

## **“Eu te estabeleço neste dia contra as nações” (Jr 1,10) – Um ensaio exegético em Jr 1,4-10**

*Luciano R. Peterlevitz<sup>1</sup>*

### **Resumo**

Jr 1,4-10 constitui-se um relato de vocação do profeta Jeremias. O chamado do profeta, resultado da ação divina, desempenha uma função bastante específica no início do livro de Jeremias, a saber, situar o profeta em luta contra os poderes governamentais. Jeremias foi dado por Javé “para os povos” (v.5), o que significa afirmar que sua profecia é essencialmente contra os povos (v.10), na medida em que sua mensagem está em total desalinhamento em relação às políticas opressoras e imperialistas das nações.

**Palavras-chaves:** Jeremias – vocação – profetismo – imperialismo.

### **Abstract**

Jr. 1,4-10 constitutes a report of the prophet Jeremiah's calling. The prophet's calling, as a result of the divine action, plays a very specific roll in the beginning of Jeremiah's book, and that is, to place the prophet in a fight against governmental's powers. Jeremiah was given by Jave "to the people" (v.5), wich means to say that his prophecy is essentially against the people (v.10), as deep his message is in total opposition to the imperialism and oppressor politcs of the nations.

**Key words:** Jeremiah - vocation – prophet - imperialism.

---

<sup>1</sup> *Luciano Robson Peterlevitz é Coordenador Acadêmico do curso de Teologia no Seminário Batista de Campinas, onde também é professor de Antigo Testamento. Mestre e Doutorando em Ciências da Religião, na área de Bíblia, pela Universidade Metodista de São Paulo. É pastor na Igreja Batista Vida Nova, em Nova Odessa/SP. E-mail: [lpeterlevitz@gmail.com](mailto:lpeterlevitz@gmail.com).*

## Introdução

Uma das características marcantes do profetismo no Antigo Testamento é o carisma pessoal do profeta. Ou seja, a mensagem profética não é produto de uma entidade religiosa nem de uma ideologia política. O profeta é resultado, unicamente, da vocação divina; “falou o Senhor, quem não profetizará?” (Am 3,8). Embora quase todos os livros proféticos não se iniciem por um relato de vocação, está pressuposto, no Antigo Testamento, que a fala profética não é herdada geneticamente, como o sacerdote, mas é concedida unicamente pelo Senhor. Samuel (1Sm 3,1-21), Micaías (1Rs 22,13-28), Isaías (Is 6,1-13), Amós (Am 7,14-15), Paulo (Gl 1,15.16), e o próprio Jesus (Lc 4, 16-19) foram profetas tão somente porque o Senhor agiu sobre eles. Como diz meu ex-professor, Isaltino Gomes Coelho Filho: um casal de israelita podia ‘fabricar’ um sacerdote, mas só Deus podia formar um profeta.

Nota-se que somente dois livros proféticos iniciam-se com relatos de vocação: Ezequiel (Ez 1-3), e Jeremias (1,4-10). Justamente este último texto constitui-se objeto de estudo do presente artigo.

Uma questão fundamental para a compreensão da vocação de Jeremias pode ser levantada: por que Jeremias relatou sua vocação? Dito de outra forma: Qual é a situação da qual emergiu este relato e, conseqüentemente, qual é sua função?

Proponho-me a responder essa questão através de uma análise exegética de Jr 1,4-10. Com “exegese”, refiro-me a um método bem específico, proposto nas aulas do Mestrado e Doutorado do curso de Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo pelo professor Dr. Milton Schwantes (*in memoriam*), e exercitado por seus alunos, dentre os quais este autor se enquadra. Jeremias, este grande livro profético, ainda aguarda por uma análise exegética mais acurada, que considere os grandes problemas sociais da América Latina.

Seguindo as orientações do professor Schwantes, o presente artigo seguirá os seguintes passos metodológicos: em primeiro lugar, farei uma *tradução literal* do texto hebraico; depois, analisarei a *forma* do texto, perguntando por seu contexto literário, identificando Jr 1,4-10 como uma unidade literária, bem como analisando a coesão

interna, o estilo (poético e prosaico) e o gênero da perícopes; na sequência, abordo o *lugar* do texto, a saber, seu contexto histórico específico, a micro-história por detrás do texto; finalmente, proponho uma abordagem dos *conteúdos* de Jr 1,4-10.

## 1. Tradução

<sup>4</sup> E aconteceu a palavra de Javé para mim da seguinte maneira:

<sup>5</sup> Antes que eu te formasse no ventre, eu te conheci,  
e antes que saísse do útero, eu te consagrei<sup>2</sup>,  
profeta para os povos dei-te.

<sup>6</sup> Então eu disse:

Ah, Adonay Javé,  
Eis que eu não sei falar<sup>3</sup>,  
pois um menino eu sou.

<sup>7</sup> E disse Javé para mim:

Não digas ‘um jovem eu sou’.  
Pois para<sup>4</sup> todo o que eu enviar<sup>5</sup>, irás,  
e tudo que eu mandar, falarás.

<sup>8</sup> Não temas diante deles,  
pois contigo (estou) eu para te salvar<sup>6</sup>,  
oráculo de Javé.

<sup>9</sup> E enviou<sup>7</sup> Javé a sua mão,  
e fez tocar<sup>8</sup> sobre a minha boca.

E disse Javé para mim:

Eis! Coloco<sup>9</sup> as minhas palavras em tua boca.

---

<sup>2</sup> *qadax* hifil perfeito, separar, consagrar.

<sup>3</sup> *dabar* piel infinitivo.

<sup>4</sup> ‘*al* “sobre”, “contra”.

<sup>5</sup> *xalah* qal imperfeito.

<sup>6</sup> *naṣal* hifil infinitivo.

<sup>7</sup> *xalah* qal imperfeito.

<sup>8</sup> *naga* ‘ hifil imperfeito.

<sup>10</sup> Veja,

Eu te estabeleço<sup>10</sup> neste dia contra<sup>11</sup> os povos,  
e contra<sup>12</sup> os reinos,  
para arrancar<sup>13</sup>,  
e para derrubar<sup>14</sup>,  
e para fazer destruir<sup>15</sup>,  
e para arruinar,  
para construir<sup>16</sup>,  
e para plantar<sup>17</sup>.

## 2. Forma

Jr 1,4-10 constitui-se uma *unidade literária* no contexto do capítulo 1 do livro de Jeremias. É precedido pelo cabeçalho do livro, 1,1-3, e seguido por outras três unidades: v.11-12, v.13-14 e v.15-19. Destas unidades, três são encabeçadas pela “fórmula do evento da palavra”<sup>18</sup> (“e aconteceu a palavra de Javé para mim”): 1,4-10 (v.4); v.11-12 (v.11) e v.13-14 (v.13). Portanto, nesse capítulo 1 de Jeremias, em foco está a “palavra” (hebraico *dabar*) de Javé.

Notadamente há uma *coesão interna*, em Jr 1,4-10. Nos versos 4-6 há um diálogo entre Javé e Jeremias. O v.5 é fala de Javé, que afirma a vocação do profeta. O v.6 é a resposta do profeta, que contesta seu chamado. Nos v.7-8 Javé fala novamente, respondendo, por sua vez, à contestação de Jeremias. Observa-se a relação entre os v.4 e 7 (Javé fala ao profeta; veja a palavra ‘*elay* “para mim”). O Senhor reafirma a vocação do profeta (v.7), e dirige-lhe uma palavra de salvação (v.8). No v.9, a cena do envio da mão de Javé sobre a boca do profeta (v.9a) e a fala de Javé ao profeta (v.9b) efetivam o comissionamento de Jeremias. É a resposta cabal de Javé ao v.5, à contestação do profeta. O v.10 é o ápice do relato. Jeremias, consagrado à pregação antes de sua

---

<sup>9</sup> *natan* qal perfeito, dar; pôr, colocar, estabelecer, impor. Veja Dt 18,18.

<sup>10</sup> *paqad* hifil perfeito, instituir, estabelecer, comissionar. Veja Jr 40,11.

<sup>11</sup> ‘*al* “sobre”, “contra”.

<sup>12</sup> ‘*al* “sobre”, “contra”.

<sup>13</sup> *natax* qal infinitivo.

<sup>14</sup> *natas* qal infinitivo “demolir, pôs abaixo, destruir, quebrar”.

<sup>15</sup> ‘*abad* hifil infinitivo.

<sup>16</sup> *banah* qal infinitivo.

<sup>17</sup> *nata* ‘ qal infinitivo.

<sup>18</sup> Essa é uma designação de Milton Schwantes.

concepção, é estabelecido por Javé para um ministério junto aos “povos”. Nota-se a relação entre este v.10 e o v.5: Jeremias é um profeta “para os povos” (v.5), “sobre os povos” (v.10). Portanto, essa é a temática que perpassa toda a unidade de 1,4-10, conferindo-lhe coesão interna: Jeremias é consagrado por Javé para desempenhar um ministério profético junto às nações.

O *estilo* de Jr 1,4-10 é deveras curioso. Trata-se de uma narrativa na 1ª pessoa. O profeta relata sua vocação profética. Mas, apesar da narratividade, o texto assume tons poéticos. A repetição das frases, que se constitui a principal marca da poesia hebraica<sup>19</sup>, pode ser observada nessa perícope. No v.5, duas frases repetem um mesmo conteúdo. Observemos a disposição e os conteúdos das frases:

*Antes que eu te formasse no ventre, eu te conheci ,  
e antes que saísse do útero, eu te consagrei.*

No v.7 a poesia também pode ser notada:

*Pois para todo o que eu enviar, irás,  
e tudo que eu mandar, falarás.*

O v.9a também assume certos tons poéticos:

*E enviou Javé a sua mão,  
e fez tocar sobre a minha boca.*

Do mesmo modo, o v.10b é poético. No caso, não encontramos frases repetitivas, mas expressões que se agrupam sinônima e antonimamente:

para arrancar,  
e para derrubar,  
e para fazer destruir,  
e para arruinar,  
para construir,  
e para plantar.

---

<sup>19</sup> Questiona-se assim a tese tradicional de que a grande característica da poesia hebraica seria o paralelismo. Várias pesquisas já tem demonstrado a inexistência de ‘paralelismo de membros’ na poética hebraica. Parece haver, sim, repetições inovadoras e imprevisíveis. Veja SCHWANTES, Milton. *Sentenças e Provérbios: Sugestões para a interpretação da Sabedoria*. São Leopoldo: Oikos, p. 171-179; TRIANA FERNÁNDEZ, Pedro Julio. *Caminhar para a esperança: Uma leitura de Joel 3,1-5*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 1994, p. 127-132 (Dissertação de Mestrado).

Assim, o texto intercambia prosa e poesia. A pesquisa bíblica tem notado a diferenciação entre prosa e poesia, na literatura jeremiana.<sup>20</sup> Mas, pelo menos ao que diz respeito a Jr 1,4-10, o abismo entre o estilo prosaico e poético parece inexistir, já que a poesia intercambia-se com a prosa.

Quanto ao *gênero literário*, Jr 1,4-10 é um relato de vocação, bem típico da profecia.<sup>21</sup> Na verdade, trata-se de um auto-relato de Jeremias. Nas Escrituras há inúmeras passagens que se referem a pessoas vocacionadas pelo Senhor, à semelhança de Jeremias: Moisés (Êx 3-4), Gideão (Jz 6,1-24; Samuel (1Sm 3,1-21); Micaías (1Rs 22,13-28); Amós (Am 7-9; especialmente 7,14-15); Ezequiel (Ez 1-3), Paulo (Gl 1,15.16). Observando algumas destas narrativas, percebe-se certo padrão literário: o Senhor comissiona o profeta; o profeta contesta o chamado; o Senhor assegura sua presença; uma ação simbólica é realizada, como garantia de que o profeta verdadeiramente é um enviado por Deus. Nota-se que, seguindo esse padrão, a vocação de Jeremias é muito parecida com a de Moisés e Gideão, conforme observou William Holladay<sup>22</sup>:

<b>Padrão</b>	<b>Jeremias</b>	<b>Moisés</b>	<b>Gideão</b>
comissionamento	Jr 1,5	Êx 3,10	Jz 6,14
objeção	Jr 1,6	Êx 3,11	Jz 6,15
garantia divina	Jr 1,7-8	Êx 3,12	Jz 6,16
sinal	Jr 1,9	Êx 3,12	Jz 6,17-22

O ‘sinal’ também aparece nas narrativas de vocação de Isaías (Is 6,6-7) e de Ezequiel (Ez 2,8-3,3).

<sup>20</sup> Veja um debate sobre isso em FISCHER, Georg. *Das Trostbüchlein - Text, Komposition und Theologie von Jer 30-31*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1993, p.84-87 (Stuttgarter Biblische Beiträge; 26).

<sup>21</sup> Veja CARROLL, Robert P. *From Chaos to Covenant: Uses of Prophecy in the Book of Jeremiah*. London: SCM Press, 1981, p. 31-58; VON RAD, Gerhard. *Teologia do Antigo Testamento*. Tradução Franciso Catão. 2a edição. São Paulo: ASTE/Targumim, 2009, p. 489-507.

<sup>22</sup> HOLLADAY, William L. *Jeremiah 1: A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah Chapters 1-25*. Philadelphia: Fortress Press, 1986, p. 27 (Hermeneia - A Critical and Historical Commentary on the Bible).

No caso de Isaías, diferentemente de outros personagens, o profeta não reluta em assumir a tarefa divina, pelo contrário, dispõe-se gentilmente ao trabalho: “Envia-me a mim” (Is 6,8).<sup>23</sup>

O chamado divino desde o ventre materno (Jr 1,5) também pode ser encontrado em outras passagens bíblicas: Jz 13,5 (Gideão); Is 44,4.26 (Israel); Is 49,5 (Deutero-Isaías); Gl 1,15 (Paulo). Pode-se notar que essas narrativas bíblicas situam-se num amplo contexto do Antigo Oriente Médio (principalmente Mesopotâmia e Egito) onde encontramos inúmeras narrativas de personagens chamados por divindades. Há, por exemplo, uma narrativa egípcia referente ao faraó da 25ª dinastia (751-730 a.C.), Pianki, que, enquanto ainda estava no ventre de sua mãe, fora chamado pelo deus Amom para governar o Egito.<sup>24</sup> É claro que, quanto à narrativa jeremiana, existe uma grande diferença em relação aos textos dos países vizinhos de Israel: estes textos fundamentam o poder de um determinado monarca, enquanto o texto jeremiano não se alinha com nenhuma instância governamental. O compromisso do profeta fundamentalmente é com Javé e com a justiça social. A mensagem jeremiana não mede palavras para criticar os reis e os líderes políticos que se enveredaram por caminhos de iniquidade.

Portanto, não há uma relação exata entre a literatura jeremiana e o texto de comissão dos monarcas do Antigo Oriente. Mas, como já observado, pode-se dizer que a narrativa de vocação de Jeremias insere-se dentro de uma tradição bastante difundida na Bíblia, a saber, a vocação divina para tarefas especiais.

### 3. Lugar

Jeremias foi vocacionado no 13º ano do rei Josias (1,2), em 627 a.C. Mas há boas razões para datarmos a redação da vocação de Jeremias por volta de 605 a.C., quando Jeremias foi proibido de entrar no pátio do Templo. Portanto, a vocação de Jeremias não é “um relato imediato dos acontecimentos, mas reflexão madura e revisão condensada daqueles 22 anos de luta profética”<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> Para as diferenças entre Is 6 e as outras narrativas de vocação, veja o interessante estudo de Milton Schwantes, *Da provocação à provação: Estudos Exegéticos em Isaías 1-12*. 3ª edição ampliada. São Leopoldo: Oikos, 2011, p. 284-287.

<sup>24</sup> HOLLADAY, William L. *Jeremiah 1*, p. 28; GILULA, M. “An Egyptian Parallel to Jeremiah 1:4-5”. *Vetus Testamentum* 17 (1967), p. 114.

<sup>25</sup> DA SILVA, Airton José. *Nascido Profeta: A Vocação de Jeremias*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992, p. 19.

Muitos pesquisadores afirmaram que os v.7b.9-10 são tipicamente deuteronomistas. Segundo essa perspectiva, no pós-exílio o profeta Jeremias foi apresentado como um novo Moisés (Dt 18,18). Além disso, o v.10 apresenta a universalidade da missão do profeta. Típico desse verso é que a mensagem de Jeremias é apresentada a partir da dicotomia *destruir* x *construir*, reveladora de uma sistematização do pensamento deuteronomista.<sup>26</sup>

Contudo, nossa perícopa (1,4-10) há de ser da mesma época dos v.11-12, v.13-14 e v.15-19. A ameaça que vem do “norte” primeiramente seria uma referência aos citas, pastores flecheiros que, segundo os antigos anais assírios, estabeleceram-se ao norte da Mesopotâmia por volta de 700 a.C.<sup>27</sup> Mas, em 605, com a iminência da invasão babilônica em Jerusalém, o inimigo do norte passou a ser uma referência aos babilônicos. Por isso, o relato da vocação refere-se aos *goyim* “povos” (1,5.10). Penso que esses versos 4-10 pertencem ao segundo rolo ditado pelo próprio Jeremias a Baruc, em 604, já que o primeiro rolo foi queimado pelo rei Jeoaquim (veja Jr 36). A esse rolo também pertencem os antigos oráculos contra as nações (Jr 25.13b-38). É razoável supor que o relato da vocação iniciava este segundo livro de Jeremias.<sup>28</sup> Desde o início do seu ministério profético, Jeremias compreendeu que sua mensagem estava na contramão dos interesses imperialistas das nações.

#### 4. Conteúdo

No v.4, lemos o *dabar*/ “palavra” de Javé para o profeta. Na concepção hebraica, *dabar* não é só ‘fala’, mas pode ser também traduzida por “caso” ou “coisa”<sup>29</sup>. Na antiga mentalidade hebraica, não se pode separar palavra e coisa, o representado e o

---

<sup>26</sup> HERRMANN, Siegfried. “Die Heilserwartungen im Jeremiabuch”. In: *Die prophetischen Heilserwartungen im Alten Testament: Ursprung und Gestaltwandel*. Stuttgart: Kohlhammer, 1965, p.235-241 (BWANT 5 F., H.5); BÖHMER, Siegmund. *Heimkehr und neuer Bund: Studien zu Jeremia 30-31*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976. 160 p. (Göttinger Theologische Arbeiten, 5).

<sup>27</sup> Sobre a dominação dos citas na Ásia, conferir VAGGIONE, R. P. “Over all Ásia? The Extent of the Scythians Dominion in Herodotus”. *Journal Biblical Literature* 92 (1973), p. 525-530; AMSTER, Samuel; ASURMENDI, Jesus; AUNEAU, J.; e MARTIN-ACHARD, R. *Os profetas e os livros proféticos*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 194.

<sup>28</sup> RUDOLPH, Wilhelm. *Jeremia*. 3ª edição. Tübingen: J.C.B.Mohr, 1968, p.4-5 (Handbuch zum Alten Testament, 12).

<sup>29</sup> KIRST, Nelson et al. *Dicionário hebraico-português e aramaico-português*. 16ª edição. São Leopoldo/Petrópolis: Sinodal/Vozes, 2003, p. 46.



real<sup>30</sup>. Em 1,1, “*dibrey* (‘palavras’) de Jeremias” certamente refere-se não somente às “palavras” de Jeremias, mas também aos seus “atos”. Semelhantemente, 1Rs 14,19 alude aos *dibrey* “atos” de Jeroboão. De fato, o *dabar* é um “acontecer”, *hayah*. Este verbo *hayah* “ser/acontecer” não expressa um “ser” estático, mas um acontecimento histórico e dinâmico. No v.4, pois, a “palavra” de Javé *acontece*. Trata-se de um evento que, no v.5, constitui-se a consagração de Jeremias.

No v.5 leem-se três frases. As duas primeiras iniciam-se pelo advérbio *terem* “antes”. A repetição das frases tende à poesia. A primeira frase diz que Javé conhece o profeta antes de sua formação no ventre materno. No caso, o próprio Javé “formou” (*yašar* “dar molde”) o profeta no útero de sua mãe. Mas, bem antes disso, Javé diz “conhecer” (*yada*’) Jeremias. O verbo *yada*’ alude a um conhecimento íntimo, como o de marido e mulher (Gn 4,1). Entretanto, no mundo antigo, o verbo também expressava reconhecimento da legitimidade de um suserano sobre um servo.<sup>31</sup> De fato, esse parece ser o sentido em 2Sm 7,20. Deus afirma “conhecer” Davi, ou seja, reconhece-o como um servo legítimo. Mas não se trata de mera servidão, obviamente. No caso da relação Javé-profeta, portanto, o verbo refere-se à intimidade entre o portador da palavra e o autor da palavra, bem como à declaração de autoridade, procedente do autor da palavra, sobre o portador da palavra. Deus reconhece que Jeremias é seu servo, e que a relação com seu profeta é caracterizada pela intimidade; e essa intimidade acontece muito antes da concepção do profeta no útero de sua mãe. Mas *yada*’ também tem o sentido de “escolher” alguém para determinada tarefa (veja Gn 18,19!). Então, quando Deus diz que Jeremias é conhecido por Deus, está afirmando que tem um relacionamento íntimo com o profeta, reconhece-o como servo e escolheu-o para uma missão, desde os tempos imemoráveis.

A consagração do profeta é realçada de forma mais específica na segunda frase. Aí o foco é o *qadax* “santificar/consagrar/separar” de Jeremias. O profeta é “possessão” de Javé. Neste caso, refere-se ao “separar” do profeta para uma função específica. É bom que se lembre: no AT, *qadax* não tem o sentido moral de apartar-se do pecado, mas de separar algo ou alguém para uma função especial, para o uso divino. O termo “santo” (*qadox*) deriva-se da raiz *karat*, “cortar”, palavra originalmente aplicada à atividade dos

---

<sup>30</sup> VON RAD, Gerhard. *Teologia do Antigo Testamento*, p. 517-533.

<sup>31</sup> HOLLADAY, William L. *Jeremiah 1: A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah Chapters 1-25*. Philadelphia: Fortress Press, 1986, p. 33 (Hermeneia - A Critical and Historical Commentary on the Bible).

cortadores de pedras, nas pedreiras. As pedras eram cortadas e separadas para serem usadas em construções. Portanto, “separar” não sugere um isolacionismo, mas sim, uma separação com fins de participar de uma construção. Nesse sentido, Deus “separa/santifica” objetos (2Cr 29,19), oferendas (Lv 22,2), cidades (Js 20,7) e pessoas (1Cr 23,13). A consagração, ao que diz respeito à missão profética, tende para o cotidiano. A vocação profética “não é para dentro, intimista, é um chamado para fora, para ir à luta em campo aberto”<sup>32</sup>.

Pelas duas primeiras frases do v.5, percebe-se que Jeremias foi consagrado ao exercício profético muito antes de sua formação no ventre de sua mãe. Jamais existiu uma época em que Jeremias não fosse profeta. A profecia jeremiana surgiu muito antes de Jeremias existir no ventre de sua mãe! Contudo, apesar de afirmar a consagração de Jeremias à profecia, o texto ainda não caracterizou a função profética. Jeremias é consagrado para o que? Ora, a última frase do verso 5 responde: “profeta para as nações dei-te”. Essa terceira frase é muito importante. Constitui-se o ponto culminante das duas frases anteriores. Javé afirma que “deu” (hebraico *natan*) Jeremias como profeta para as nações”. A palavra *nabi*’ “profeta” provavelmente relacionava-se com o acádico *nabû* “chamar”, “anunciar”, “nomear”. O profeta era chamado à ação de profetizar. Mas a ação é muito mais passiva do que ativa, já que o *nabi*’ sofria uma ação divina<sup>33</sup> e, ao profeta, a recusa para o chamado era proibida pelo próprio Deus. A ação do profeta não dependia da iniciativa humana, mas somente da ação divina. No caso de Jr 1, a ação profetizadora de Jeremias não dependia de sua incapacidade de falar (veja o v.6); o chamado de Jeremias dependia unicamente da ação de Javé sobre ele: “profeta para as nações dei-te”. Por isso, a rigor, pode-se afirmar que o *nabi*’ era alguém “chamado/convocado” para uma missão concreta. Mas a questão persiste: qual era a missão de Jeremias?

Nota-se que Jeremias foi constituído profeta “para os povos”/*lagoyim*. Reforça-se que constatamos na segunda frase: Jeremias é consagrado profeta para uma ação na história. O profeta não é ‘santificado’ para restringir-se ao âmbito sagrado. O profetismo jeremiano tende à história cotidiana.

---

<sup>32</sup> DA SILVA, Airton José. *Nascido Profeta*, p. 49.

<sup>33</sup> AMSTER, Samuel; ASURMENDI, Jesus; AUNEAU, J., e MARTIN-ACHARD, R. *Os profetas e os livros proféticos*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 15-16; SICRE DIAZ, José Luis. *Profetismo em Israel – O profeta, os profetas, a mensagem*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 81-90.

Penso que precisamos avançar na interpretação dos versos 6-10, para entendermos o que seria um *nabi* ‘profeta’, nos moldes de Jeremias.

O v.6 é a objeção de Jeremias ao chamado divino. O relutar contra a vocação divina, aliás, é uma das tipicidades dos relatos de vocação (veja Êx 4-5). “Ah, Adonay Javé”. Como Moisés (Êx 4,10) e Gideão (Jz 6,15). Jeremias não aceita, imediatamente, sua vocação. No fim do verso 6, lê-se a justificativa da objeção: “Eis que eu não sei falar, pois um menino eu sou”. Ora, o verbo “falar” (*dabber*) está conjugado no grau *piel* (expressa uma intensificação), podendo ser traduzido por “mandar”, “ameaçar”, e, curiosamente, podendo também ser traduzido por “prometer”<sup>34</sup>. No cerne do verbo, está a disparidade entre o ameaçar e o prometer! Contudo, a análise dos versos 7-10 demonstrará que o falar profético jeremiano é, em primeira instância, ameaçador. Considerando que Jeremias teria aproximadamente 20 anos de idade<sup>35</sup>, ele sente-se incapaz de promulgar uma palavra de juízo contra as pessoas mais velhas. É verdade que na antiga cultura judaica a maioria era reconhecida depois dos trinta anos de idade. Entretanto, o temor de Jeremias não se deve à sua jovialidade.<sup>36</sup> Na verdade, o que Jeremias teme é o caráter da mensagem de Javé. Em sua autocompreensão, Jeremias é um *na’ar* “menino”. Neste caso, o *na’ar* não é um incapaz na fala, mas um inapto para transmitir uma palavra de juízo. Ao menos, essa é a percepção que o profeta tem de si mesmo.

A fala de Javé nos v.7-10 contrapõe a objeção de Jeremias:

*Não digas ‘um jovem eu sou’.*

*Pois para todo o que eu enviar, irás,  
e tudo que eu mandar, falarás.*

Esse v.7 parece-se com o v.5, ao que diz respeito à forma. O v. 5 expressou a consagração de Jeremias, e na última frase referiu-se a ele como “profeta”. No v.7, a função profética começa a ser caracterizada. Encontram-se duas frases repetidas, nos moldes da poesia hebraica. Na primeira frase, em foco está o *xalah* “enviar” de Jeremias. No caso, o enviado é aquele que ‘caminha’, ‘anda’ (*halak*, no qal imperfeito

<sup>34</sup> KIRST, Nelson et al. *Dicionário hebraico-português e aramaico-português*, p. 46.

<sup>35</sup> Se considerarmos o 13º ano de Josias (627 a.C.) referido em Jr 1,2 como uma referência não ao nascimento de Jeremias, mas à sua vocação.

<sup>36</sup> Essa é a interpretação corriqueira de Jr 1,6. RUDOLPH, Wilhelm. *Jeremia*, p. 6-7; HOLLADAY, William L. *Jeremiah 1*, p. 35.

*telek* “irás”). O *xalah* é um termo técnico para se referir aos profetas.<sup>37</sup> Isaías, por exemplo, dispõe-se a ser “enviado” (*xelaheni*/ “envia-me”, Is 6,8). O texto de Is 6 não emprega o verbo *niba* “profetizar”, nem o substantivo *nabi* “profeta”. Milton Schwantes diz: “Parece que os profetas, em geral, não gostavam de ser chamados de profetas (Am 7,14-15!). No caso de Isaías só sua esposa é designada de profetiza (Is 8.3); ele é enviado.”<sup>38</sup> Portanto, Jeremias é um enviado. É um representante de Javé.

É muito importante notar o uso da preposição *al* “para”, que no livro de Jeremias intercambia-se com *el* “para, em direção a”, e possui um sentido bastante específico na literatura jeremiana: “contra”. Essas duas preposições aparecem acompanhadas com o verbo *xalah*, no contexto de uma mensagem de juízo (confira Jr 25,15; 26,15; 43,1). Na segunda frase, o *savah* “mandar” de Javé constitui-se um “falar” (*dabber* piel imperfeito, conjugado na 2ª pessoa “falarás”). E reaparece o *dabber* piel “ameaçar”! Assim, o falar profético é confrontativo, acontece “diante das faces” (v.8) dos seus interlocutores.

Então surge a promessa de Javé no v.8. Ora, “deles” é uma referência aos *goyim* “povos” do v.5. “Não temas diante deles” é uma expressão que reaparece no v.17. No contexto dos v.15-19, “deles” é uma referência às “cidades de Judá” (v.15b). No v.18, a identificação é mais específica: “reis”/*malkim*, “oficiais”/*sarim*, “sacerdotes”/*kohanim*, e o “povo da terra”/*am ha-’ares*. Os inimigos de Jeremias são setores específicos da sociedade judaíta. No contexto da antiga Judá, os *sarim* eram os “oficiais” que comandavam as forças armadas do rei; os “sacerdotes” eram os ‘funcionários’ do templo que impunham seus interesses através da arrecadação tributária. O “povo da terra”, por sua vez, eram os agricultores mais abastados de Judá, e exerciam uma grande influência política sobre a monarquia de Jerusalém (2Rs 21,24; 23,30).

A mensagem jeremiana questionou severamente as práticas corruptas da monarquia davidita (22,13-19). Por essa mensagem, o profeta foi terrivelmente perseguido (veja Jr 20,1-6!). Mas a palavra de Javé conforta Jeremias. Pois a segunda

---

<sup>37</sup> SCHWANTES, Milton. *Da provocação à provação*: Estudos Exegéticos em Isaías 1-12. 3ª edição ampliada. São Leopoldo: Oikos, 2011, p. 309. Milton observa que o verbo *xalah* “enviar” refere-se ao envio de uma pessoa (por ex., Gn 32.3-4.; 37.13-14.), e de igual modo, Deus envia seus mensageiros (Êx 3.14-15.; 4.13.28; 5.22; 7.16; Nm 16.28s.; Dt 34.11; Js 24.5; 1Sm 12.8; Mq 6.4; Sl 105.26). Regularmente esse verbo é aplicado quando se trata de profetas: Natã (2Sm 12.1, Gade (2Sm 24.13, Elias (2Rs 2.2, 4, 6; MI 3.23), Isaías (Is 6.8), Jeremias (Jr 1.7; 19.14; 25.15, 17; 26.12, 15; 42.5, 21; 43.1s.), Ezequiel (Ez 2.3s.; 3.6), Ageu (Ag 1.12), Zacarias (Zc 2.12s, 15; 4.9; 6.15), profetas em geral (Jz 6.8; Is 42.19; 48.16; 61.1; Jr 7.25; 25.4; 26.5; MI 3.1; 2Rs 17.13; 2Cr 24.19; 25.15; 36.15, cf. Sl 107.20; 147.15, 18).

<sup>38</sup> SCHWANTES, Milton. *Da provocação à provação* p. 309.

frase de 1,8 diz: “pois estou contigo para te salvar”. Neste caso, o “salvar”/ *nasal* hifil infinitivo refere-se ao livramento do profeta das mãos dos setores opressivos da sociedade judaíta. Trata-se de um oráculo de salvação, recorrente no v.19 e em 15,20. Sim, aqueles que ousadamente confrontam as entidades políticas opressoras sobreviverão as mais terríveis catástrofes e terão sua vida como despojo (veja Jr 39, 15-18; 45!). As elites de Jerusalém não poderão impedir a vida do nosso profeta.

No v.9, antes de Javé “enviar” (*xalah*) Jeremias, ele envia sua mão para colocar suas palavras sobre a boca do profeta. Ser enviado por Javé significa ser tocado por Javé.

“Eis! Coloco as minhas palavras em tua boca”. Para o sentido de “colocar”, esperar-se-ia o verbo hebraico *xin* “pôr”, como é usualmente encontrado em outros textos descritivos da missão profética (Nm 23,5; Is 51,16).<sup>39</sup> Mas o verbo *natan* “dar”, “colocar” é empregado aqui para apresentar Jeremias nas categorias de Dt 18,18: profeta é aquele em cuja boca foram dadas as palavras de Javé. Além disso, o mesmo verbo é usado na última frase do v.5: Javé *deu* o profeta para os povos. Mas, que palavras são essas? O v.10 defini-las-á.

O v.10 é o ápice da subunidade iniciada no v.4. Para muitos, o v.10 é uma inserção deuteronomista. Contudo, esse verso é uma continuidade dos versos anteriores. O *re'eh* “veja”, no início, corresponde ao *hinneh* “eis” da última frase do v.9. Indica-se algo, a saber:

*Eu te estabeleço neste dia contra os povos,  
e contra os reinos,*

O verso refere-se ao “estabelecer” (*pagad* hifil perfeito) do profeta. Este é um termo de comissionamento de oficiais do governo: as autoridades políticas determinavam seus representantes em determinado território (Jr 40,11). Mas, no caso de Jr 1,10, não são os povos/reinos que estabelecem seus oficiais, mas é Javé!

É preciso compreender o significado de *ha-goyim*/ “os povos” e de *ha-mamlakot*/ “os reinos”. A palavra *goy* “povo” aponta “para uma entidade política e estatal consolidada”<sup>40</sup>. Assim, a vocação profética confronta as instâncias governamentais: nota-se novamente a preposição *al* “sobre/contra” (como no v.7). No

<sup>39</sup> HOLLADAY, William L. *Jeremiah 1*, p. 36.

<sup>40</sup> SCHWANTES, Milton. *Da provocação à provação*, p. 105.

cerne da comissão profética está o juízo de Javé contra os “povos/reinos”. No caso, “povos/reinos” não podem ser termos abstratos, como se estivesse referindo-se a qualquer instância governamental. Antes, “os povos”/*ha-goyim* e os “reinos”/*ha-mamlakot* são os diversos setores da sociedade judaíta que corroboravam as práticas opressoras no interior de Judá. Como já constatamos, esses são os inimigos de Jeremias (1,8.15-19).

Em vista destas considerações, é razoável supor que é justamente em relação a esses grupos sociais que os quatro primeiros verbos infinitivos do v.10b devem ser situados. Se os verbos *'abad* “destruir” e *haras* “arruinar” forem considerados adendos posteriores, como em 18,7; 24,6 e 31,28<sup>41</sup>, teríamos a seguinte composição verbal no v.10:

para arrancar (*lintox*)  
e para derrubar (*velintos*)  
para construir (*libnot*)  
e para plantar (*velintoa'*)

A missão de Jeremias seria, pois: “arrancar” (*natax*) e “derrubar” (*natas*); mas, por outro lado: “construir” (*banah*) e “plantar” (*nata'*). De início, sobrepuja-se a ameaça. Ainda que os verbos *'abad* “destruir” e *haras* “arruinar” sejam acréscimos, contudo, eles apontam que os redatores do livro compreenderam a mensagem de Jeremias como um juízo divino.

Outra forma de compreender a disposição verbal do v.10 seria considerar os verbos “construir” (*banah*) e “plantar” (*nata'*) separadamente:

*para arrancar,*  
*e para derrubar,*  
*e para fazer destruir,*  
*e para arruinar,*  
*para construir,*  
*e para plantar.*

---

<sup>41</sup> ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (Ed.). *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997, p. 780 (1574 p.); RUDOLPH, Wilhelm. *Jeremia*, p. 4; CARROLL, Robert P. *From Chaos to Covenant*, p. 55-58; HOLLADAY, William L. Prototype and Copies: A New Approach to the Poetry-Prose Problem of the Book of Jeremiah. *Journal of Biblical Literature* 79 (1960), p. 363.

Neste caso, o foco inicial seria o juízo divino. Contudo, no final, a última palavra é de esperança: *banah* e *nata'*. A disparidade entre a ameaça e a promessa, já expressa no verbo “falar” (*dabber*, nos v.6.7), é novamente encontrada na composição verbal do v.10. É notável que os últimos dois verbos estão alocados de forma bastante isolada. Flagrante é ausência do *vav* conectivo “e” antes do verbo *libnot*/ “para construir”, o que denota uma descontinuidade em relação aos verbos anteriores. O *vav* aparece na sequência dos verbos que se referem ao juízo divino; ou seja, os verbos *natas* “derrubar”, *'abad* “destruir” e *haras* “arruinar” estão intimamente conectados com *natax* “arrancar”. O *vav* aparece novamente antes do verbo *nata'* “plantar”, conectando-o com *banah* “construir”. Infere-se daí que a mensagem jeremiana compõe-se por dois elementos bastante distintos: ameaça e promessa. Pelo que já constatamos anteriormente, a mensagem de ameaça é endereçada especificamente aos “povos” e aos “reinos”, as elites de Judá comprometidas com as opressões sociais. Por uma simples leitura no livro de Jeremias pode-se constatar que a mensagem do profeta constitui-se em denúncias e ameaças contra tais setores governamentais de Judá. Há poucos textos jeremianos proponentes de salvação divina (pode-se verificar Jr 30-31 + 32-33). O juízo divino era o conteúdo do primeiro e do segundo rolos ditados por Jeremias para Baruque (veja Jr 36). Nos ‘oráculos contras nações’ (Jr 25,13b-38), as palavras de juízo não são dirigidas contra as pessoas de modo geral, mas contra “povos” e “seus reis”.

E a mensagem de reconstrução? Para quem foi endereçada? Obviamente que os ameaçados não são os mesmos que recebem a promessa de salvação. A mensagem jeremiana visa grupos sociais distintos. Os verbos “construir” (*banah*) e “plantar” (*nata'*) apontariam para o compromisso de Jeremias com reconstrução de um determinado grupo social, a saber, o “explorado”/*gazal* (21,12; 22,3), o “estrangeiro”/*ger* que em terras estrangeiras tem seus direitos diminuídos (22,3), o “órfão” e a “viúva” (22,3), o “oprimido”/*ani* e o “pobre”/*'ebyom* (22,16).

## **Conclusão**

Jeremias foi consagrado profeta antes de sua concepção no ventre materno (v.5). Mas é feito profeta “neste dia” (v.10). Dito de outra forma, antes do seu nascimento, Jeremias era profeta, mas “neste dia”, quando as palavras de Javé foram colocadas em sua boca, Jeremias tornou-se de fato profeta. Ele era vocacionado, mas sua boca não

tinha sido tocada por Javé. Ele era vocacionado para ser o homem da palavra antes de sair do ventre materno, mas se tornou o homem da palavra quando a palavra foi colocada em sua boca pela mão de Javé. A “palavra” de Javé dirige-se especificamente contra os “povos” e os “reinos” (v.10), que, no contexto de Jeremias, constituíam os reis, os oficiais dos reis, os sacerdotes e os agricultores bem situados em Judá. De fato, o frágil *na’ar* “menino” deveria tornar-se como “muralhas de bronze” contra as autoridades políticas e religiosas (v.18!). O “falar”/*dabber* do profeta constitui-se uma ameaça aos reinos. *Isso significa que Jeremias tornou-se efetivamente profeta quando foi estabelecido por Javé para derrubar as instâncias políticas opressoras existentes na antiga Judá.*

Portanto, o relato da vocação de Jeremias exerce uma função no contexto do livro de Jeremias, a saber, situar o profeta em meio às lutas contra as elites de Judá. O compromisso do profeta estava com sua vocação e com o Deus da sua vocação. Isso não significa que o profeta meramente desenvolveria sua mensagem a partir de relação intimista com Deus. Pois o anúncio profético tende ao confronto no cotidiano, nas relações sociais.

Que nas Igrejas cristãs haja mais vocacionados nos moldes do profeta Jeremias. Que não haja ministério pastoral sem esses vocacionados e que estes não fiquem fora do ministério pastoral. Que haja vocacionados cujas bocas sejam tocadas pela mão do Senhor, e cujos pés apressem-se para confrontar as ideologias políticas e religiosas que oprimem nosso povo brasileiro.

## **Bibliografia**

AMSTER, Samuel; ASURMENDI, Jesus; AUNEAU, Joseph; e MARTIN-ACHARD, Robert. *Os profetas e os livros proféticos*. São Paulo: Paulinas, 1992, p.184-248.

BÖHMER, Siegmund. *Heimkehr und neuer Bund: Studien zu Jeremia 30-31*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976. 160 p. (Göttinger Theologische Arbeiten, 5).

CARROLL, Robert P. *From Chaos to Covenant: Uses of Prophecy in the Book of Jeremiah*. London: SCM Press, 1981, p. 31-58 (344 p.)



- CARROLL, Robert P. *The book of Jeremiah: A commentary*. Philadelphia: The Westminster Press, 1986. 874 p. (The Old Testament Library).
- DA SILVA, Airton José. *Nascido Profeta: A Vocação de Jeremias*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992. 141 p.
- ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (Ed.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. 1574 p.
- FISCHER, Georg. *Das Trostbüchlein - Text, Komposition und Theologie von Jer 30-31*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1993, 298 p. (Stuttgarter Biblische Beiträge, 26).
- GILULA, M. "An Egyptian Parallel to Jeremiah 1:4-5". *Vetus Testamentum* 17 (1967), p. 114.
- HERRMANN, Siegfried. "Die Heilserwartungen im Jeremiabuch". In: *Die prophetischen Heilserwartungen im Alten Testament: Ursprung und Gestaltwandel*. Stuttgart: Kohlhammer, 1965, p. 235-241 (BWANT 5 F., H.5).
- HOLLADAY, William L. *Jeremiah 1: A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah Chapters 1-25*. Philadelphia: Fortress Press, 1986. 682 p. (Hermeneia - A Critical and Historical Commentary on the Bible).
- HOLLADAY, William L. "Prototype and Copies: A New Approach to the Poetry-Prose Problem of the Book of Jeremiah". *Journal of Biblical Literature* 79 (1960), p. 351-367.
- KIRST, Nelson; KILPP, Nelson; SCHWANTES, Milton; RAYMANN, Acir e ZIMMER, Rudi. *Dicionário hebraico-português e aramaico-português*. 16<sup>a</sup> edição. São Leopoldo/Petrópolis: Sinodal/Vozes, 2003. 305 p.
- VAGGIONE, R. P. "Over all Ásia? The Extent of the Scythians Dominion in Herodotus". *Journal Biblical Literature* 92 (1973), p. 525-530.
- VISCHER, Wilhelm. The Vocation of the Prophet to the Nations: An Exegesis of Jeremiah 1:4–10. *Interpretation* 9 (1955), p. 310-317.
- VON RAD, Gerhard. *Teologia do Antigo Testamento*. Tradução Francisco Catão. 2a edição. São Paulo: ASTE/Targumim, 2009, p. 489-507 (901 p.).

RUDOLPH, Wilhelm. *Jeremia*. 3ª edição. Tübingen: J.C.B.Mohr, 1968. 325 p. (Handbuch zum Alten Testament, 12).

SCHWANTES, Milton. *Da provocação à provação: Estudos Exegéticos em Isaías 1-12*. 3ª edição ampliada. São Leopoldo: Oikos, 2011. 461 p.