraram-se diante das obras de suas mãos.*

Além de tal passagem, tem-se em Jr 11:17, o anúncio de desgraça em função dessa prática idólatra. Outra justificativa fornecida pela divindade ao profeta para o exílio do povo de Israel e que diz respeito a esse tema, encontra-se em Jr 5:19, conforme visto anteriormente no item 4.1 do capítulo 3.. Uma idéia similar é encontrada em Jr 16:12-13.

A idéia de exílio como castigo ao rompimento de uma aliança é comumente encontrada nos tratados firmados entre os governantes dos reinos da região, conforme visto, por exemplo, no item 2.5, do capítulo 1, no tratado firmado entre Assarhaddon e Baal, rei de Tiro. Além disso, tem-se no item 3.1.3, do capítulo 2, outro exemplo, referente ao tratado estabelecido entre Assur-nirari e Mati-ilu, rei de Arpad.

Em Jr 3:6-11, tem-se uma passagem cujo conteúdo acusa Judá de prostituição pior que a realizada por Israel<sup>321</sup>, conforme texto citado anteriormente. A idéia de prostituição vinculada à idolatria tem como origem as profecias de Oséias, que compara Israel a uma esposa infiel, cuja referência é encontrada em Os 2:4-25.

Deste modo, em algumas partes do texto bíblico a idolatria acabou representada pela imagem de adultério, conforme Jr 13:27: *Oh! Os teus adúlteros e os teus gritos de prazer, tua*

<sup>320</sup> De acordo com Even-Shoshan (1977:725), no verbete שָׁמִיר (šāmîr), o *diamante* citado neste versículo não corresponde à pedra denominada de diamante atualmente, mas sim a uma pedra dura, porém menos dura do que esta. Seu nome científico é *Smiris corundum*.

<sup>321</sup> Cabe ressaltar que nessa passagem a relação da divindade com Israel e com Judá é matrimonial.

*vergonhosa prostituição! Sobre as colinas e no campo eu vi os teus horrores. Ai de ti, Jerusalém, que não te purificas! (...). A mesma idéia é retomada em Jr 2:20.*

Assim, a corrupção matrimonial foi entendida pelo profeta como uma acusação contra a divindade, tal como mencionado em Jr 5:7: *Por que deveria eu perdoar-te? Teus filhos me abandonaram e juraram por deuses que não o são. Eu os saciei e eles se tornaram adúlteros e correram para a casa da prostituta.*

Em Jr 2:2, a divindade relembra como era o seu relacionamento com o seu povo, conforme segue: *Vai e grita nos ouvidos de Jerusalém: Assim disse Iahweh: Eu me lembro, em teu favor, do amor<sup>322</sup> de tua juventude, do carinho do teu tempo de noivado, quando me seguias pelo deserto, por uma terra não cultivada.*

A passagem de Jr 7:16.18 apresenta uma solicitação da divindade ao profeta para que ele não intercedesse pelo povo, que praticava a idolatria:

*16 Mas tu, não intercedas por este povo e não eleves em seu favor nem lamentos nem preces, e não insistas junto a mim porque não vou te ouvir. 18 Os filhos ajuntam a lenha, os pais acendem o fogo e as mulheres preparam a massa para fazerem tortas à rainha dos céus<sup>323</sup>; depois fazem libações a deuses estrangeiros para me ofenderem.*

Na opinião de Westermann, o ato de se afastar da divindade supõe o envolvimento com outros deuses<sup>324</sup>. A divisão religiosa entre Israel e o mundo idólatra ocorre tendo como referencial a presença da divindade. O mundo da idolatria surge devido ao esquecimento de Iahweh e à adoração dos ídolos e não como obra de deuses, espíritos ou demônios<sup>325</sup>. Na opinião de Harrel, existe uma conexão entre a crença do indivíduo e o seu modo de vida. A partir disto, é possível considerar Judá como um reino idólatra, tal como suas religiões praticadas<sup>326</sup>.

<sup>322</sup> O termo aqui em hebraico também é חֶסֶד (*hesed*), conforme *Bíblia de Jerusalém*, 2000:1475.

<sup>323</sup> A expressão *Rainha dos Céus* refere-se à deusa Ishtar, segundo *Bíblia de Jerusalém*, 2000:1490.

<sup>324</sup> Westermann, 1972:103.

<sup>325</sup> Kaufmann, 1989:297.

<sup>326</sup> Harrel, s.d.:124.

Para Kaufmann<sup>327</sup>,

*A profecia clássica foi a primeira que concebeu o desaparecimento da idolatria no final dos tempos. Em nenhum dos profetas se encontra [sic] esta idéia, mas ela assoma amplamente a literatura como um todo. A antiga idéia de um monoteísmo primevo foi complementada pela idéia profética de que o monoteísmo voltaria a prevalecer entre todos os homens, no fim dos tempos. Vinculada a esta idéia está a visão do futuro reinado da paz.*

O principal problema que permeia esse tema concerne ao fato de que, tradicionalmente, no período da antigüidade, a realização de um tratado entre dois povos incluía a adoção das divindades do suserano pelo vassalo. Isto significava para os israelitas a adoção de outros deuses, além de Iahweh. Como exemplo deste fato na Bíblia Hebraica tem-se a passagem de 2Rs 16:1-18, que narra um pedido de ajuda militar pelo rei Acaz, do Reino de Judá (736-716 a.C.), a Teglath-Falasar III, rei da Assíria. Como conseqüência, tem-se a troca do altar dedicado a Iahweh, no Templo de Jerusalém, por um outro igual ao que existia em Damasco, em consideração ao rei assírio.

Para Hercenberg<sup>328</sup> o fenômeno da idolatria fundamenta-se por este ser (...) *a limitação do pensamento em particularidades que o homem se obstina [sic] em constituir como absoluto, que ela é a atribuição de um valor infinito a algo finito. (...).*

### 1.7. A não observância do sábado

A divindade, em Jr 17:22.24-27, apresenta as conseqüências da observância ou não do sábado, cujo fundamento se encontra no estabelecimento da aliança sinaítica, conforme visto no item 3.2, do capítulo 1:

*22 Não façais sair um peso de vossas casas no dia de sábado e não façais trabalho algum, mas santificai o dia de sábado, como ordenei a vossos pais. 24 Se realmente me escutardes (...) e não fizerdes entrar peso pelas portas desta cidade em dia de sábado e santificardes o dia de sábado e não fizerdes nele trabalho algum, 25 então entrarão pelas portas desta cidade reis e príncipes, que se sentarão sobre o trono de Davi, e entrarão em*

<sup>327</sup> Kaufmann, 1989:348.

<sup>328</sup> Hercenberg, 1996:53.

*carros e cavalos, eles e seus príncipes, o homem de Judá e os habitantes de Jerusalém, e esta cidade será habitada para sempre. <sup>26</sup> E das cidades de Judá, dos arredores de Jerusalém, da terra de Benjamim, da planície, da montanha e do Negueb virão oferecer holocaustos, sacrifícios, oblações e incenso, oferecer ação de graças na casa de Iahweh. <sup>27</sup> Mas se não me escutardes para santificardes o dia de sábado, sem carregardes peso ao entrardes pelas portas de Jerusalém no dia de sábado, então atearei fogo em suas portas: ele devorará os palácios de Jerusalém e não se apagará.*

No tratado realizado entre Assur-nirari V e Mati-ilu, rei de Arpad, no item 2.5 do capítulo 1, tem-se um exemplo da destruição de um país pelas divindades, quando da ruptura de um acordo.

Sobre o significado e a importância da observância do sábado, Hercenberg<sup>329</sup> comenta:

*Há assim um tempo e um lugar em que o descanso se impõe e em que ele significa bênção: no sopé do Sinai, isto é, da montanha do saber, e na entrada do Shabat, ou seja, no repouso da obra feita. (...). O ano sabático implica, pois, a interrupção do desenvolvimento econômico ligado à terra e às finanças, interrupção que restitui o homem à natureza, vale dizer, a algo que lhe lembra a relatividade de suas realizações. (...).*

#### 1.8. Denúncia contra a confiança na circuncisão

Em Jr 9:24-25, a divindade acusa o povo de falsa segurança baseada na circuncisão, tal como mencionado anteriormente no item 5.1, do capítulo 3. A circuncisão no prepúcio fora estabelecida como sinal da aliança realizada entre Abraão e a divindade, conforme Gn 17:9-14. Entretanto, uma vez que a lei estabelecida entre a divindade e o povo não era cumprida, o profeta Jeremias anunciou a necessidade de circuncidar o coração, pois o sinal da aliança abraâmica era tido pelo povo como uma certeza de sua ligação com a divindade e que nunca seria rompida.

---

<sup>329</sup> Hercenberg, 1996:50-51.

### 1.9. Denúncia contra a confiança nas cidades fortificadas

Outra crítica apresentada pelo profeta, diz respeito à confiança do povo nas cidades fortificadas. Como exemplo, tem-se Jr 5:17, texto no qual a divindade apresenta as desgraças em função dessa atitude: *Devorará a tua messe e o teu pão, devorará os teus filhos e as tuas filhas, devorará as tuas ovelhas e as tuas vacas, devorará a tua vinha e a tua figueira; destruirá pela espada as tuas cidades fortes em que colocas a tua confiança.* Uma idéia de canibalismo como castigo divino também foi utilizada no tratado entre Assur-nirari V e Mati-ilu, rei de Arpad, como visto anteriormente.

Além dessa passagem, tem-se Jr 21:4, cuja imagem é de suscetibilidade da cidade perante a vontade divina: *Assim disse Iahweh, o Deus de Israel. Eis que vou fazer voltar as armas que estão em vossas mãos, com as quais combateis o rei da Babilônia e os caldeus, que vos cercam: de fora dos muros eu os reunirei dentro desta cidade.*

### 1.10. Confiança nas nações estrangeiras

A passagem de Jr 2:18 ilustra a questão da confiança nas nações estrangeiras ao invés de depositá-la na divindade, segundo Iahweh: *Agora, pois, que te adiantará ir para o Egito, beber as águas do Nilo? Que te adiantará ir para a Assíria, beber as águas do Rio?.* Esse tema também é retomado pela divindade em Jr 2:36.

O profeta Jeremias acusa os governantes de não confiarem em sua divindade, fato esse refletido, por exemplo, na relação de suserania e vassalagem estabelecida entre o faraó Neco II e Joaquim, por esse ter sido colocado no trono de Judá pelo primeiro, conforme 2Rs 23:33-35. A referência à Assíria deve-se a Manassés ter se declarado vassalo do rei assírio<sup>330</sup>, conforme documentos do período de Assaradon<sup>331</sup> e de Asurbanipal<sup>332</sup>.

O problema deste comportamento do povo encontra-se no fato de que a consequência direta deste ato é o de se colocar a divindade fora do plano de exclusividade na relação com o grupo escolhido, cuja crítica é transposta para os itens seguintes: inviolabilidade de Jerusalém, do Templo e da dinastia davídica.

<sup>330</sup> Bright, 2003:375, 391.

<sup>331</sup> VV. AA., 1985:79. Outras traduções encontram-se em Zarviw, s.d.:144 e em ANET, 1955:291.

<sup>332</sup> VV. AA., 1985:80. Outras traduções encontram-se em ANET, 1955:294.

### 1.11. Denúncia contra a crença na inviolabilidade de Jerusalém

Para a população da Judéia, a maneira como o culto era realizado independia do modo como eles relacionavam-se entre si. Eles acreditavam que as injustiças sociais nada intervinham no culto prestado à divindade.<sup>333</sup> A prova disso fora dada durante a conquista do Reino de Israel por Senaqueribe e a ameaça da tomada da cidade de Jerusalém, fato que não se concretizou e que foi interpretado, por Isaías, com a idéia de que Jerusalém era inviolável, de acordo com Is 36-39.

A mensagem anunciada por Jeremias, em nome da divindade, demonstrava o contrário, principalmente ao relembrar a destruição do Templo de Silo, que fora justificada pelos profetas como conseqüência aos pecados praticados pela população local. Para o profeta Jeremias, o culto era a expressão das relações entre o homem e a divindade, cujo encontro deveria ser realizado diariamente e não apenas nas festas religiosas<sup>334</sup>. O texto de Jr 7:12-15 ilustra esta questão. A divindade ordena ao profeta:

*12 Ide, pois, ao meu lugar, em Silo, onde eu, outrora, fiz habitar o meu Nome, e vede o que lhe fiz por causa da maldade do meu povo, Israel. 13 Mas agora, visto que praticastes todos esses atos (...), visto que não escutastes quando eu vos falava com instância e sem me cansar, e não respondestes aos meus apelos, 14 vou tratar o Templo, onde meu Nome é invocado, e em que colocais a vossa confiança, o lugar que dei a vós e a vossos pais, como tratei Silo. 15 Eu vos expulsarei de minha presença, como expulsei todos os vossos irmãos e toda a raça de Efraim.*

Em algumas passagens do texto de Jeremias a divindade anuncia desgraças sobre Jerusalém, acusando-a de cometer pecados, conforme Jr 6:6-7, o que demonstra que a crença na inviolabilidade praticada pela população era falsa:

*6 (...) Cortai árvores, levantai contra Jerusalém um muro de assédio. Ela é a cidade que foi visitada; em seu seio tudo é opressão. 7 Como um poço faz brotar as suas águas,*

<sup>333</sup> Asurmendi, 1988:59; Mattos, 1982:115-116.

<sup>334</sup> Asurmendi, 1988:60; Beek, 1967:109; Mattos, 1982:115-116.

*assim ela faz brotar a sua maldade. Violência e devastação é o que se ouve nela; há continuamente diante de mim doenças e ferimentos.*

As doenças também eram maldições recorrentes nos tratados entre os governantes da região do Oriente Médio neste período, conforme pode se observar no item 2.4.2, do capítulo 1, dentre outros documentos.

Além deste texto, tem-se o anúncio de desgraça sobre Jerusalém e sua população por parte da divindade em Jr 19:15. Outra manifestação da divindade sobre o mesmo tema encontra-se na passagem de Jr 34:21-22, na qual ela entregará os governantes de Jerusalém aos inimigos e a deixará desolada. Além destas, tem-se outra mensagem em Jr 6:19: *Escuta, terra! Eis que eu farei vir uma desgraça sobre este povo, fruto de suas cogitações, porque não atenderam às minhas palavras e desprezaram a minha lei.*

#### 1.12. Denúncia contra a inviolabilidade do Templo e da dinastia davídica

Jeremias também afirmou que a salvação de Judá não residia no poder totêmico do Templo, mas na divindade como esperança de Israel, através do retorno do povo, de todo o coração, a viver dentro dos limites de uma nova aliança.

Uma crítica da divindade à crença na inviolabilidade do Templo localiza-se em Jr 7:9-10, uma vez que a população de Judá tinha o costume de ir a esse local após cometer seus crimes contra a divindade:

*9 Não é assim? Roubar, matar, cometer adultério, jurar falso, queimar incenso a baal, correr atrás de deuses estrangeiros, que não conheceis, 10 depois virdes e vos apresentardes diante de mim, neste Templo, onde o meu nome é invocado, e dizer: “Estamos salvos”, para continuar cometendo estas abominações!*

Ainda dentro dessa idéia tem-se a passagem de Jr 11:15: *Que procura a minha amada em minha Casa? Ela realizou os seus planos perversos. Poderão os teus votos e a carne sagrada afastar de ti o teu mal, para que possas exultar?*



Em função disso, o profeta criticou a confiança depositada pela população no Templo em detrimento à divindade, conforme Jr 17:12-13: *12 Um trono de glória, sublime desde a origem, é o lugar de nosso santuário. 13 Esperança de Israel, Iahweh, todos os que te abandonam serão envergonhados, os que se afastam de ti serão escritos na terra (...)*. Esse “discurso exortativo” está relacionado ao fato de Deus não ter, ainda, afastado Jerusalém de si, devendo o profeta advertir sua população sobre esta perspectiva em função do comportamento do povo<sup>335</sup>.

A origem do conceito da inviolabilidade do Templo e da cidade de Jerusalém encontra-se na forma como o povo entendia a sua relação com a divindade, uma vez que a aliança davídica determinava a eternidade da linhagem de Davi, do Templo que guardava a arca da aliança e da cidade de Jerusalém<sup>336</sup>.

Em 2Rs 17:12-16, existe a promessa realizada pela divindade a Davi, por intermédio do profeta Natã, de que a sua linhagem real seria eterna. Essa promessa gerou no coração dos israelitas uma falsa segurança. Com as desgraças que se sucederam sob o domínio babilônico algumas pessoas questionaram-se se a divindade não os havia abandonado, conforme passagem de Jr 12:4: (...) *Pois eles dizem: Deus não vê o nosso futuro.*

Uma outra passagem que reflete tal dúvida encontra-se em Jr 8:19, na qual o profeta lamenta a situação em que se encontra Sião: *Eis o grito de socorro da filha de meu povo, de uma terra longínqua. “Não está mais Iahweh em Sião? Seu Rei não está nela?” (Por que eles me irritaram com os seus ídolos, com deuses estrangeiros?).*

### 1.13. Denúncia contra o abandono da lei

Porém, a principal questão apresentada pela divindade para justificar o exílio é o abandono da lei, fato alertado pelo profeta em Jr 26:4-6:

*4 (...) Assim disse Iahweh. Se não me escutardes para seguides a minha Lei, que eu vos dei, 5 para atenderdes as palavras de meus servos, os profetas, que eu vos envio sem cessar, mas vós não escutais, 6 eu tratarei esta Casa como a Silo e farei desta cidade uma maldição para todas as nações da terra.*

<sup>335</sup> Von Rad, 1986:187.

<sup>336</sup> Asurmendi, 1988: 61; Ceresko, 1996:218; Fingerman, 2003:34; Mattos, 1982:115-116.

A justificativa para esta ser a principal acusação reside na condição de que o descumprimento da lei recaia na situação de quebra da aliança sinaítica, sendo que todas as acusações apresentadas anteriormente faziam parte deste código, aceito pelos antepassados do povo de Israel. Dessa forma, as atitudes mencionadas podem ser agrupadas no sentido de leis não cumpridas. Em Jr 9:12-15, existe tal tema como causa de males a recair sobre o povo de Iahweh, segundo a divindade, tais como a dispersão entre as nações e a guerra. Exemplos encontrados nos tratados entre governantes da região neste período foram mencionados anteriormente.

Segundo Westermann, o livro da lei encontrado no Templo de Jerusalém, durante a reforma do local promovida pelo rei Josias de Judá, tornou-se um objeto de posse do povo, interpretado e modificado segundo a determinação dos estudiosos. A confiança do grupo foi colocada neste livro, ao invés de ser depositada na divindade, tornando a fé da população de Judá legalista<sup>337</sup>. A crítica de Jeremias a esse fato encontra-se em Jr 8:8, tal como se viu anteriormente.

Na visão de Bottéro<sup>338</sup>,

*(...) considerando a morte de Josias como um mero acidente sem conseqüência, eles se convenciam de terem agora Yahvé a seu lado e estavam totalmente certos da vitória final e do retorno à prosperidade e à independência. Como poderia o Senhor das Nações, o único Deus verdadeiro do Universo, perder a face abandonando Sua cidade e Sua Casa a Seus inimigos, por mais poderosos que fossem estes? É por isso que desafiavam Babilônia e fomentavam revoltas, que diziam, estavam fadadas ao sucesso.*

Sobre a lei, representada pelo livro encontrado no Templo durante a reforma supracitada, Skinner<sup>339</sup> afirma que:

*(...) qualquer que seja a data da sua composição, caiu como semente em terreno preparado. Cristalizou ideais e convicções que influenciaram profundamente o melhor da mentalidade da nação, criou uma literatura e uma escola literária que dominou [sic] o desenvolvimento*

---

<sup>337</sup> Westermann, 1972:108.

<sup>338</sup> Bottéro, 1993:96.

<sup>339</sup> Skinner, 1966:93.118.

*teológico do século que se seguiu e que deu ao judaísmo sua primeira Bíblia, transformando seus adeptos, de uma vez por todas, no “povo do Livro”. (...).*

*(...). O povo se orgulhava [sic] de possuir uma lei escrita e quando o profeta os acusa de não terem religião alguma no seu coração, retrucam que possuem algo melhor, eles a têm num livro! É esta ilusão de infalibilidade e autoridade final, atribuída a uma palavra escrita, como se ela fôsse superior à voz viva da profecia ou aos ditames do sentido religioso, que Jeremias procura destruir pela declaração fulminante de que a verdadeira Torá de Javé fora falsificada pela atividade enganosa dos escribas.*

## 2. Julgamento sobre as nações

Uma vez que Jeremias fora constituído profeta para as nações, estas não foram poupadas do julgamento divino, sob diversas acusações, segundo Jr 25:14, vinculadas à obra de suas mãos. Em Jr 25:32-33, existe uma mensagem na qual a divindade anuncia, por intermédio do profeta, desgraça sobre todas as nações, conforme o texto que segue:

*32 Assim disse Iahweh dos Exércitos. Eis que a desgraça passa de nação em nação, e uma grande tempestade se levanta [sic] das extremidades da terra. 33 E haverá (...) vítimas de Iahweh de uma à outra extremidade da terra; eles não serão chorados, nem recolhidos e nem sepultados. Serão como esterco sobre a superfície da terra.*

### 2.1. Egito

No oráculo contra o Egito, a divindade anunciou, por intermédio do profeta, conforme Jr 46:25-26, castigo para o faraó, para os deuses do Egito e para os que neles confiam, pois seriam entregues a Nabucodonosor, rei da Babilônia. A justificativa para este ato divino encontra-se no fato de esta nação ter feito os filhos de Jacó como escravos. Porém, o texto conclui com uma promessa de que essa terra será reabitada como fora anteriormente.

### 2.2. Filistéia

No oráculo contra os filisteus, a divindade anuncia guerra vinda do norte, inundações da terra e das cidades, conforme Jr 47:2-7. Além disso, há a descrição de pessoas desesperadas com os cavalos e com os carros de guerra. Os pais não socorrerão seus filhos, sendo esta a vontade de Iahweh. A justificativa para estes acontecimentos foi fornecida pelo

profeta Amós: este povo fora responsável por deportar populações inteiras para entregá-las a Edom, conforme Am 1:6.

### 2.3. Moab

No oráculo contra Moab, em Jr 48:7-10, a acusação é de ter falsa confiança em si mesmo e nos seus tesouros, cujas conseqüências, segundo a divindade, são castigos. Há o anúncio da partida de Camos, dos sacerdotes e dos príncipes para o exílio, além de que as cidades serão devastadas e ninguém as habitará. Além disso, em Jr 48:26-29, consta a acusação de Moab ter feito Israel de zombaria e de ser soberbo, arrogante e orgulhoso.

Em Jr 48:13, a divindade apresenta comparações entre Moab e Israel no que concerne à segurança advinda do culto: *Então Moab se envergonhará de Camos, como a casa de Israel se envergonhou de Betel, que era a sua segurança.* A conclusão e a esperança encontram-se em Jr 48:46-47: <sup>46</sup> *Ai de ti, Moab! O povo de Camos se perdeu! Pois os teus filhos foram levados para o exílio e as tuas filhas para o cativeiro.* <sup>47</sup> *Mas eu mudarei a sorte de Moab, no fim dos dias (...).*

### 2.4. Amon

No oráculo contra Amon consta novamente o anúncio de exílio como castigo, conforme Jr 49:3, segundo a divindade: *Geme, Hesebon, porque Ar foi devastada. Gritai, filhas de Rabá, vesti-vos de saco, lamentai, errai pelos muros, porque Melcom irá para o exílio juntamente com os seus sacerdotes e os seus príncipes.* Sua acusação é de ter conquistado Gad, uma das doze tribos de Israel, conforme Jr 49:1, e de confiar em seus tesouros, segundo Jr 49:4.

### 2.5. Edom

Em Jr 49:12-13, a divindade faz o anúncio de juízo contra Edom, prevendo que Bosra tornar-se-á objeto de espanto e zombaria, além de que todas as cidades tornar-se-ão ruínas. A acusação em Am 1:11 é de que Edom perseguiu a Israel, seu irmão, fato que remonta à história da venda da primogenitura de Esaú a Jacó, conforme Gn 25:21-24.29s.

## 2.6. Damasco

Em Jr 49:26-27, está registrado um oráculo da divindade contra Damasco, cuja descrição é dos jovens tombados nas praças e dos homens perecendo na guerra. As muralhas de Damasco serão queimadas e o palácio real destruído. A justificativa para isto localiza-se em Am 1:3.13, uma vez que Damasco arrasou com Galaad, fato que retoma a profecia de Elizeu, conforme 2Rs 8:12, que anuncia a Hazael o mal que esta nação fará aos filhos de Israel.

## 2.7. Tribos árabes

Para as tribos árabes, a divindade também apresenta a perspectiva de exílio e de destruição, conforme Jr 49:32-33, com seus camelos se tornando presas. A população será dispersa por todos os ventos e todos os lados tornar-se-ão ruínas. Hazor tornará um deserto para sempre, sem habitantes.

## 2.8. Elam

Para os elamitas, no oráculo que se encontra em Jr 49:36-37, tem-se a perspectiva de exílio e de guerra, segundo a divindade. A guerra virá dos quatro cantos do céu e a população será dispersada em todas as direções. Os elamitas temerão os seus inimigos até serem exterminados.

## 2.9. Babilônia

Contra a Babilônia, o oráculo da divindade localiza-se em Jr 50:2-5.17-20 e reflete o castigo a essa nação, seguido pelo perdão ao povo de Israel. O texto anuncia a subida de uma nação do Norte, o que tornaria a terra desolada, não haveria mais habitantes nela. Então, os filhos de Israel e os filhos de Judá buscariam se unir a Iahweh em uma aliança eterna. Como Israel e Judá pecaram, o primeiro fora conquistado pela Assíria e o último pela Babilônia, motivo que levou a divindade a castigá-la, do mesmo modo que fizera com a Assíria. A promessa é de que Israel retornará ao Carmelo e a Basã e não se encontrará mais pecados, sendo todo o resto perdoado.

### 3. A visão jeremiana de exílio x as idéias de exílio da época

Durante a vida de Jeremias, em diversos momentos, a divindade anunciou por seu intermédio o exílio como forma de castigo, uma vez que a população de Judá pecava contra Iahweh, conforme Jr 13:24-25: <sup>24</sup> *Eu vos dispersarei como uma palha que voa ao vento do deserto.* <sup>25</sup> *Esta é a tua porção, a parte que te toca, que eu te dei (...), porque tu te esqueceste de mim e confiaste na mentira.*

O profeta, em Jr 25:3-4, apresenta um histórico de suas tentativas, além da realizada por outros profetas que o antecederam, em alertar a população de Judá:

<sup>3</sup> *Desde o décimo terceiro ano de Josias, filho de Amon, rei de Judá, até o dia de hoje, há vinte e três anos, a palavra de Iahweh me foi dirigida e eu vos falei, sem cessar (mas vós não escutastes.* <sup>4</sup> *E Iahweh vos enviou, constantemente, todos os seus servos, os profetas, mas vós não escutastes e nem inclinastes os vossos ouvidos para ouvir).*

Durante o reinado de Joaquim, a divindade ordenou que Jeremias dirigisse uma mensagem de castigo exílico ao rei, por ele ter rompido a aliança com Iahweh, conforme Jr 36:29-31:

<sup>29</sup> *Contra Joaquim, rei de Judá, dirás: Assim disse Iahweh. Tu queimaste este rolo, dizendo: ‘Por que escreveu nele: Certamente o rei da Babilônia virá, saqueará esta terra e dela fará desaparecer homens e animais?’* <sup>30</sup> *Por isso assim disse Iahweh contra Joaquim, rei de Judá. Ele não terá mais ninguém para sentar-se no trono de Davi, e seu cadáver ficará exposto ao calor do dia e ao frio da noite.* <sup>31</sup> *Eu castigarei nele, na sua descendência e nos seus servos as suas faltas; atrairei sobre eles, sobre os habitantes de Jerusalém e os homens de Judá toda a desgraça que lhes anunciei sem que me escutassem.*

O rompimento de tal aliança deu-se por meio da queima do rolo que continha mensagens da divindade ditadas por Jeremias a Baruc. Este ato retoma a noção de quebra de

aliança presente nos costumes de diversos povos da região, como assinalado em documentos assírios, conforme visto no capítulo 1.

Sobre os tesouros do Templo, a divindade anunciou, em Jr 15:13, que estes seriam saqueados, conforme o seguinte texto: *Tua riqueza e teus tesouros eu entregarei à pilhagem, gratuitamente, por causa de todos os teus pecados, em todo o teu território.* Nessa mesma linha de raciocínio, há o texto de Jr 20:5: *Eu entregarei todas as riquezas desta cidade, todos os seus bens, todas as suas preciosidades, todos os tesouros dos reis de Judá: eu os entregarei nas mãos de seus inimigos, que o saquearão, tomarão e levarão para a Babilônia.*

A mensagem de Iahweh para Sedecias, por intermédio de Jeremias, também anunciou o exílio, conforme Jr 34:2-3:

*2 (...) Assim disse Iahweh. Eis que vou entregar esta cidade nas mãos do rei de Babilônia e ele a incendiará. 3 E tu não escaparás à sua mão, mas serás capturado e entregue em suas mãos. Os teus olhos verão os olhos do rei da Babilônia e sua boca falará à tua boca; tu irás para a Babilônia.*

Em Jr 32:28-35, tem-se o anúncio de que a cidade será entregue ao rei da Babilônia, sendo incendiada pelos caldeus, devido à prática idólatra realizada pela população. Todo o povo, incluindo os líderes políticos e religiosos, fez mal aos olhos da divindade, uma vez que não ouviram as instruções divinas, profanaram o Templo e realizaram rituais idólatras.

Um breve resgate histórico sobre o exílio de 597 a.C. é apresentado em Jr 27:19-22, com a perspectiva de haver um novo saque ao Templo de Jerusalém, segundo a divindade:

*19 Porque assim disse Iahweh dos Exércitos a respeito (das colunas, do mar, das bases e) dos outros objetos que restaram nesta cidade, 20 aqueles que Nabucodonosor, rei da Babilônia, não carregou quando levou cativo de Jerusalém para a Babilônia a Jeconias, filho de Joaquim, rei de Judá (com todos os notáveis de Judá e de Jerusalém). 21 Porque assim disse Iahweh dos Exércitos, Deus de Israel, a respeito dos objetos que restaram na Casa de Iahweh e no palácio do rei de Judá e em Jerusalém: 22 Eles serão levados para a Babilônia (e*

*ali ficarão até o dia em que eu os visitar), oráculo de Iahweh. (Eu os farei, então, subir e voltar para este lugar!).*

Apesar de suas advertências serem anunciadas diversas vezes, o profeta Jeremias presenciara a deportação de 587 a.C. durante a conquista de Jerusalém por Nabucodonosor. Os acontecimentos que recaíram sobre Judá eram reconhecidos por Jeremias como justiça divina e não como uma superioridade, mesmo que temporária, dos deuses estrangeiros sobre Iahweh<sup>340</sup>. Em termos históricos, significou uma ruptura drástica na história de “Israel”, não apenas pelo acontecimento em si, mas também pelo juízo anunciado sobre “Israel”<sup>341</sup>.

Sobre o período do exílio, Kaufmann<sup>342</sup> afirma que (...) *a própria vida no país de Israel torna-se “exílica” e, como o exílio, (a vida) pode servir para expiar o pecado das gerações e para reconciliar Israel com seu Deus.*

Segundo Hercenberg<sup>343</sup>, o que caracteriza a experiência de exílio para Israel (...) *é não desenvolver um pensamento do exílio pelo próprio exílio, mas fazer do exílio um momento de aprendizagem do reino, do retorno à edificação.* O exílio para Israel é consequência do julgamento divino a suas práticas que romperam com a aliança realizada por seus ancestrais com Iahweh.

É conveniente ressaltar que a noção de exílio como castigo, além de ser um tema recorrente entre os outros povos da região, conforme visto no capítulo 1, possui um significado singular para a população de Judá. A perda da terra indica o retorno à condição existente antes da conquista da terra prometida, ou mais ainda, a expulsão do paraíso.

#### *4. A aliança sinaítica e a nova aliança*

Mediante os acontecimentos históricos do século VI a.C., o povo de Judá passara a questionar se a divindade não os abandonara. A resposta apresentada pelo profeta ao povo

---

<sup>340</sup> Lods, 1950:191.

<sup>341</sup> Noth, 1985:272.

<sup>342</sup> Kaufmann, 1989:426.

<sup>343</sup> Hercenberg, 1996:32.



sobre isto dizia que este fato não ocorrera<sup>344</sup> e que a divindade anunciara, por seu intermédio, a realização de uma nova aliança, conforme Jr 31:31-34:

*31 Eis que dias virão (...) em que selarei com a casa de Israel (e com a casa de Judá) uma aliança nova. 32 Não como a aliança que selei com seus pais, no dia em que os tomei pela mão para fazê-los sair da terra do Egito – minha aliança que eles mesmos romperam, embora eu fosse o seu Senhor (...)! 33 Porque esta é a aliança que selarei com a casa de Israel depois desses dias (...). Eu porei minha lei no seu seio e a escreverei em seu coração. Então eu serei seu Deus e eles serão meu povo. 34 Eles não terão mais que instruir seu próximo ou seu irmão, dizendo: “Conhececi a Iahweh!” Porque todos me conhecerão, dos menores aos maiores, (...) porque vou perdoar sua culpa e não me lembrarei mais de seu pecado<sup>345</sup>.*

Portanto, a aliança sinaítica realizada com os ancestrais fora quebrada. Porém, Jeremias afirmou que isto não significaria o fim, pois uma outra aliança seria feita entre a divindade e o seu povo. Entretanto, esta seria diferente da anterior, uma vez que seria escrita com o espírito no coração, de maneira individual, abarcando todo Israel<sup>346</sup>, e por iniciativa divina<sup>347</sup>. Com a aliança escrita nos corações haveria o reconhecimento de Iahweh como senhor<sup>348</sup>. A mesma idéia verifica-se em Ezequiel<sup>349</sup>.

Segundo Von Rad<sup>350</sup>,

*(...). Se a nova aliança substitui a antiga, não é porque as regras de vida que esta continha ter-se-iam mostrado incompletas, mas porque a primeira aliança foi rompida, porque Israel a violou. Aqui intervém a novidade: a comunicação da vontade divina ao homem se fará diferentemente. (...).*

---

<sup>344</sup> Heschel, 1973:67.

<sup>345</sup> Como contraponto, o Deuteronômio pedia pelo arrependimento enquanto houvesse tempo. A lei estaria no coração de Israel devendo ser transmitida aos filhos, de geração em geração, como forma de ensinamento e de aprendizagem, segundo Dt 6:6-7, conforme citado anteriormente.

<sup>346</sup> Anderson, 1964:78-79; Fohrer, 1982:324-325; Heschel, 1955:128-129; Jefferson, 1928:125-126; Noth, 1985:80; Von Rad, 1986:203, vol. 2.

<sup>347</sup> Hillers, 1994:167-168.

<sup>348</sup> Hillers, 1994:168; Pfeiffer, 1941:499.

<sup>349</sup> Ver Ez 16:59-63; 37:26-28.

<sup>350</sup> Von Rad, 1986:204, vol. 2.

A idéia de uma aliança escrita no coração<sup>351</sup> deve-se ao fato desse ser o órgão responsável pela razão, pelo pensamento<sup>352</sup>.

No texto de Jr 32:37-42, a divindade, por intermédio do profeta, retoma esse assunto, ressaltando o retorno do povo à terra e a realização da nova aliança no coração dos homens:

*37 Eis que eu os reunirei de todas as regiões em que os dispersei, em minha ira, em meu furor e em minha grande indignação: eu os trarei de volta a este lugar e os farei habitar em segurança. 38 E eles serão o meu povo e eu serei o seu Deus. 39 Eu lhes darei um coração único e um caminho único para que me temam, todos os dias, para o seu bem e o de seus filhos, depois deles. 40 Selarei com eles uma aliança eterna, pela qual eu não deixarei de segui-los para fazer-lhes o bem: colocarei o meu temor em seu coração, para que não se afastem mais de mim. 41 Terei minha alegria em fazer-lhes o bem e os plantarei de verdade, nesta terra, de todo o meu coração de toda a minha alma. 42 Porque assim disse Iahweh: Assim como eu trouxe sobre este povo toda essa grande desgraça, assim eu trarei todo o bem que lhes prometo.*

O julgamento que recaía sobre eles era em função do pecado cometido pelos seus antepassados, conforme estabelecido na aliança sinaítica, realizada com seus ancestrais, cujo texto central encontra-se em Ex 20:5-6<sup>353</sup>. Porém, não mais seria deste modo, uma vez que cada um responderia por si, segundo Jr 31:29-30: *29 Nesses dias já não se dirá: Os pais comeram uvas verdes e os dentes dos filhos se embotaram [sic]. 30 Mas cada um morrerá por sua própria falta. Todo homem que tenha comido uvas verdes terá seus dentes embotados*<sup>354</sup>.

Na passagem de 1Rs 8:33-34, consta um pedido de Salomão a Iahweh, que permitiu ao profeta Jeremias concluir que havia a possibilidade de retorno à divindade, conforme texto que segue: *33 Quando Israel, teu povo, for vencido diante do inimigo, por haver pecado*

<sup>351</sup> A palavra hebraica, utilizada no período da antigüidade, que corresponde a coração, mente, íntimo ou consciência é *לֵב* (*lēb*), conforme Alonso Schökel, 1997:333; Even-Shoshan, 1977:313. Anderson, 1964:80; Asurmendi, 1988:62; Kaufmann, 1989:420, 428-9; Klein, 1990:77-78; Mattos, 1982:44-45, 148-149; Skinner, 1966:304.

<sup>352</sup> Jefferson, 1928:50.

<sup>353</sup> Segundo Klein (1990:36) “A mensagem de “Moisés” para a geração exílica adquire especial agudeza e força teológica precisamente por ser pronunciada a Israel, quando este se encontra a um passo da terra. Israel recebe dois presentes naquele tempo: a terra e a lei. Tanto a lei como a terra são dons de Deus que promete e cumpre e cujo nome é Javé”.

<sup>354</sup> Mensagem semelhante é encontrada em Ez 18:2-4.

*contra ti, se ele se converter [sic], louvar teu Nome, orar e suplicar a ti neste Templo, <sup>34</sup> escuta no céu, perdoa o pecado de Israel, (...) e reconduze-o à terra que deste a seus pais. O ato de arrependimento é em si mesmo um ato de esperança, pois torna possível o retorno à terra, a Iahweh e a um bem-estar<sup>355</sup>.*

Para Jeremias era através do arrependimento que o indivíduo poderia retornar à divindade, superando, deste modo, suas inclinações a um coração pecador. Assim, com um novo coração, uma nova aliança entre a divindade e os homens de seu povo poderia ser estabelecida<sup>356</sup>. Hyatt afirma que, para Jeremias, a salvação encontrava-se no arrependimento<sup>357</sup> e, portanto, na responsabilidade individual<sup>358</sup>.

A nova aliança de Jeremias pode ser considerada uma aliança renovada, apesar de seu conteúdo ser composto pelos estatutos da antiga lei. Sua inovação ocorreu no que concernia à individualidade e à retribuição divina, conforme Jr 32:18-19: *18 (...) Deus grande e forte, cujo nome é Iahweh dos Exércitos, 19 grande em conselho, poderoso em ações, cujos olhos estão abertos sobre todos os caminhos dos homens para retribuir a cada um segundo a sua conduta e segundo o fruto de seus atos!*

Dentro desse contexto, o povo devia fidelidade exclusiva a Iahweh, além de obediência à lei<sup>359</sup>, como um dom de Deus. A lei seria escrita no coração de cada indivíduo, conforme mencionado, não necessitando ser ensinada, uma vez que todos conheceriam a divindade. Por outro lado, Iahweh deveria tratar o povo como a sua propriedade, garantindo-lhes a posse da terra de Canaã<sup>360</sup>, conforme Jr 33:4-7:

*4 Porque assim disse Iahweh, o Deus de Israel, sobre as casas desta cidade e as casas dos reis de Judá, destruídas pelas trincheiras e pela espada; 5 sobre aqueles que vêm para combaterem os caldeus e encherem a cidade de cadáveres, que eu feri em minha cólera e em meu furor, aqueles cuja maldade me fez ocultar o meu rosto a esta cidade. 6 Eis que vou lhes trazer remédio e cura; vou curá-los e revelar-lhes as riquezas da paz e da fidelidade. 7 Trarei de volta os cativos de Judá e os cativos de Israel, e os restabelecerei como antes.*

<sup>355</sup> Brueggemann, 1997:436.

<sup>356</sup> Hyatt, 1958:96-99; Knudson, 1921:190.

<sup>357</sup> Hyatt, 1958:114.

<sup>358</sup> Barton, 1961:124.

<sup>359</sup> Para Von Rad (1986:206) o que leva o povo à obediência à lei é o temor à divindade.

<sup>360</sup> Klein, 1990:79; Skinner, 1966:303-4.

Portanto, havia a promessa de retorno à terra, tal qual se pode observar em Jr 30:3: *Porque eis que virão dias (...) em que trarei de volta os cativos de meu povo Israel (e Judá), disse Iahweh, e os farei regressar à terra que dei a seus pais, e eles tomarão posse dela.* Uma das passagens que aborda esse tema resgata a personagem Raquel<sup>361</sup>, matriarca de Israel, que chora por seus filhos e recebe a promessa divina do retorno deles, conforme, Jr 31:15-17:

*15 (...) Em Ramá se ouve [sic] uma voz, uma lamentação, um choro amargo; Raquel chora seus filhos, ela não quer ser consolada por seus filhos, porque eles já não existem. 16 Assim disse Iahweh: Reprime o teu pranto e as lágrimas de teus olhos! Porque existe uma recompensa para a tua dor: (...) eles voltarão da terra inimiga. 17 Há uma esperança para o teu futuro: (...) teus filhos voltarão para o seu território.*

A mensagem de retorno, segundo a divindade, também se encontra em Jr 16:14-15<sup>362</sup>, conforme texto que segue:

*14 Por isso, eis que dias virão (...) em que não se dirá mais: “Viva Iahweh, que fez subir os filhos de Israel da terra do Egito!” 15 Mas sim: “Viva Iahweh, que fez subir os filhos de Israel da terra do Norte e de todas as regiões, para onde tinha dispersado”. Eu os reconduzirei à terra que dera a seus pais.*

Existe ainda a promessa divina relacionada à reconstrução de Jerusalém, de acordo com Jr 3:14-18:

*14 Voltai, filhos rebeldes (...) porque eu sou o vosso Senhor. Eu vos tomarei, um de uma cidade, dois de uma família, para vos conduzir a Sião. 15 E vos darei pastores conforme o meu coração, que vos apascentarão com conhecimento e prudência. 16 Quando vos*

---

<sup>361</sup> Cabe lembrar que Raquel era a esposa amada de Jacó e que lhe deu dois filhos: José, o primeiro, fora vendido por seus irmãos, tornando-se escravo no Egito e, posteriormente, ocupou um cargo importante na corte, e Benjamin, o segundo, perdeu a mãe ao nascer.

<sup>362</sup> Texto semelhante encontra-se em Jr 23:7-6.

*multiplicardes e frutificardes na terra, naqueles dias (...) não se dirá mais: “Arca da Aliança de Iahweh”; ela não voltará à memória, não se lembrarão mais dela, não a procurarão e nem será reconstruída. <sup>17</sup> Naquele tempo, chamarão a Jerusalém: “Trono de Iahweh”; nela se reunirão todos os povos em nome de Iahweh, em Jerusalém, e não seguirão mais a dureza de seus corações malvados. <sup>18</sup> Naqueles dias, a casa de Judá irá à casa de Israel; juntos virão da terra do Norte para a terra que dei como herança a vossos pais.*

Além dessa passagem, há o texto de Jr 31:38-40, no qual o profeta exprime a mesma idéia:

*<sup>38</sup> Eis que virão dias (...) em que a cidade será reconstruída para Iahweh, desde a torre de Hananeel até a porta do Ângulo. <sup>39</sup> A corda de medir será ainda estendida diretamente sobre a colina do Gareb, e de lá em direção a Goa. <sup>40</sup> E todo o vale dos cadáveres e das cinzas, e todos os terrenos até a torrente do Cedron, até o ângulo da porta dos Cavalos, a oriente, serão consagrados a Iahweh. E nunca mais será arrasada ou destruída.*

Assim, Jerusalém, a (...) cidade que o Pentateuco não julgou merecedora de uma simples menção, tinha-se tornado o centro das manifestações religiosas de um povo<sup>363</sup>.

#### 4.1. Salvação para os povos vizinhos

Em Jr 12:14-17, consta uma mensagem em que a divindade manifesta-se sobre a salvação para os povos vizinhos, que serão arrancados de onde estão e reconduzidos às suas terras. E se eles reconhecerem Iahweh como a divindade viva, eles serão edificados entre o povo de Israel. Caso contrário, eles serão destruídos, conforme texto que segue:

*<sup>14</sup> Assim disse Iahweh a respeito de todos os meus maus vizinhos, que tocaram na herança que eu dei a meu povo, Israel: Eis que vou arrancá-los de seu solo. (Mas a casa de Judá, eu a arrancarei do meio deles). <sup>15</sup> Mas depois que eu os tiver arrancado, terei*

---

<sup>363</sup> Beek, 1967:113-4.

*novamente pena deles, e eu os reconduzirei cada um à sua herança e cada um à sua terra. 16 E se realmente aprenderam os caminhos do meu povo, de modo a jurar em meu nome: “Por Iahweh Vivo”, como ensinaram o meu povo a jurar por Baal, então serão edificadas no meio do meu povo. 17 Mas se não escutarem, eu arrancarei essa nação e a exterminarei (...).*

Tal passagem retoma algumas idéias anteriormente apresentadas, uma vez que novamente tem-se a divindade definindo o curso da história, o controle divino sobre toda a terra. Além disso, tem-se novamente a noção de ateritorialidade nas ações divinas, uma vez que estas deixam de estar restritas ao território de Israel, além da eleição do povo israelita pela divindade, pois eles reconheceram Iahweh como uma divindade “viva” e é entre este povo que as nações devem estar edificadas.

É pertinente lembrar, que as nações estrangeiras também passaram pelo julgamento pronunciado pelo profeta Jeremias, mesmo sendo utilizadas como instrumento divino para a realização da vontade de Iahweh. O fato de que em algum momento a maioria destas fez algo contra o povo escolhido, justifica os males previstos. Porém, o deus de Israel, também serve de misericórdia para com os povos que não se encontram separados, portanto, santos.

## 5. Conclusão

A aliança sinaítica e a nova aliança apresentam-se idênticas sob dois aspectos: 1) elas são realizadas com o povo de Israel num primeiro momento e com a casa de Judá, descendente do primeiro grupo pactuante, num segundo, e 2) de acordo com a fórmula *Eu serei o seu Deus e eles serão o meu povo*, com variações. Especificamente sobre esta fórmula, ela remete a uma noção recorrente na região do Oriente Médio antigo na qual o povo torna-se propriedade da divindade, conforme visto anteriormente<sup>364</sup>.

As diferenças entre as duas alianças encontram-se nas três condições que permitem a comunhão com a divindade na nova aliança: primeira, isto ocorre com a interiorização através de *eu porei minha lei no seu seio* (Jr 31:33b); segunda, com a individualidade em *todos me conhecerão* (Jr 31:34a), uma vez que o conhecimento é particular ao indivíduo, e terceira,

---

<sup>364</sup> Ver nota 114.

com o perdão dos pecados em *não me lembrarei mais de seus pecados* (Jr 31:34b). Estes pontos não fazem parte da aliança sinaítica.

A relação entre o povo e a divindade será refeita como consequência do seu rompimento com a aliança sinaítica, cujo marco é a destruição de Jerusalém e do Templo, símbolos da monarquia; além da perda da terra prometida, dada aos ancestrais. O exílio teria como função propiciar uma nova circunstância que permitisse o estabelecimento de uma nova aliança, através da purificação da população exilada, longe, portanto de seu centro religioso<sup>365</sup>. Assim, o tempo presente representava a ruptura com o tempo passado, sendo este último simbolizado pela aliança ancestral<sup>366</sup>.

Nesse novo tempo, marcado pela nova aliança, existe a promessa da divindade de restauração da dinastia davídica, conforme Jr 33:14-15: *14 Eis que dias virão (...) em que cumprirei a promessa que fiz à casa de Israel e à casa de Judá. 15 Naqueles dias, (...) farei germinar para Davi um germe de justiça que exercerá o direito e a justiça na terra.*

Esta promessa garantia o futuro da nação, inclusive nos dias de Jeremias, uma vez que fora incondicionalmente realizada pela divindade a Davi. Além disso, elegia dentro das mesmas regras o Monte Sião como morada divina<sup>367</sup>.

Partindo-se da idéia de Heschel<sup>368</sup>, de que (...) *a ameaça de destruição nunca é a palavra final*, tem-se que a destruição do Reino de Judá para aqueles que foram deportados para a Babilônia serviu, justamente, para que fosse possível a elaboração de um novo conjunto de regras, que dessem conta da relação entre o povo de Israel e sua divindade.

Segundo Echegaray et al<sup>369</sup> o (...) *agrupamento dos exilados nestas povoações (Babilônia) foi sem dúvida um elemento importante para manter a identidade do grupo e a base indispensável para a reflexão e a ação da comunidade frente ao futuro da mesma.*

No exílio, Israel é uma comunidade de dor e de protesto, que através da prática da lamentação recusa-se a aceitar este acontecimento como seu destino final. Israel acredita que

---

<sup>365</sup> Asurmendi, 1988:64.

<sup>366</sup> Heschel, 1973:33.

<sup>367</sup> Bright, 1977:172.

<sup>368</sup> Heschel, 1973:35.

<sup>369</sup> Echegaray et al, 1994:211.

a divindade possa ser evocada e que assim ela altera a sentença de ruptura com o transcendente<sup>370</sup>.

Sobre o posicionamento da divindade em relação às demais nações, esta idéia permitiu que a população deportada, mediante as mensagens de Jeremias sobre o assunto, tivesse o seu processo de reconstrução de vida facilitado. A perspectiva de que a terra de Israel era santa, porém os territórios das outras nações poderiam vir a juntar-se ao povo santo, tornava mais fácil a reabilitação e a reconstrução de rituais de cultos a Iahweh.

---

<sup>370</sup> Brueggemann, 1997:436-437.



## Considerações Finais

Ao realizar-se uma retrospectiva da relação entre a divindade e os israelitas, entende-se que foi no princípio da história do grupo – com o estabelecimento da aliança sinaítica e a promessa de recebimento de uma terra, que ao se concretizar, caracterizou o início do processo de sedentarização. A posse da terra, como dom divino, estava vinculada ao respeito dos mandamentos estipulados pela divindade.

Segundo Hercenberg<sup>371</sup>, na tradição escrita, ou seja, no registro do processo vivido pelo grupo, (...) *a regulamentação sobre os limites da exploração precede, portanto, a existência da exploração. Assim como a existência nômade de Israel precede a sua sedentarização.* Ou seja, a regulamentação sobre o modo de vida deste grupo foi definido pela divindade, segundo a tradição bíblica, antes mesmo que se desse a conquista e a fixação desta população na terra dada a seus ancestrais.

Com isto, dentro deste contexto, o pior castigo que poderia ocorrer com o descumprimento da lei por este grupo era a perda da terra e, conseqüentemente, de sua identidade, que estava diretamente ligada à tomada e à sua fixação na terra prometida. Esta ausência, o afastamento da terra, a perda da raiz, é o símbolo máximo da concretude exílica.

A perda da terra significava um retorno ao estágio de “nomadismo”, sem a possibilidade de vínculo concreto com algum lugar. Para Said<sup>372</sup>, o (...) *páthos do exílio está na perda de contato com a solidez e a satisfação da terra: voltar para o lar está fora de questão*, dentro de circunstâncias como esta.

Para a população de Judá um dos principais problemas ao se imaginar no exílio, ou seja, sendo castigado desta maneira pela divindade, estava na impossibilidade de se relacionar com a deidade. Esta relação, após a sedentarização, com a instituição da monarquia e a com a

---

<sup>371</sup> Hercenberg, 1996:64.

<sup>372</sup> Said, 2003:52.

construção do Templo, ganhou forma fixa e regras muito bem definidas, que o exílio não permitiria serem cumpridas. O gozo desta relação ficava, portanto, comprometido.

Na opinião de Kaufmann<sup>373</sup>, o (...) *israelita que entra numa terra estrangeira é afastado da santidade de Iahweh; o seu próprio alimento é impuro; ele não tem, por assim dizer, nenhuma alternativa salvo adorar os outros deuses.*

Sobre o exílio, especificamente, Said<sup>374</sup> afirma que este:

*(...) nos compele estranhamente a pensar sobre ele, mas é terrível de experienciar. Ele é uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal, entre o eu e seu verdadeiro lar: sua tristeza essencial jamais pode ser superada. E, embora seja verdade que a literatura e a história contêm episódios heróicos, românticos, gloriosos e até triunfais da vida de um exilado, eles não são mais do que esforços para superar a dor mutiladora da separação. As realizações do exílio são permanentemente minadas pela perda de algo deixado para trás para sempre.*

Com isso, é possível pensar-se na necessidade, muitas vezes instintiva de sobrevivência. Assim, cabe a cada indivíduo ou comunidade lutar pela sua conservação, seja na forma de um *eu*, ou seja, na forma de um *coletivo*. A criatividade do ser humano permite que estratégias sejam desenvolvidas, a fim de que este objetivo seja alcançado.

Quando essa ameaça tornou-se realidade significou, além dos problemas advindos das circunstâncias em si, a concretização de medos anteriormente imaginados: a perda da religião praticada durante o período da monarquia, em função da ausência do Templo e do culto vinculado a este, que é o local da morada divina.

Assim, algo precisava ser feito para que não ocorresse um desastre maior, uma perda de um *eu consigo mesmo*, fosse este individual ou coletivamente. O profeta Jeremias, através de suas mensagens à população exilada, permitiu que as bases para uma religião na diáspora fossem lançadas. Isto possibilitou o sedimentar de uma nova fase na história deste grupo e a não-perda da sua identidade.

---

<sup>373</sup> Kaufmann, 1989:129.

<sup>374</sup> Said, 2003:46.

## 1. O desenvolvimento de um nacionalismo na Babilônia

Segundo Brueggemann<sup>375</sup>, o (...) *exílio é sem dúvida a completa derrota, perda e confisco da vida com Iahweh* (...). Assim, o exílio apresenta-se como condição de perda terminal; de se estar no território do não-pertencer<sup>376</sup>. Porém, para os exilados, estas noções foram verdadeiras apenas em um primeiro momento.

O desenvolvimento de uma vida, durante um tempo contínuo, permitiu a criação de idéias e de conceitos ao longo do tempo capazes de mudar, em parte, a sensação de fim de mundo.

Na opinião de Said<sup>377</sup>, o

*(...) nacionalismo é uma declaração de pertencer a um lugar, a um povo, a uma herança cultural. Ele (o nacionalismo) afirma uma pátria criada por uma comunidade de língua, cultura e costumes e, ao fazê-lo, rechaça o exílio, luta para evitar seus estragos. Com efeito, a interação entre nacionalismo e exílio é como a dialética hegeliana do senhor e do escravo, opostos que informam e constituem um ao outro. (...). Portanto, os exilados sentem uma necessidade urgente de reconstituir suas vidas rompidas e preferem ver a si mesmos como parte de uma ideologia triunfante ou de um povo restaurado. (...)*

É esse espírito de nacionalismo que permitirá a compreensão da sobrevivência do grupo judaíta no exílio. O desenvolvimento desta idéia, baseada na história passada, um resgate da memória de uma tradição anterior, permitiu a continuação do processo de consolidação de valores ao grupo, dentro da condição de exilado, iniciada anteriormente.

*(...). O exílio foi, para ela (Israel), entre outras coisas, a aprendizagem de um senso crítico que não tinha por razão de ser o desenvolvimento do poder em primeiro lugar, mas uma confrontação com o infinito. Pode-se dizer que o primeiro momento da história hebraica da crítica é a crise ética; o segundo, que é a consequência do primeiro numa história atenuada por suas exigências, é, portanto, o exílio.*<sup>378</sup>

---

<sup>375</sup> Brueggemann, 1997:435.

<sup>376</sup> Said, 2003:46.50.

<sup>377</sup> Said, 2003:49-50

<sup>378</sup> Hercenberg, 1996:114-115.

Com isto, a história do grupo teve que ser revista. Novos valores foram firmados, novas explicações aos acontecimentos, fossem esses quase míticos, fossem quase recentes, tiveram que ser formuladas, através desta nova experiência. O exílio, assim, permitiu a reestruturação do passado deste povo e um recontar desta história para as gerações futuras, como exemplo de povo unido, através de uma nacionalidade, mesmo que sem a terra da promessa.

## 2. *Legalismo x Individualismo*

Estando o ser humano num estado entre o sagrado e o não-sagrado, é através do cumprimento das leis, lembradas pelos profetas de maneira geral, e por Jeremias em particular, que se tem a possibilidade de aproximação com o transcendente. Deste modo, faz-se possível o reestabelecimento da relação com o divino, cujo mensageiro e criador, como fato concreto, é o profeta. Jeremias cumpriu este papel, ao retransmitir ao povo de Judá as estipulações divinas, que, segundo a tradição, foram legadas aos antepassados e deixadas de lado pelas gerações seguintes.

Para Hercenberg<sup>379</sup>, o cumprimento ou o não-cumprimento da lei, relacionam-se de maneira a existir uma retração e uma expansão de fronteiras, cuja determinação é de (...) *uma relação dinâmica na qual uma dá à outra para que ambas encontrem seu sentido em sua interação. (...)*.

A codificação da teologia deuteronômica possibilitou o desenvolvimento de uma fé que poderia ser ensinada e aprendida<sup>380</sup>, conforme visto no capítulo 2. Ou seja, era possível, a partir da dedicação e do estudo dos textos sagrados, não se afastar novamente da divindade.

Dentro desta lógica, na opinião de Brueggemann, Israel no exílio tornou-se uma comunidade fundamentada na fidelidade à Torá, pois se a desobediência foi a causa do exílio, o povo optou pela obediência à lei<sup>381</sup>. Esta prática, portanto, vinha no sentido de assegurar ao povo eleito o cumprimento das leis divinas, dentro do novo contexto.

---

<sup>379</sup> Hercenberg, 1996:50-51.

<sup>380</sup> Fohrer, 1982:369.

<sup>381</sup> Brueggemann, 1997:445.

Porém, dentro do contexto da deportação de parte da população judaíta para a Babilônia, o resgate da lei não fazia mais sentido aos olhos do profeta Jeremias. O mal ocorrera, devido à desobediência da população de Judá, apesar de seus avisos sobre as conseqüências da quebra da lei. Assim, o profeta passou a defender uma religião que não mais consistia na posse de um livro, ou no cumprimento de regras tradicionais, conforme a reforma de Josias afirmara.

Uma nova relação com a divindade necessitava ser estabelecida, principalmente pela população exilada na Babilônia, que era tida como o resto eleito. Assim, a idéia de uma religião fundamentada na razão e no sentimento moral, cujo lugar é o coração, pôde ser desenvolvida. A revelação divina dependeria exclusivamente da vontade de Iahweh em se tornar conhecido, cuja resposta deveria ser obtida a partir do coração e da consciência individuais.

A compreensão de que a pecaminosidade do coração leva à incapacidade de se viver dentro das prescrições da aliança, pode ser observada em uma queixa da divindade, localizada em Jr 13:10: *Este povo mau, que se recusa a escutar as minhas palavras, que segue a obstinação de seus corações, que corre atrás dos deuses estrangeiros para servi-los e prostrar-se diante deles: ele será como este cinto que não serve para nada.*

O texto de Jr 13:23 mostra que, segundo a divindade, o mal faz parte do ser humano, como hábito e costume: *Pode um etíope mudar a sua pele? Um leopardo as suas pintas? Podeis vós, também, fazer o bem, vós que estais acostumados ao mal?* Apenas a partir disso foi possível a Jeremias pensar que uma nova aliança, de caráter individual, poderia ser estabelecida pela divindade de Israel com os homens<sup>382</sup>.

Foi necessária a experiência de vida do profeta para que esta nova formulação, sobre a relação entre divindade e povo, pudesse ser realizada. Todos os momentos de crise, de frustrações e de reflexões, narrados no livro de Jeremias, o profeta teve que passar para que outra possibilidade de relação com o transcendente pudesse ser formulada.

---

<sup>382</sup> Hyatt, 1958:90-91; Mattos, 1982:90-91.

### 3. Os exilados na Babilônia

Jeremias exortou os exilados a viverem com naturalidade, pois a Babilônia não era mais inimiga, uma vez que carregava o povo de Deus consigo<sup>383</sup>. Assim, o profeta faz de Iahweh uma idéia extremamente elevada. Não somente uma divindade que visse e ouvisse tudo, mas que estaria presente em todos os lugares<sup>384</sup>; portanto, de presença aterritorial. Deste modo, Iahweh deixava de estar vinculado, necessariamente, ao seu Templo e à sua cidade, Jerusalém.

O texto de Jr 24:3-10 é classificado como uma ação simbólica e, é em sua mensagem que consta a definição do grupo dos exilados como o eleito pela divindade, uma vez que este corresponde ao cesto de figos bons. Os exilados recebem a promessa de recondução à terra dada aos seus ancestrais, além do não abandono pela divindade e de um novo aprendizado de como se relacionar com sua deidade<sup>385</sup>.

A idéia de que o grupo dos exilados era composto pelos escolhidos da divindade não era tradicional. Em um primeiro momento, com a deportação de 597 a.C., a interpretação dada a este acontecimento mostrava os exilados, como os culpados pelas desgraças que estavam recaindo sobre Judá. Isto era justificado por todas as lembranças a respeito do descumprimento das leis advertidas pelos profetas, como pelo fato de que o rei Joaquin e sua mãe foram conduzidos à Babilônia<sup>386</sup>.

É contra esta visão simplista dos acontecimentos que Jeremias apresentou tal ação simbólica e escreveu uma carta aos exilados, conforme Jr 29. Nela, o profeta alertava a população contra os falsos profetas e de que o exílio seria longo. Portanto, deveriam fixar-se neste local e fazer dele suas moradas<sup>387</sup>.

Isto justifica o fato de os exilados serem mais bem vistos pelo profeta do que os que permaneceram em Judá<sup>388</sup>, conforme Jr 21:9<sup>389</sup>: *Quem permanecer nesta cidade morrerá pela*

---

<sup>383</sup> Von Rad, 1986:201.

<sup>384</sup> Lods, 1950:194.

<sup>385</sup> Trigo, 2005:12.

<sup>386</sup> Trigo, 2005:12-13.

<sup>387</sup> Trigo, 2005:13.

<sup>388</sup> Kaufmann, 1989:426.

<sup>389</sup> Em Jr 32:2-3 tem-se um texto semelhante.

*espada, pela fome ou pela peste; mas aquele que sair e se entregar aos caldeus, que vos cercam, viverá e terá a sua vida como despojo.*

Com estas idéias, Jeremias definiu as condições de sacralidade para esta comunidade no exílio e tornou possível a adoração de sua divindade<sup>390</sup>. A inovação jeremiana ocorreu, portanto, com a idéia de que o povo, como indivíduo ou como comunidade, em terra estrangeira teria a realidade completa de sua relação com a divindade através da oração ou de qualquer outra forma de ligação com o transcendente. O que levou o profeta a essa conclusão foi a sua própria relação pessoal com a divindade, uma vez que a conheceu pelo poder da oração. Essa era a chance para que o povo exilado também refletisse sobre a sua própria relação com a divindade e a reconstruísse de outro modo<sup>391</sup>.

Os alicerces apresentados por Jeremias permitiram, portanto, o estabelecimento de uma nova ordem ao caos instalado pelo exílio<sup>392</sup>. A noção de individualidade trouxe, como consequência, a responsabilidade dos atos dos indivíduos não recaírem mais sobre o coletivo. A relação com Iahweh seria realizada no íntimo de cada um, na medida definida pelo transcendente.

#### *4. O cerne da nova aliança*

Para Hyatt, a atitude de Jeremias e a sua mensagem permitiram que o povo judeu sobrevivesse ao desastre do exílio da Babilônia<sup>393</sup>. A justificativa fornecida por Schwantes<sup>394</sup> para isto é a seguinte:

*Por estarem agrupados, puderam continuar a preservar sua língua, seus ritos, seus costumes, sua religião. Mantiveram, pois, sua identidade de deportados de origem comum. (...). A preservação de sua fé foi a mais forte força aglutinadora para estes exilados. Contudo, a maneira de assinalar a adesão a Javé já não era mais o sacrifício. Em terra estranha não era viável sacrificar. O culto da palavra – a profecia e os cânticos – passou a desempenhar papel central. Novos ritos – sábado e circuncisão – tornaram-se caracteres de identificação. Portanto, os exilados não só se mantiveram fiéis a seu Deus, também alteraram e recriaram suas expressões de fé.*

<sup>390</sup> Klein, 1990:63; Leuchter, 2005:108.

<sup>391</sup> Anderson, 1964:78-79; Trigo, 2005:15.

<sup>392</sup> Leone, 2002:47.

<sup>393</sup> Hyatt, 1958:108.

<sup>394</sup> Schwantes, 1987:29.

As inovações citadas anteriormente, foram os fundamentos para o judaísmo. Isto ocorreu, na região da Mesopotâmia, durante o período de 597 e 539 a.C.<sup>395</sup>. Certamente, Nabucodonosor tornou-se símbolo da rebelião contra o domínio neobabilônico em Judá. Com as profecias de Jeremias, a população viu-se preparada para enfrentar esses acontecimentos, unindo-se em uma comunidade religiosa, que pode ser considerada precursora da sinagoga. Porém, parte do grupo, possivelmente, adotara os cultos locais da região, por considerar que sua divindade os abandonara<sup>396</sup>, conforme a lógica corrente naquele tempo.

O anúncio, por parte de Jeremias, de que a lei seria escrita pela divindade no coração das pessoas e não mais em tábuas de pedra (Jr 31:33) possibilitou o reestabelecer desta aliança entre a divindade e o povo no exílio. Isto foi de fundamental importância, para as bases do judaísmo, uma vez que antes do exílio era no Templo que ocorria a leitura da lei, em um processo de rememoração do acordo firmado. Esta prática era recorrente entre os diversos povos da região durante este período, conforme visto no capítulo 1.

Dentro deste novo contexto, o Templo físico deixou de ser imprescindível e o indivíduo tornou-se o receptáculo da relação com a divindade. Assim, os textos sagrados, levados pelos exilados para a Babilônia, puderam ser lidos, estudados e organizados. Com isso, a religião pôde, finalmente, iniciar a conclusão de sua normatização. Aqui jaz uma herança da reforma deuteronomica.

Na concepção de futuro, proposta por Jeremias, dois novos elementos são apresentados: *Iahweh é nossa justeza* (Jr 23:5-6), o que implica a possibilidade de remissão moral e espiritual do povo e a *nova aliança* (Jr 31:31-34) escrita no coração dos homens<sup>397</sup>.

Sobre a nova aliança, Klein<sup>398</sup> afirma que esta

*(...) também inaugura nova profundidade de fidelidade à lei de Deus: coração obediente é dom de Deus (Jr 32,39). A nova aliança não é rompível como a que foi feita com os pais. É eterna tanto no compromisso de Deus para com ela como na resposta do povo. É verdadeiramente nova aliança, subsequente à primeira, que foi rompida, e livre das suas maldições. O perdão de Deus é o pré-requisito necessário para o seu início.*

---

<sup>395</sup> Beek, 1967:113.

<sup>396</sup> Beek, 1967:116.

<sup>397</sup> Knudson, 1921:193.

<sup>398</sup> Klein, 1990:80.



O profeta Jeremias foi o primeiro a expor a religião como uma relação essencialmente pessoal entre o indivíduo e a divindade, ao utilizar a interpretação dos profetas que o antecederam no que concernia ao pecado, à integridade e à providência. Antes dele, a partir de Amós, a aplicação profética de moral e de verdade espiritual tinha um caráter mais nacional do que individual. Israel pecara e deveria arrepender-se para ser salvo. A ênfase pessoal dada por Jeremias, ao afirmar que a fé estava no coração do indivíduo, é a razão para que ele seja considerado o pioneiro do conceito de religião no interior do ser humano<sup>399</sup>. Jeremias é, de todos os profetas de Israel, aquele que percebeu mais claramente a religião em espírito<sup>400</sup>.

Segundo Bottéro<sup>401</sup>, essa (...) *descoberta também decorre do mesmo olhar de fé com que queria compreender, referindo-se a Yahvé, tudo o que via e analisava lucidamente em torno de si, e o que sentia dentro de si.*

A experiência que o profeta Jeremias teve com Iahweh era pessoal, o que justifica a sua mensagem em defesa de uma relação individual com a entidade divina. Ele previu que Judá seria destruída, uma vez que a política de seus governantes era abominável para a sua divindade. Porém, isso não destruíra a relação entre ele e seu deus, uma vez que esta ocorria de coração.

Assim, a experiência de Jeremias e a sua mensagem enfatizam a verdadeira religião, baseada na interioridade, no espírito e de maneira pessoal. O culto à divindade não deveria ser exterior e formal, fato que permitiu a realização do culto fora da terra de Israel<sup>402</sup>. Para o profeta, as tábuas da lei só tinham valor se interiorizadas pelos indivíduos<sup>403</sup>.

As confissões de Jeremias não são discursos divinos dirigidos aos homens, mas sim, pensamentos consigo e com Iahweh<sup>404</sup>. É na sua experiência de amor e de fidelidade com a divindade que Jeremias elabora estas inovações.

Sobre Jeremias, Bottéro<sup>405</sup> afirma ser ele

<sup>399</sup> Anderson, 1964:80; Harrel, s.d.:119-120.

<sup>400</sup> Lods, 1950:194.

<sup>401</sup> Bottéro, 1993:96.

<sup>402</sup> Hyatt, 1958:110; Jefferson, 1928:56; Knudson, 1921:195; Lods, 1950:193.

<sup>403</sup> Jefferson, 1928:60.

<sup>404</sup> Von Rad, 1986:192.

<sup>405</sup> Bottéro, 1993:98-99.

*(...) o primeiro a realmente tomar Yahvé como parceiro, interlocutor e companheiro, a centrar Nele como Pessoa – e não mais como Soberano ou Chefe de Seu povo – a própria vida interior. Se refletimos sobre isso, tal passo adiante chegava na hora exata para que o javismo passasse como que do foro exterior para o que há de mais profundo e secreto no coração. Do que Ele era no passado – um deus entre outros, cujo principal papel era governar Seu povo, tendo diante de Si mais súditos do que “fiéis”, no sentido próprio da palavra, Yahvé, reconhecido como universal e transcendente, tornara-se Deus. Seu papel não era mais exclusivamente social, mas, de certa forma, “metafísico”. Ele já não cuidava apenas do destino do Povo, mas do destino de cada homem, e cada um podia, doravante, encontrar Nele um Deus verdadeiro, que encheria os corações e aclararia os espíritos. Como dizem os filósofos em seu jargão: transcendência e imanência são inseparáveis. Ao considerar Yahvé como a base de uma vida propriamente espiritual e pessoal, à sua maneira Jeremias foi o primeiro a compreender essa dimensão.*

Assim, foi possível o estabelecimento de uma religião, na qual a divindade adquiriu uma nova forma de relação com seus adoradores. Anteriormente, sua relação era com o coletivo e suas manifestações eram percebidas no cotidiano do grupo. Agora, a relação com o divino ocorre dentro do indivíduo e a atuação da deidade adquire uma maior subjetividade por parte de seus fiéis.

## 5. Conclusão

A sobrevivência ao processo exílico pela população de Judá na Babilônia pode ser vista como um renascimento, uma recriação e, até mesmo, como uma reordenação do cosmos, uma vez que isto permitiu a manutenção do grupo, a partir de adaptações. De acordo com as palavras de Armstrong<sup>406</sup>:

*A destruição de Jerusalém e seu Templo foi o fim do mundo. Javé abandonou sua cidade, e Jerusalém se tornou um deserto, como o caos informe que precedera a criação. A destruição constituiu um ato de descriação, como o Dilúvio que devastara o mundo na época de Noé.*

O resgate do cumprimento das festas periódicas estipuladas na Torá, incluindo a festa de Ano-Novo, pode ser entendido como um processo de rememoração do ciclo da vida e da

---

<sup>406</sup> Armstrong, 2000:106.

morte. Esta festa, na sociedade babilônica, tinha um significado específico: a confirmação de Marduk como a principal divindade local e o seu entronamento anual.

Sobre este ritual cíclico, Noth<sup>407</sup> afirma que este esquema representa a renovação da vida repetida anualmente, realizada de modo cultural no dia de ano novo, ao simbolizar a morte e a ressurreição da divindade. Sem dúvida, este culto esteve presente em toda a região do Oriente Médio, durante a antigüidade, sendo muito importante para a vida e para o modo de pensar em diversas sociedades locais. Este pensamento constituiu um elemento essencial do que pode ser denominado de “pensamento cíclico”, que visava a contínua repetição do mesmo acontecimento.

Deste mesmo modo, o exílio da Babilônia pode ser compreendido como um processo cíclico de morte e de vida. Uma idéia anterior desaparece para que de suas cinzas uma nova possa ressurgir, pelas palavras de Jeremias, um enviado divino, segundo a tradição bíblica. Certamente, durante muito tempo, os exilados choraram este desterro, provavelmente, de maneira regular. O registro disto pode ser encontrado em Sl 137:1, conforme texto que segue: *À beira dos canais de Babilônia nos sentamos, e choramos com saudades de Sião.*

Para Beek<sup>408</sup>, a (...) *perda de Jerusalém foi considerada como a justa punição de Deus; só a verdadeira expiação e preces fervorosas poderiam restaurar a glória do passado.* (...)Portanto, no exílio, Israel celebra e pratica a presença divina na ausência das estruturas anteriormente necessárias<sup>409</sup>.

Além disso, o fato de Joaquin permanecer vivo e devocupar um local de destaque na corte babilônica, ao lado do rei Evil Merodac, permitiu o desenvolvimento de uma esperança na restauração da dinastia davídica, de maneira concreta<sup>410</sup>.

Assim sendo, as bases lançadas pelo profeta Jeremias no período de sua atividade profética, possibilitou alicerçar os fundamentos de uma religião, com raízes em uma tradição ancestral de seu povo. Porém, com uma nova roupagem, o que permitiu a manutenção, de algum modo, do povo de Israel como adoradores de Iahweh.

O apego ao detalhe como valorização da não-perda de identidade, pode ser entendido no momento em que um grupo passa por uma crise social, tal qual um exílio, pois Ihe torna

---

<sup>407</sup> Noth, 1985:163-164.

<sup>408</sup> Beek, 1967:117.

<sup>409</sup> Brueggemann, 1997:438.

<sup>410</sup> Murray, 2001:260-261.

necessário, de algum modo, apegar-se a algo. Esse algo pode ser apenas um detalhe, como o formato de uma letra da Torá, fornecendo novos significados a velhos significantes. O detalhe é um símbolo, é a valorização de características peculiares.

Para isso, o profeta Jeremias realizou o resgate de antigas promessas, feitas pela divindade aos seus antepassados, segundo a tradição bíblica. Depois, interpretou-as, a partir de um olhar atualizado pelos acontecimentos de seu tempo, e propôs uma nova possibilidade de relação entre seu povo e sua divindade. Este é o grande mérito legado por este homem do século VI a.C. aos herdeiros desta história.

A consciência de que a verdade é mutável, implica a possibilidade de se conscientizar da mudança, da transformação. De qualquer modo, este processo não faz supor que a verdade tenha deixado de existir em sua forma anterior, apenas significa que esta não se apresenta como antes, no instante do agora.

Como consequência, tem-se a existência de uma permissividade, de uma possibilidade de fluidez do indivíduo e de sua alteração de foco com o mundo. A mudança faz parte de todo ser humano, além de pertencer a todos os seres humanos. A flexibilidade humana permitiu que o indivíduo exilado se transformasse e se adaptasse às novas condições de vida, impostas por sua divindade, a partir de sua fé.

## Referências bíblicas

<i>Gênesis</i> (Gn)	28:3-5	36:13
2:2	28:4	
12:1-2	28:9	<i>Salmo</i> (Sl)
17:9-14	28:13	137:1
23:4	28:15-26	
25:21-24.29s	28:18-19	<i>Jeremias</i> (Jr)
	28:21-22	1:1
<i>Êxodo</i> (Ex)	28:23-24	1:4-8, exceto 7b
19:1-24:11	28:26	1:5
19:3	28:27-29.35	1:7b.9-10
19:3ss	28:27-37	1:15-16
19:4	28:32.36	2:2
19:5-6	28:38-39	2:5
20-23:19	28:43	2:8
20:2	28:47-57	2:11
20:3-6	28:48-50	2:13
20:5-6	28:49-50.52	2:18
20:8-11	28:54-57	2:19
20:24-26		2:20
21:2	<i>Josué</i> (Js)	2:26-27
21:12-17	8:33s	2:28
22:20-23		2:36
22:25-26	<i>Primeiro Livro de Samuel</i>	3:6
23:20-33	(1Sm)	3:6-8
23:22	4:12-18	3:6-11
24:1-11	8:5	3:14-18
24:5-6		5:2-6
	<i>Primeiro Livro de Reis</i> (1Rs)	5:7
<i>Deuteronômio</i> (Dt)	8:33-34	5:7-9.11-17
4:27	23:4.15	5:17
4:29	23:19	5:19
4:44-11:32		5:28
6:4-9	<i>Segundo Livro de Reis</i> (2Rs)	5:31
6:14-15	8:12	6:6-7
7:1-2.5	16:1-18	6:13-15
7:6-8	17:12-16	6:19
7:9-10	22:8-12	7:4
7:17-18	22:8-14	7:9-10
11:8-9	22:11-20	7:12-15
11:13-14	23:31-35	7:16.18
11:16-17	23:33-35	8:8
11:18-21	23:35	8:8-9
11:26	24:10-16	8:19
11:26-28	24:17	9:7
12:5	24:20	9:22-23
17:14-15	25:6-7	9:23
18:15	25:22-25	9:24-25
23:16-17	25:27-30	9:3-5
23:20		9:12-15
23:25-26	<i>Segundo Livro de Crônicas</i>	10:23
24:12-13	(2Cr)	11:3-5.8
27:9-10	34:14-21	11:10
27:15-26	34:22-28	11:15
27:17	36:1-4	11:17
27:20-23	36:10a	12:1-6
28:1	36:10b	12:4

12:14-17	25:1-13	36
13:10	25:3-4	36:25
13:15.17	25:14	36:29-31
13:18-19	25:32-33	36:32
13:23	26:4-6	37:1
13:24-25	26:24	37:11-16
13:27	27:1-11	38:17
14:13-16	27:12	39:14
15:6	27:19-22	40:13-41:3
15:10	28	46:25-26
15:13	28:15-16	47:2-7
16:2	29:5-6	48:7-10
16:12-13	30:3	48:13
16:14-15	31:15-17	48:26-29
17:1	31:23-28	48:46-47
17:5.7.10	31:29-30	49:1
17:12-13	31:31-34	49:3
17:13	31:33	49:4
17:22.24-27	31:33b	49:12-13
19:15	31:34a	49:26-27
20:1-6	31:34b	49:32-33
20:5	31:38-40	49:36-37
21:4	32	50:2-5.17-20
21:9	32:18-19	52:30
21:12	32:28-35	52:31-34
22:3-5	32:37-42	
22:8-9	33	<i>Oséias (Os)</i>
22:10-12	33:4-7	2:4-25
22:13	33:14-15	
22:15	34:2-3	<i>Amós (Am)</i>
22:20-30	34:14-17	1:3.13
23:5-6	34:21-22	1:6
23:13-17	35:15.17	1:11
24:3-10	35:17	

## Bibliografia

### 1. Bíblias

*A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2000.

ALONSO SCHÖKEL, Luis (Ed.). *Bíblia do Peregrino*. São Paulo: Paulus, 2002.

*Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002.

*Bíblia Tradução Ecumênica*. São Paulo: Edições Loyola, Loyola Multimídia, 1997. CD-Rom.

### 2. Dicionários

ALONSO SCHÖKEL, Luis (Ed.). *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 1997.

BROWN, Francis; DRIVER, Samuel R.; BRIGGS, Charles A. (Eds.). *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Massachusetts: Hendrickson, 1996.

EVEN-SHOSHAN, Avraham. (Ed.). *המלון העברי המרוכז*. Jerusalém: Qiryat Sefer, 1977.

KIRST, Nelson et alii. (Eds.) (1989) *Dicionário Hebraico-Português & Aramaico-Português*. 2. ed. São Leopoldo-Petrópolis: Sinodal-Vozes.

### 3. Fontes Documentais

BOUZON, Emanuel. *O Código de Hamurabi*. Petrópolis: Editora Vozes, 10ª ed., 2003.

BRIEND, J., LEBRUN, R. e PUECH, E. *Tratados e Juramentos no Antigo Oriente Próximo*. São Paulo: Paulus, 1998. Documentos no mundo da Bíblia, n° 12.

HALLO, William W. (Ed.). *The Context of Scripture: Monumental Inscriptions from the Biblical World*. Leiden, Boston: Brill, 3 vols., 2003.

PINSKY, Jaime. *100 Textos de História Antiga*. São Paulo, Editora Contexto, 2001.

PRITCHARD, James B. (Ed.). *Ancient, Near Eastern Texts: relating to the Old Testament (ANET)*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2ª ed., 1955.

PRITCHARD, James B. (Ed.). *Ancient, Near Eastern Texts: relating to the Old Testament (ANET)*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 3ª ed. com suplemento, 1969.

VV. AA.. *Israel e Judá: textos do antigo Oriente Médio*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985. Documentos no mundo da Bíblia, n° 02.

ZARVIW, Itzchak. *Fontes Históricas: História Antiga do Povo Judeu*. Departamento de Lingüística e Letras Orientais, Centro de Estudos Judaicos, s.d.

#### 4 Livros e Periódicos

##### 4.1. Bibliografia Geral

- ALBRIGHT, William Foxwell. *Yahweh and the Gods of Canaan*. Londres: The Athlone Press, 1968.
- ALTER, Robert e KERMODE, Frank. *Guia Literário da Bíblia*. São Paulo, Fundação Editora da Unesp, 1997.
- ANDERSON, Bernhard W. *The Living World of the Old Testament*. London: Longmans, 1978.
- ASURMENDI, Jesus. *O Profetismo: das origens à época moderna*. São Paulo: Editora Paulinas, 1988. Coleção temas bíblicos.
- ARMSTRONG, Karen. *Jerusalém: uma cidade, três religiões*. São Paulo: Cia das Letras, 2000.
- BARTON, George A.. *The Religion of Ancient Israel*. New York: Perpetua Edition, 1961.
- BEEK, M. A.. *História de Israel*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.
- BEN-SASSON, H. H. (Dir.). *Historia del Pueblo Judío*. Madrid: Alianza Editoriale, 1988.
- BOTTERO, Jean. *Nascimento de Deus: a Bíblia e o historiador*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1993.
- BRIGHT, John. *História de Israel*. São Paulo: Edições Paulinas, 1978.
- BRIGHT, John. *História de Israel*. São Paulo: Editora Paulus, 7ª ed., 2003.
- CERESKO, Anthony R.. *Introdução a Bíblia Hebraica numa Perspectiva Libertadora*. São Paulo: Editora Paulus, 1996. Coleção Bíblia e Sociologia.
- DAVIES, Eryl W. “Terra: seus direitos e privilégios”. In CLEMENTS, R. E. (Org.) *O Mundo do Antigo Israel: perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas*. São Paulo: Paulus, 1995, pp. 335-352. Coleção Bíblia e Sociologia.
- DONNER, Herbert. *História de Israel e dos Povos Vizinhos: dos primórdios até a formação do Estado*. São Leopoldo, Petrópolis: Editora Sinodal, Editora Vozes, vol. 1, 1997.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo: ensaio sobre as noções de poluição e de tabu*. Lisboa: Edições 70, 1991.
- DURKHEIM, Émile. *Formas Elementares de Vida Religiosa*. São Paulo: Editora Paulus, 2ª ed., 1989.
- ECHEGARAY, J. González; ASURMENDI, J.; GARCÍA MARTÍNEZ, F.; ALONSO SCHÖKEL, L.; SÁNCHEZ CARO, J. M. e TREBOLLE BARRERA, J.. *A Bíblia e seu contexto*. São Paulo: Ave Maria Edições, 1994.
- EICHRODT, Walther. *Theology of the Old Testament*. Londres: SCM Press Ltd, 1961, vol. 1.
- EPSZTEIN, Léon. *A Justiça Social no Antigo Oriente Médio e o Povo da Bíblia*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.
- EVANS-PRITCHARD, E. E.. “Sacrifice”. In *Nuer Religion*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1956. Capítulo VIII, pp. 197-230.
- FINKELSTEIN, Israel e SILBERMAN, Neil Asher. *A Bíblia tinha Razão*. São Paulo: A Girafa, 2003.



- FISHBANE, Michael. *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Oxford: Clarendon, 1984.
- FOHRER, Georg. *Estruturas Teológicas Fundamentais do Bíblia Hebraica*. São Paulo: Edições Paulinas, 1982. Nova Coleção Bíblica, 14.
- FOHRER, Georg. *História da Religião de Israel*. São Paulo: Edições Paulinas, 2ª ed., 1982. Nova Coleção Bíblica, 15.
- GARELLI, Paul e NIKIPROWETZKY, V.. *O Oriente Próximo Asiático: Impérios Mesopotâmicos e Israel*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, Edusp, 1982.
- GIRARD, Marc. *Os Símbolos da Bíblia*. São Paulo: Editora Paulus, 1997.
- GROTTANELLI, Cristiano. *Kings and Prophets: Monarchic Power, Inspired Leadership and Sacred Text in Biblical Narrative*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1999.
- HARRINGTON, Wilfrid J. *Chave para a Bíblia: a revelação, a promessa, a realização*. São Paulo: Editora Paulus, 1985. Biblioteca de Estudos Bíblicos.
- HEATON. E. W. *A Short Introduction to the Old Testament Prophets*. Oxford: Oneworld Publications, 1996.
- KAUFMANN, Yehezkel. *A Religião de Israel*. São Paulo: Editora Perspectiva, EDUSP, Associação Universitária de Cultura Judaica, 1989. Coleção Estudos, v. 114.
- KNUDSON, Albert C.. *The Beacon Lights of Prophecy*. New York: The Methodist Book Concern, 1921.
- LAFONT, Bertrand. “Le jugement du dieu-Fleuve en Mésopotamie”. In BOTTERO, Jean (Apres.). *Initiation à l’Orient ancien: de Sumer à la Bible*. s.l.: Éditions du Seuil, 1992.
- LEONE, Alexandre. *A Imagem Divina e o Pó da Terra: humanismo sagrado e crítica da modernidade em A. J. Heschel*. São Paulo: Humanitas, FFLCH, USP: FAPESP, 2002.
- LÉVÊQUE, Pierre. *As Primeiras Civilizações: a Mesopotâmia / os hititas*. Lisboa: Edições 70, vol. 2, 1990.
- NOTH, Martin. *Estudios sobre el Antiguo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1985.
- PFEIFFER, Robert H.. *Introduction to the Old Testament*. New York, London: Harper & Brothers Publishers, 1941.
- SELLIN, E. e FOHRER, G.. *Introdução a Bíblia Hebraica*. São Paulo: Edições Paulinas, 1977. 2 vol. Nova Coleção Bíblica, 5-6.
- VON RAD, Gerhard. *Teologia do Bíblia Hebraica*. São Paulo: Associação de Seminários Teológicos Evangélicos, 1986. 2 vol.
- WEINFELD, Moshe. *Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East*. Jerusalém: The Magnes Pressm The Hebrew University, 1995.
- WELLHAUSEN, Julius. *Prolegomena to the History of Israel*. Atlanta: Scholars Press, reimpressão, 1994.
- WISEMAN, D. J.. “Books in the Ancient Near East and in the Old Testament”. In ACKROYD, P. R. and EVANS, C. F (Eds.). *The Cambridge History of the Bible*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970, vol. 1.

## 4.2. Bibliografia Específica

- ACKROYD, Peter R. *Exile and Restoration: a study of Hebrew Thought of the Sixth Century B.C.*. Philadelphia: Westminster Press, 1968.
- ALONSO SCHÖKEL, L. e DIAZ, J. L. Sicre. *Profetas I: Isaías e Jeremias*. São Paulo: Paulinas, 1988. Coleção Grande Comentário Bíblico.
- AMSLER, S., ASURMENDI, J., AUNEAU, J. e MARTIN-ACHARD, R.. *Os Profetas e os Livros Proféticos*. Traduzido por Benôni Lemos. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.
- ANDERSON, Donald. *Meeting the Prophets*. London: A. R. Mowbray & Co Ltd, 1964.
- BLAIR, Edward P.. *The Book of Deuteronomy. The Book of Joshua*. Richmond, Virginia: John Knox Press, s.d.
- BLENKINSOPP, Joseph. "Jeremiah". In *A History of Prophecy in Israel. Revised and enlarged*. Louisville, London: Westminster John Knox Press, 1996, pp. 129-147.
- BRIEND, Jacques *O Livro de Jeremias*. Tradução de Nadyr Dalles Penteado. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 78. Coleção Cadernos Bíblicos, 40.
- BRIGHT, John. *Covenant and Promise*. London: Westminster Press, 1977.
- BRIGHT, John. *The Anchor Bible Jeremiah: a new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday & Company, 1986.
- BRUEGGEMANN, Walter. *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*. Minneapolis: Fortress Press, 1997.
- CHEYNE, Thomas Kelly. *Jeremiah: his life and times*. New York, Chicago, Toronto: Fleming H. Revell Company, 1897.
- CLEMENTS, R. E.. *Prophecy and Covenant*. London: SCM Press Ltd, 1965.
- COGGINS, Richard J.. "As origens da diáspora judaica". In CLEMENTS, R. E. (Org.) *O Mundo do Antigo Israel: perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas*. São Paulo: Paulus, 1995, pp. 159-177. Coleção Bíblia e Sociologia.
- CUNLIFFE-JONES, H.. *Deureronomio: Introducción y Comentario*. Buenos Aires, México: Editorial La Aurora, Casa Unida de Publicaciones, 1960.
- DAVIDSON, Robert. "Ideologia da aliança no Israel Antigo". In CLEMENTS, R. E. *O Mundo do Antigo Israel*. São Paulo: Paulus, 1995, pp. 312-334. Coleção Bíblia e Sociologia.
- FINGUERMAN, Ariel. *A Eleição de Israel: um estudo histórico-comparativo sobre a doutrina do "povo eleito"*. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP; Fapesp, 2003.
- HARREL, Costen J.. *The Prophets of Israel*. Nashville, Tennessee: The Pathenon Press, s.d.
- HERCENBERG, Bernard Dov. *O Exílio e o Poder de Israel e do Mundo: ensaio sobre a crise dos limites da representação e do poder*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.
- HESCHEL, Abraham J.. *Los Profetas: Concepciones históricas y teológicas*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1973.
- HESCHEL, Abraham J.. *The Prophets*. New York: The Jewish Publication Society of America, 1955.

- HILLERS, Delbert R. *Covenant: The History of a Biblical Idea*. Baltimore, London: John Hopkins University Press, 10ª impressão, 1994.
- HOLLADAY, William L.. “Elusive Deuteronomists, Jeremiah, and Proto-Deuteronomy”. In *Catholic Biblical Quartely*, n° 66, 2004, pp. 55-77.
- HYATT, Philip. *Jeremiah: prophet of courage and hope*. New York: Abigdon Press, 1958.
- JEFFERSON, Charles E.. *Cardinal Ideas of Jeremiah*. New York: The Macmillan Company, 1928.
- KLEIN, Ralph W.. *Israel no Exílio: uma interpretação teológica*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1990. Coleção temas bíblicos.
- KNOPPERS, Gary N.. “Rethinking relationship between Deteronomy and the Deuteronomistic History: the case of kings”. In *Catholic Biblical Quartely*, n° 63, 2001, pp. 393-415.
- LEUCHTER, Mark. “The Temple Sermon and the Term מִקְדָּשׁ in the Jeremianic Corpus”. In *Journal for the Study of the Old Testament*, n° 30.1, 2005, pp. 93-109.
- LODS, Adolphe. *Les Prophètes d’Israël et les débuts du Judaïsme*. Paris: Éditions Albin Michel, 1950.
- MACKINTOSH, C. H.. *Estudos sobre o livro de Deuteronomio*. Lisboa: Minerva, s.d.
- MATTOS, Aristarecho Pinheiro de. *A Berith Hadashah no Profeta Jeremias e suas raízes nos tratados do mundo antigo e na tradição sinaítica, e seu alcance no Novo Testamento*. Tese apresentada ao Instituto Metodista de Ensino Superior para obtenção do Grau de Mestre em Ciência da Religião. São Bernardo do Campo, 1982.
- MCCARTHY, Dennis, J.. *Treaty and Covenant: A Study in Form in the Ancient Oriental Documents and in the Old Testament*. Rome: Biblical Institute Press, 1981.
- MCCONVILLE, J. G.. “Singular Adress in the Deuteronomic Law and the Politics of Legal Administration”. In *Journal for the Study of the Old Testament*, n° 97, 2002, pp. 19-36.
- MUILENBURG, James. “The form and structure of the covenantal formulations”. In NOTH, Martin. *Essays in Honours Millars Burrows*. Leiden: E. J. Brill, 1959, pp. 347-365.
- MURRAY, Donald F.. “Of all the years the hopes – or fears? Jehoiachin in Babylon (2 Kings 25:27-30)”. In *Journal of Biblical Literature*, 120, n° 2, 2001, 245-265.
- OTTO, Randall E.. “The Prophets and their Perspective”. In *The Catholic Biblical Quartely*, n° 63, 2001, pp. 219-240.
- SAID, Edward. “Reflexões sobre o exílio”. In *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Cia das Letras, 2003, pp. 46-60.
- SCHWANTES, Miltom. *Sufrimento e esperança no exílio. História e teologia do povo de Deus no século VI a.C.* São Paulo: Edições Paulinas; São Leopoldo: Sinodal, 1987. Coleção temas bíblicos.
- SICRE, José Luís. *A Justiça Social nos Profetas*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.
- SKINNER, John. *Jeremias: profecia e religião*. São Paulo: ASTE, 1966.
- THOMPSON, J. A.. *Deuteronomio: Introdução e Comentário*. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, Associação Religiosa Editora Mundo Cristão, 1982.

- TRIGO, Alessandra Cristina M. C.. “Jeremias e o significado de exílio”. In *Revista Vértices*. São Paulo: FFLCH/USP, n° 7, 2005, pp. 9-22.
- VON RAD, Gerhard. *Deuteronomy: A Commentary*. Philadelphia: The Westminster Press, 1966.
- WEINFELD, Moshe. “*B<sup>e</sup>rîth*”. In *Theological Dictionary of the Old Testament*. Michigan, Wim. D. Eerdmans Publishing Company, 1977.
- WEINFELD, Moshe. “Covenant”. In *Encyclopaedia Judaica*. Jerusalém: Keter Publishing House Ltd, 1971, cols. 1012-1022.
- WEINFELD, Moshe. *Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East*. Jerusalém, Minneapolis: Magnes Press, Fortress Press, 1995.
- WELCH, Adam C.. *Jeremiah: his time and his work*. Oxford: Basil Blackwell, 1955.
- WESTERMANN, Claus. *Comentario al Profeta Jeremias*. Madrid: Ediciones Fax, 1972.