

Arqueologias de Império

Delfim Leão, José Augusto Ramos,
Nuno Simões Rodrigues (coords.)

**BEBER DO NILO OU DO EUFRATES?
O PAPEL (DO LIVRO) DE JEREMIAS NA LEGITIMAÇÃO DO
IMPERIUM NEOBABILÓNICO EM JUDÁ¹**
(To drink from the Nile or the Euphrates? On the role of (the book of)
Jeremiah in legitimising the Neo-Babylonic *imperium* over Judah)

JOÃO PEDRO VIEIRA
(jferreira.vieira@gmail.com; ORCID: 0000-0002-0318-9297)
Universidade de Lisboa

RESUMO - Com base em Jr. 27-29, o presente estudo argumenta que Jeremias defendia a submissão divinamente fundamentada de Judá perante o Império Neobabilónico, e que a sua intervenção sociopolítica poderá ter sido reconhecida pelas elites políticas neobabilónicas como instrumento de legitimação e imposição do seu *imperium* sobre Judá.

PALAVRAS-CHAVE: Política; ideologia; Jeremias; Império Neobabilónico; Judá.

ABSTRACT – Relying mainly on Jr. 27-29, the present study contends that Jeremiah upheld Judah’s divinely ordained submission to the Neo-Babylonian Empire, and that its socio-political action may have been acknowledged by the Neo-Babylonian elites as a means of legitimating and enforcing Neo-Babylonian rule over Judah.

KEYWORDS: Politics; ideology; Jeremiah; Neo-Babylonian Empire; Judah.

INTRODUÇÃO

A presente contribuição pretende explorar e problematizar a dimensão político-ideológica inerente à tradição textual jeremiana na perspetiva da expansão político-militar neobabilónica na Palestina e das suas repercussões políticas e ideológicas entre as elites sociopolíticas judaítas. Para tal propósito, será necessário discernir linhas de pensamento e atuação tanto no que se refere às entidades editoriais/redacionais envolvidas na textualização da tradição jeremiana, como no que se reporta à presumível intervenção sociopolítica de Jeremias enquanto agente histórico. A investigação da atividade profética jeremiana sob o prisma de uma ação protetora, construtiva, mas igualmente crítica e socialmente relevante da instituição real enquanto epicentro da sociedade hierosolimita e representante da ordem divina, em linha com os paralelos proféticos mariotas e neoassírios, será um dos seus vetores estruturantes².

¹ Abreviaturas usadas: *KAI* (Donner-Röllig 2002), *HALOT* (Khoeler-Baumgartner 2000), *SAA* (Parpola-Watanabe 1988).

² De Jong 2007, 2011. A exiguidade do espaço disponível não permite tratar com o necessário desenvolvimento os múltiplos pressupostos e aproximações conjecturais que fundamentam estruturalmente a presente contribuição. Em síntese, assume-se que a intervenção sociopolítica

A DIMENSÃO POLÍTICA E IDEOLÓGICA DA TRADIÇÃO TEXTUAL JEREMIANA

A tradição textual jeremiana, representada principalmente pelas famílias textuais alexandrina (LXX) e massorética (TM), é atravessada por múltiplas tensões e contradições interpretativas resultantes da incorporação de materiais diversos e ideologicamente contraditórios ou mesmo antagónicos. Este carácter compósito e polifónico da tradição levou os intérpretes à inferência de vários estratos redacionais, intervenções editoriais, configurações de interesses, ideologias e grupos sociopolíticos conflituantes situados em Judá, na Babilónia e no Egito.

Respondendo possivelmente a um conflito de autoridade e legitimidade religiosa e sociopolítica sobre a Judá pós-monárquica, a visão dos dois cestos de figos (Jr. 24) conserva um dos textos mais polémicos e fraturantes da tradição, construindo um discurso manifestamente dicotómico e exclusivista marcado pela bipolarização hiperbólica da comunidade.³ De acordo com este texto, apenas os grupos deportados em 597 a.C., equacionados com os figos ótimos, beneficiam da eleição divina e da sua promessa de restauração, enquanto Sedecias, os seus altos oficiais, os hierosolimitas remanescentes e os exilados no Egito, equacionados com os figos péssimos, intragáveis, se tornam no alvo de uma retórica de execração, excluídos e condenados ao opróbrio e ao extermínio.

A tradição jeremiana dispõe igualmente de materiais heurísticos textual, redacional e literariamente heterogéneos diretamente reportáveis à conflituosidade sociopolítica hierosolimita durante a crise de 609-586 a.C., com especial incidência no período de 597-586 a.C. Jr. 22:10-30 deixa entrever atitudes jeremianas historicamente verosímeis relativamente a Joacaz II (Šallum), Josias, Joaquim e Joaquin; Jr. 28-29 evidencia a existência de expetativas restauracionistas provavelmente centradas na figura régia de Joaquin, tanto em Judá como nas comunidades exílicas babilónicas, expõe a posição de Jeremias quanto à relação entre Judá e o Império Neobabilónico e sugere o desenvolvimento de fortes clivagens políticas e ideológicas; Jr. 38 retrata em particular o grau de influência dos altos-oficiais régios na condução do estado judaíta e a difícil gestão do *officium regis* nos momentos finais da monarquia davídica.

histórica de Jeremias não se terá desenvolvido em conformidade e/ou representação nem de um cânone (proto-)deuteronómico de carácter centralizador, exclusivista, monoteísta e fortemente intolerante, nem de um reformismo josiano implementado nessas linhas, nem de qualquer movimento político-religioso de índole reformista assente nessa ideologia (contra e.g. Holladay 1986-89, 1:1-10; Albertz 1994a, 195-242; Sweeney 2001, 137-70; Leuchter 2006, 2008).

³ Veja-se Ez. 11:15.

O REINO DE JUDÁ NO CONTEXTO POLÍTICO INTERNACIONAL DE 626-582 A. C.

Considerando a evolução política de Judá entre c. 734 e 586 a.C., e apesar do longo período de dominação neoassíria, é lícito afirmar que pelo menos parte substancial das elites sociopolíticas judaítas nunca se terá verdadeiramente conformado com a submissão de Judá a uma potência mesopotâmica. De facto, sempre que criadas circunstâncias políticas favoráveis (705-701, 630-620, 601-597, 588-586 a.C.), os grupos de decisão hierosolimitas procuraram sacudir o jugo mesopotâmico. Os seus cálculos estratégicos envolveram invariavelmente uma outra potência regional – o Egito –, a única teoricamente capaz de garantir a proteção externa e oferecer apoio político-militar efetivo aos estados palestineses.

Com a complexificação do cenário geopolítico internacional a partir da década de 620 a.C., a gestão da política externa judaíta passou a caracterizar-se por uma alternância forçosa e sinuosa de fidelidades políticas entre Egito saíta e Babilónia, com consequências internas amiúde dramáticas. O efémero período de autonomia política controlada de Judá, possibilitado pelo eclipse da hegemonia neoassíria entre 626 e 609 a.C. e a concomitante ascensão do Egito⁴, terminou drasticamente no 2.º semestre de 609. Neco II ordenou a execução (provável) de Josias⁵, a deportação de Joacaz II, a nomeação coerciva de Joaquim e a imposição de um avultado tributo (2 Rs. 23:29-34). Porém, a hegemonia egípcia sobre a Palestina foi de curta duração. Derrotados na batalha de Qarkemiš no 2.º semestre de 605 a.C., os exércitos egípcios foram perseguidos e trucidados em Hamat, e nos finais de 604 a.C. Nabucodonosor II voltava à Palestina para submeter ou destruir os recalcitrantes⁶. Joaquim não terá tido outra opção senão reconhecer a suserania neobabilónica.

A repulsão das forças de Nabucodonosor II às portas do Egito em finais de 601 a.C. criou a oportunidade para a rejeição da hegemonia neobabilónica em Judá⁷. No 1.º trimestre de 597 a.C., Judá sofria as consequências da sublevação. Após um cerco não superior a 2 meses, Jerusalém capitulava pacificamente. A cidade e o estado judaíta foram por isso poupados, mas a família real, elites dirigentes e parte dos sectores militares e produtivos da cidade foram deportados, Joaquim foi destituído e substituído por Sedecias, e a cidade foi parcialmente espoliada⁸.

O realinhamento mesopotâmico de Judá revelou-se frágil. O ressurgimento

⁴ Veja-se Na'aman 2005, 365-69; Miller-Hayes 2006, 446-47; Schipper 2011.

⁵ Na'aman 2005, 381; Talshir 1996.

⁶ Crónica Babilónica BM 21946 frente ll. 2-13; Glassner 2005, 226-29; Wiseman 1956, 23-28, 66-69; Lipschits 2005, 37-40.

⁷ Crónica Babilónica BM 21946 v.º ll. 5-7. Glassner 2005, 228-29; Wiseman 1956, 29-31, 70-71; Lipschits 2005, 49-51.

⁸ 2Rs. 24:10-18, Crónica Babilónica BM 21946 v.º ll. 12-13. Glassner 2005, 230-31; Wiseman 1956, 32-35, 72-73.

político-militar do Egito na Síria-Palestina a partir de c. 595 a.C. e o relativo afastamento da Babilônia do cenário ocidental convenceram parte determinante das elites dirigentes hierosolimitas a furtarem-se novamente ao jugo mesopotâmico, o mais tardar em 588 a.C., num clima de progressiva agudização das clivagens político-ideológicas internas. Nos finais desse ano ou inícios de 587 a.C., as forças neobabilônicas regressavam a Jerusalém. O receio de uma intervenção militar egípcia levou ao levantamento provisório do cerco, contudo prontamente retomado⁹. No verão de 586 a.C., após ano e meio de cerco e múltiplas depredações e destruições ao longo do território judaíta, as forças neobabilônicas forçaram a entrada na cidade¹⁰. Seguiram-se deportações, execuções, pilhagens, com especial destaque para o palácio e o templo, e menos de um mês depois a destruição sistemática da cidade. Sedecias foi severamente punido e deportado, a monarquia davídica abolida e Judá provincializado sob a direção de um alto-oficial judaíta, *G^edalyāhū b. ʾĀhīqām* (Godolias)¹¹.

Godolias não foi capaz de unificar os remanescentes em torno do governo sedeadado em Mişpah, a norte de Jerusalém, sob observação neobabilônica. Poucos meses depois da sua nomeação, um grupo dissidente liderado por Ismael, de ascendência real, e apoiado por Baʾalís de Amon, regressou a Judá para derrubar o governo provincial e eventualmente restaurar a monarquia davídica. Godolias e os representantes da autoridade neobabilônica terão sido assassinados¹². Apesar disso, as forças ismaelitas acabaram por ser repelidas e parte dos sobreviventes na nova capital dispersa por receio de represálias, tendo no Egito um dos principais destinos de exílio¹³. Em 582 a.C. os neobabilônios moveram a última campanha militar conhecida no Sul da Palestina, extraindo de Judá uma terceira leva de deportados¹⁴ e acentuando a depressão social, política e económica em que haviam mergulhado Judá e sobretudo Jerusalém¹⁵.

A INTERVENÇÃO POLÍTICO-RELIGIOSA DE JEREMIAS

Jr. 2: *Yahweh ʾēlōhīm lʾbaddekā!*¹⁶

Jr. 2:18 oferece um possível ponto de partida relativamente à conceptualização das relações políticas entre Judá e as potências estrangeiras na tradição jeremiana. «Israel» é retórica e interrogativamente interpelado com a questão «E agora, que ganhas em seguir o caminho do Egito para beber das águas do Šihôr?

⁹ Jr. 37:5, 7-9, 11.

¹⁰ Jr. 39:3; 52:6-7. 2Rs. 25:3.

¹¹ 2Rs. 25:7-22. Jr 39:6-9 (TM); Jr. 40:7; 52:10-26, 29 (TM).

¹² 2Rs. 25:25. Jr. 41:1-3.

¹³ 2Rs. 25:26. Jr. 43.

¹⁴ Jr 52:30a (TM).

¹⁵ Lipschits 2003; 2005, 186-271.

¹⁶ 2Rs. 19:19.

Que ganhas em seguir o caminho da Assíria para beber das águas do Nāhār?». Como e em que sentido interpretar esta interrogação? Em que medida reflete o pensamento e a ação de Jeremias?

O v. 18 insere-se na perícope constituída pelos vv. 14-19 e numa unidade mais vasta delimitada por 2:1 e 4:4¹⁷, e centrada na temática da infidelidade de Israel a Yahweh. O etnónimo «Israel» será melhor entendido como designação metonímica para Judá e particularmente Jerusalém – esta última identificação é já sugerida por 2:2a («Vai e proclama a Jerusalém», > LXX). No contexto de 2:14-19, a imagem de Israel é construída através de um léxico que enfatiza a servidão, humilhação, fraqueza, dependência, assim como a destruição da terra e do povo. A infidelidade a Yahweh é equacionada com o fátuo recurso a duas potências políticas internacionais metonimicamente evocadas através dos potamónimos Šihôr (=Nilo, ou um seu braço oriental; LXX *Gêôn*), referente ao Egito, e Nāhār (=Eufrates), referente à Assíria.

A passagem não esclarece qual a motivação ou natureza desse recurso, limitando-se a especificar que Israel bebe da água desses rios e a exprimir a inutilidade dessa ação (*mah lāk l'derek ...*, dativo de interesse). Ao procurar satisfazer a sua sede, buscando conforto e salvação nas águas desses caudalosos rios, Judá abandonou e desprezou Yahweh, «fonte de águas vivas» (2:13b₂). A dupla interrogação será provavelmente um reflexo da flutuação da política externa judaíta entre a fidelidade ao Egito e a fidelidade ao Império Neobabilónico – metonimicamente representado pelo etnónimo «Assíria»¹⁸ – no período 604-588 a.C. Acerca da primeira potência afirma o v. 16, considerado intrusivo por alguns autores, que os filhos de Nōp e de Taḥpanḥēs «raparão»¹⁹ a cabeça de Israel. Um pouco antes, o v. 15 apresentava o Império Neobabilónico sob a imagem de leões, os quais rugiam contra Israel, e incendiaram e despovoaram as suas cidades, sugerindo uma referência aos acontecimentos de 597 a.C.

Partindo do pressuposto de que qualquer ato comunicativo, profético ou escrital, visaria cumprir genericamente um critério de relevância máxima, a referência à destruição e despovoamento de Judá, e a projeção da humilhação e deceção egípcia num futuro próximo enquadrar-se-ão mais adequadamente num período crítico presumivelmente situado entre 597 e 588 a.C. Esta opção interpretativa não está, porém, isenta de dificuldades – e.g. a referência alegadamente vaga e imprecisa (poética?) à Babilónia num período em que dela havia já um conhecimento direto e manifesto²⁰. Não obstante, a assunção de um contexto pré-609 a.C. com base na vaga alusão à agressão egípcia (v. 16) tornaria

¹⁷ Holladay 1986-89, 1:62; Lundbom 1999, 249; veja-se Albertz 2003, 328.

¹⁸ Veja-se Lm. 5:6.

¹⁹ Conjeturalmente revocalizado *y'rō'ūk* por McKane [1986] 2001, 36-37; Lundbom 1999, 269, 272, ou *y'rē'ūk*, preferido por Holladay 1986-89, 1:51, contra Barthélemy 1986, 466-67.

²⁰ Veja-se Jr. 27-29.

aparentemente pouco inteligível a política externa hesitante de Judá alegada por Jr. 2:18 e historiograficamente corroborada para os períodos 604-601 e 595-588 a.C.²¹. O v. 16 será melhor entendido enquanto projeção da intervenção egípcia de 609 a.C. na ótica dos acontecimentos de 597-586 a.C.

Jr. 2:36-37 oferece informação adicional acerca do modo como a relação entre Judá, o Egito saíta e o Império Neobabilónico era concebida. A inconstância e infidelidade de Israel, cuja identidade está implícita nos vv. 33-37 sob a forma de um alocutário feminino²², haviam já trazido a humilhação do país às mãos da Assíria e resultarão numa nova humilhação às mãos do Egito. Daí²³ sairá Israel com as mãos sobre a cabeça (v. 37a), uma manifestação de desgraça e desespero, sendo possível que o texto se reporte ao envio de emissários ao Egito no âmbito de negociações para garantir o apoio saíta contra o domínio neobabilónico. Efetivamente, é Yahweh quem traz o opróbrio a Israel ao rejeitar os seus aliados (v. 37a).

As passagens acima tratadas defendem, à semelhança de Is. 30:1-7 e Os. 7:11-13; 12:1-2, uma perspetiva teo-ideológica segundo a qual Judá deve rejeitar qualquer aliança política com potências estrangeiras e particularmente, no caso vertente, com o Egito. Semelhante perspetiva se pode encontrar em Is. 30:1-7. Nem o Egito, nem o Império Neobabilónico se apresentam como alternativa a Yahweh. Ambas as potências agrediram e humilharam significativamente Judá no passado, e o Egito voltaria certamente a fazê-lo, pelo que qualquer das opções equivalia claramente a um ato de traição e infidelidade político-religiosa, temáticas fortes em Jr. 2:1 – 4:4. Está aqui subjacente a convicção numa relação de privilégio e fidelidade entre Yahweh e o seu povo – e não entre Yahweh e o rei – especialmente característica de Dt. e da linguagem dita «deuteronomista» de tradições proféticas como Is., Os. e Am.

Embora só parcialmente reflitam a dinâmica do debate político interno em Jerusalém no contexto de 594-588 a.C., os textos acima tratados são surpreendentes na tradição jeremiana à luz da atuação sociopolítica de Jeremias descrita em secções como Jr. 20:1-6; 21:1-10; 27-29 ou 37-38, onde a tradição atribui ao profeta uma intervenção ativa, fraturante e incisiva, perante a realeza e as elites sociopolíticas e religiosas hiersolimitas, em defesa da urgente submissão de Judá ao domínio neobabilónico como ordem política divinamente sancionada por Yahweh. Qual das atitudes políticas representará mais fielmente a atividade sociopolítica de Jeremias? É em Jr. 27-29, onde repousam algumas das tradições presumivelmente mais antigas²⁴ (apesar de grandes interpolações redacionais²⁵),

²¹ Sharp 2003, 115-16.

²² Veja-se Jr. 2:32a.

²³ Lundbom 1999, 293-94, 296, contra McKane [1986] 2001, 55; Holladay 1986-89, 1:111.

²⁴ Veja-se. e.g. De Jong 2012.

²⁵ Veja-se infra e.g. modelo redacional de Albertz 2003, 312-45.

que o esforço de interpretação seguinte se focará, privilegiando os testemunhos textuais fornecidos pela versão alexandrina²⁶.

Jr. 27-29: a submissão à Babilónia como imperativo divino

Jr. 27: a conferência hierosolimita de 593 a.C. e o jugo da Babilónia

Jr. 27²⁷ relata uma intervenção profética de Jeremias no contexto do convénio político-diplomático que terá reunido em Jerusalém, sob provável instigação egípcia, os emissários dos estados do Edom, Moab, Amon, Tiro e Sídon. O convénio terá sido animado por um forte sentimento antibabilónico e destinar-se-ia a discutir a insurreição dos estados participantes contra a hegemonia neobabilónica²⁸. A datação apresentada por TM v. 1 (>LXX) está manifestamente incorreta (texto conflato), uma vez que os acontecimentos se referem ao reinado de Sedecias e não de Joaquim, devendo assumir-se aqui, com base na ligação temática e narrativa íntima entre Jr. 27-28, um período algo anterior ao quinto mês do ano 4 de Sedecias (Jr 28:1α-β (TM))²⁹, i.e. algures entre abril/maio e setembro de 593 a.C.³⁰

Carregando correias e cangalhos³¹ sobre o pescoço, Jeremias interpela os emissários afirmando-lhes que Yahweh, criador, no justo exercício do seu poder, confiara ao rei da Babilónia³² a soberania sobre a criação e «estes países» (vv. 5-6), e ordenara a todos os povos e reinos o dever sagrado de carregar a canga ou jugo (‘*ōl*) da Babilónia e servir o seu rei (v. 8). Os emissários são ainda dissuadidos de confiarem nos agentes proféticos/divinatórios que defendem, aconselham ou preveem a resistência à Babilónia ou o insucesso desta (v. 9): a palavra daqueles é lapidarmente classificada de falsa (*šeqer*) e ilegítima (vv. 9-10). Só a submissão poderá evitar o exílio e a destruição (vv. 8, 11).

²⁶ O presente trabalho assume que LXX – cujo ideal-tipo textual reconstruído por Ziegler (1957) não só é comparativamente mais breve que o ideal-tipo massorético em c. 14%, como apresenta uma disposição de materiais significativamente diferente – testemunha indiretamente uma fase anterior e heurísticamente preferível da tradição textual jeremiana, em linha com Janzen (1973), Tov (1997; 2003, 143), Bogaert (2003) e De Jong (2011, 484-87), entre outros, e contra e.g. Lundbom (1999, 57-63; 2010, 1-9). Cf. a posição mais prudente de Stipp 2010, 106-7.

²⁷ Para a reconstrução do texto hebraico hipoteticamente subjacente a Jr. 27 (LXX), veja-se Janzen 1973; Ziegler 1957; Stulman 1985, 1986, 86-89; Tov 1999; Rabin et al. 1997; Bogaert 2003; Crawford et al. 2008. De acordo com Stulman (1986, 129), a versão massorética conserva um texto c. 73% mais longo que a *Vorlage* proto-massorética hipotética de LXX.

²⁸ Lipschits 2005, 63-64; Malamat 2001, 311-13; Kahn 2007, 508-9; 2008, 143-44.

²⁹ Janzen 1973, 14.

³⁰ Para uma perceção da correspondência aproximada entre os calendários judaíta, neobabilónico e juliano, e dos problemas inerentes, veja-se Parker et Dubberstein 1956, Galil 1996, 108-15; 2010.

³¹ Sobre a interpretação e tradução dos termos *môṭāh*, *môsērāh* e ‘*ōl* veja-se HALOT s.v. *môṭāh*, *môsērāh*, *ōl*; Holladay 1986-89, 2:119-20; Becking 2004, 151-52; Foreman 2011, 190-95.

³² O antropónimo «Nabucodonosor» é muito provavelmente omitido em todo o capítulo 27 na versão alexandrina.

Tomando Sedecias por destinatário (circunstancial? A 2.^a p. pl. é inconsistente e subentende antes um coletivo, e não um indivíduo), o oráculo seguinte (vv. 12, 14-15) retoma o imperativo de submissão ao rei da Babilónia e reenfatiza a falsidade dos profetas. O último oráculo, endereçado ao povo e sacerdotes (vv. 16-20, 22), omite qualquer referência direta ao imperativo de submissão para se consagrar exclusivamente à argumentação contra os «falsos» profetas, rejeitada a sua comissão divina (v. 17) e desafiados a interceder junto de Yahweh (v. 18). O objetivo deste derradeiro oráculo é evidente: deslegitimar e rejeitar qualquer manifestação profética que anunciasse a restauração da parafernália cultural levada para a Babilónia em 597 a.C. (vv. 16, 19-20, 21).³³

Jr. 27 (LXX) em perspetiva, torna-se clara a preponderância de duas temáticas de importância estruturante: (a) a submissão voluntária à Babilónia, enquanto condição *sine qua non* para a integridade e sobrevivência de Judá, e sobretudo (b) o «falso» profetismo, diretamente ligado à impugnação da tese da submissão. Ao longo dos três oráculos, é esta última temática – mais nitidamente em TM – que apresenta maior relevo. No entanto, no terceiro oráculo, TM confere visibilidade a uma terceira temática que aí desempenha um papel dominante mas não menos irrelevante na ótica da ação simbólica introduzida pelos vv. 2-3: o regresso dos objetos do templo de Jerusalém.

Efetivamente, TM incorpora uma série de adições redacionais que, aprofundando o défice de coesão interna de Jr. 27 já detetável na versão alexandrina e assumindo uma provável perspetiva exílica ou mesmo pós-exílica – Jr. 52:17, 20 e 2 Rs. 25:13 estão aparentemente subentendidos e a adição do v. 19b β indica Jerusalém como espaço de referência dos autores (*bā'ir hazzō't*)³⁴ –, acentuam não só a falsidade do anúncio do regresso dos objetos do templo, projetando a sua restauração por ação divina num futuro indefinido, como também a longa duração do domínio neobabilónico (v. 7 > LXX). Neste contexto, não será fortuito que Sedecias, Jerusalém e Judá, como nota Sharp³⁵, sejam implicitamente excluídos da promessa de paz explicitamente formulada aos emissários e reis estrangeiros (v. 11). O terceiro oráculo contradiz inclusivamente o sentido das secções anteriores, eliminando a hipótese de salvação pela submissão inicialmente apresentada e transformando tacitamente a desobediência e o exílio em certezas (vv. 19-22).

O horizonte exílico ou pós-exílico sugerido pela intensa atividade redacional detetada em Jr. 27:16-22 (TM) é igualmente extensível às unidades anteriores do capítulo e em particular à temática do «falso» profetismo. À semelhança de Jr. 23:9-32, a rejeição do profetismo assume em Jr. 27:9-18 (TM) um aspeto

³³ Veja-se 2Rs. 24:13 (TM).

³⁴ Bogaert 2003, 64; Carroll 2006, 2:530-37.

³⁵ Sharp 2013.

manifestamente polémico, operando no sentido não só da vilificação e deslegitimação dos agentes proféticos e sua responsabilização pela catástrofe de 586 a.C.³⁶, como também da promoção da superioridade e autenticidade do múnus profético jeremiano. A polémica contra os «falsos» profetas, já enraizada na fase textual/redacional testemunhada por LXX e assinalada noutros capítulos pela tradução de *n^obi^oim* por *pseudoprophetai* quando aplicado a antagonistas³⁷, insere-se no quadro ideológico de passagens como Ez. 13:8-10 e Zc. 13:2-6, não fazendo provavelmente parte do núcleo primitivo de Jr. 27³⁸.

Jr. 28: o confronto com Hananias e as esperanças restauracionistas

É em Jr. 28 que a polémica contra os profetas que apoiam a resistência à Babilónia e anunciam o regresso de Joaquin, dos exilados e dos objetos do templo atinge um dos seus momentos mais marcantes na tradição jeremiana. Jr. 28 relata um presumível confronto entre Jeremias e *Ḥānanyāh b. ‘Azzūr* (Hananias) ocorrido no templo de Yahweh e datado do quinto mês do ano 4 de Sedecias, i.e. aprox. entre agosto e setembro de 593 a.C. (vd. supra).

Conforme observado a propósito de Jr. 27, o momento era particularmente sensível do ponto de vista da política externa judaíta. Por um lado, a sublevação babilónica de 595-594 a.C., ainda que de curta duração e logo seguida de uma campanha à Síria³⁹, alimentara esperanças na derrocada do império e na consequente repatriação dos deportados que continuariam a ecoar tanto nas comunidades exílicas como em Judá. Por outro, o Egito começava a reafirmar a sua influência na Síria-Palestina e Judá, no âmbito do convénio internacional de Jerusalém, discutia externa e internamente a eventualidade cada vez mais certa de uma insurreição. As conversações político-diplomáticas e o recrutamento da agitação sociopolítica testemunhados por Jr. 27-28 ter-se-ão desenvolvido sem conhecimento do desfecho da campanha militar vitoriosa do Egito contra o Kuš, cujas notícias terão chegado a Elefantina por volta de 10 de II Šemu do ano 3 de Psamético II, i.e. 26-10-593 a.C.⁴⁰. No entanto, é provável que os acontecimentos em Jerusalém pressupusessem o conhecimento de que

³⁶ Veja-se Jr. 5:31; 8:10; 20:6; 14:11-16.

³⁷ Jr. 26:7, 8, 11, 16; 28:1; 29:1, 8, mas também 27:9.

³⁸ Veja-se McKane 1996, 685-708; Carroll 2006, 2:530-37.

³⁹ Segundo a Crónica Babilónica BM 21946 v.º ll. 21-24, Nabucodonosor enfrentou uma sublevação entre Kislev e Tebet do seu ano 10 (i.e. dezembro de 595 – fevereiro de 594), a qual terá exigido a sua intervenção direta. Entre Tebet e Adar do mesmo ano (meados de janeiro – meados de abril), Nabucodonosor terá marchado triunfalmente pelo Ḥatti numa campanha de médio alcance com o objectivo dissuadir qualquer intuito de sublevação nas províncias ocidentais (Glassner 2004, 230-31; Wiseman 1956, 73-74).

⁴⁰ Kahn 2008, 147. Talvez esse desconhecimento ajude a explicar parcialmente o facto de o Egito se manter fora do horizonte implícito inerente ao relato do confronto entre Jeremias e Hananias.

a campanha fora desencadeada e talvez mesmo a expectativa de um desenlace favorável ao Egito⁴¹.

Hananiaz anuncia de forma contundente que Yahweh quebrará a canga/jugo (*’ól*) do rei da Babilônia e fará regressar a Jerusalém, num prazo de 2 anos, não só os objetos do templo como igualmente Joaquin e os exilados de Judá (vv. 2-3). Reafirmando retoricamente o anúncio de Hananiaz sob a forma de uma epítrope (v. 7) – mas omitindo (intencionalmente?) a referência a Joaquin –, Jeremias capta a atenção do seu antagonista para rapidamente alegar que conquanto os profetas desde sempre (*min ha’ólām*) tivessem profetizado sobre a guerra (*l’milhāmāh*, v. 8; TM expande a sequência para completar a tríade «guerra, fome e peste») contra grandes potências, só quando a palavra do profeta que anunciava a paz (*šālôm*) se concretizasse se saberia que esse profeta, cuja ação não beneficiava da autoridade da tradição, fora verdadeiramente enviado por Yahweh (v. 9).

Hananiaz reage agressivamente, reiterando a sua mensagem através da subversão física e performativa da ação jeremiana – a trave? (cangalhos? Heb. *môtāh* ≠ gr. *kloioi*) da canga que Jeremias carregava é arrancada e quebrada (v. 10) – e da reafirmação do fim da hegemonia neobabilônica por intervenção divina (v. 11). Publicamente humilhado e desmantelada a sua argumentação, Jeremias retira-se⁴². A réplica a Hananiaz surge pouco tempo depois através de dois oráculos de tom vincadamente acusatório e polémico, o primeiro reafirmando contundentemente a hegemonia neobabilônica através da imagem renovada da canga de ferro (vv. 13-14), o segundo rejeitando a comissão divina de Hananiaz e anunciando imprecatoriamente a sua morte (vv. 15-17).

O contraste entre os vv. 6-9 e 12-16 relativamente à atitude de Jeremias é conspícuo e argumenta no sentido da secundariedade do último segmento⁴³, estreitamente ligado à temática do «falso» profetismo (a ele acresce muito provavelmente o v. 17). Esta temática configura um estrato redacional já presente em LXX – Hananiaz é aqui classificado de *pseudoprophètes* (v. 1) – mas aprofundado em TM pela adição de v. 16bβ: Hananiaz é condenado à morte porque profetizou a rebelião (*sārā*) contra Yahweh⁴⁴. Além disso, a adição sistemática do título *nābi’* em TM vv. 5, 6, 10, 12, 15, 17 reflete uma fase avançada do processo de construção da imagem profética paradigmática de Jeremias, vincando a sua superioridade e autoridade contra todos os restantes profetas, caracterizados pela falsidade da

⁴¹ A conjugação das informações fornecidas pelas inscrições de Abu Simbel e pela Carta de Aristeias (Fernández Marcos 1983, 13-14; 2000, 41; Thackeray 1904, 2-4) sugerem a participação de tropas auxiliares judaítas na campanha saíta contra o Kuš (Albertz 2003, 97; Freedy – Redford 1970, 476, contra Kahn 2007; 2008, 145-46).

⁴² Possivelmente secundário para McKane 1996, 721-22.

⁴³ Com De Jong 2012 e McKane 1996, 725.

⁴⁴ Veja-se Dt. 13:6. Hibbard 2011, 348.

sua comissão e da sua mensagem⁴⁵.

Caso se reconheça valor heurístico mínimo à representação narrativa de Jr. 28, cuja versão mais antiga estará conservada em LXX, o confronto entre Jeremias e Hananias testemunha um recrudescimento significativo de tensões, divergências e conflitos de natureza sociopolítica e ideológica em Jerusalém acerca do domínio neobabilónico sobre Judá. A intervenção antibabilónica de Hananias sugere que sectores importantes da sociedade hierosolimita, incluindo parte das suas elites dirigentes, acalentavam a esperança na restauração de Joaquin e no regresso dos exilados e dos objetos do templo, símbolo da plena restauração de Judá. Para esses sectores, a reversão ao *statu quo ante* passaria necessariamente pela destruição do Império Neobabilónico, impulsionada pela intervenção salvífica de Yahweh⁴⁶. Nos termos da ordem política então vigente, instituída e conservada sob controlo político-militar neobabilónico diferido, a atividade profética de Hananias revestia-se de um carácter manifestamente subversivo, assumindo a ilegitimidade de Sedecias e anunciando o fim divinamente determinado da sua realeza.

Neste contexto, ao defender o dever de submissão de Judá à Babilónia, Jeremias agia em conformidade implícita com os interesses da monarquia sedeciana e dos seus grupos de apoio, conferindo-lhes a sanção divina que Hananias lhes negava. Tal atuação poderá eventualmente explicar a omissão da referência a Joaquin no v. 7, facto congruente com a imagem crítica (ou até hostil) de Joaquin transmitida por Jr 13:18 (TM) e 22:24a (LXX), 28-30^a (LXX)⁴⁷. De acordo com a presumível tendência primitiva destas passagens, Joaquin fora humilhado, despojado da sua realeza e banido (heb. *‘ārîrî*, gr. *ekkêrukton*) de Judá por Yahweh, o qual rejeitara assim a sua relação de privilégio e eleição com o rei judaíta. Apesar de Joaquin e as elites dirigentes hierosolimitas terem acabado por se render a Nabucodonosor após um curto cerco, evitando assim a

⁴⁵ Carroll 1996, 192; 2004, 77-80; De Jong 2011.

⁴⁶ Seitz 1989, 209.

⁴⁷ A análise da perícopé suscita múltiplas interpretações e reconstruções de cariz redacional, por vezes francamente divergentes (Job 2006, 79-97; McKane [1986] 2001, 540-52; Holladay 1986-89, 1:604-12, Lundbom 2004, 153-64). Assume-se aqui que Ag. 2:23 é posterior a Jr. 22:24 e que os vv. 24b-27 devem ser excluídos como comentário exegetico desenvolvido com base no v. 24a e/ou 28. Quanto aos vv. 28-30, e embora LXX possa refletir um texto-base hebraico defetivo por haplografia nalguns casos (v. 28a₂, 30a_β), o v. 28b (TM) apresenta sinais muito significativos de intervenção redacional. As formas verbais singulares do v. 28b (LXX) indicam que *wezar’ô* (>LXX) será secundário e que as desinências verbais terão sido correspondentemente harmonizadas em TM. Além disso, a forma declarativa do v. 28 (LXX), carecendo de correspondente para *ha’ešeb* e da referência à descendência do rei, transmite um significado diferente ao v.: Joaquin foi efetivamente dispensado como um vaso inútil, expulso de Judá. No v. 30, *‘ārîrî* significará muito provavelmente «banido», segundo LXX, e não «sem filhos», pelo que o v. 30b deverá ser considerado uma glosa secundária, hipoteticamente ligada às intervenções responsáveis pela inserção da temática do destino e estatuto da descendência joaquinita e por uma ressemantificação de *‘ārîrî*.

ocupação violenta e destruição da cidade, Jeremias parece ter subalternizado o ato de submissão perante as consequências disruptivas da resistência. Todavia, não é possível determinar se a atuação do profeta implicava um compromisso ou simplesmente um alinhamento sociopolítico e ideológico, ainda que parcial, com a elite dirigente sedeciana.

Jr. 29: Babilónia, uma nova Judá

Construto literário evadido de problemas textuais, redacionais e interpretativos⁴⁸, Jr. 29 transfere para as comunidades exiladas na Babilónia o horizonte da conflituosidade sociopolítica e ideológica em torno da suserania neobabilônica, e introduz uma perspectiva escatológica de restauração aparentemente em benefício exclusivo dos deportados de 597 a.C. A sobrescrição editorial constituída pelos vv. 1-3 identifica o texto sequente como uma carta (heb. *sēper*, gr. *bíblou*) de Jeremias dirigida aos anciãos, sacerdotes e profetas (LXX: *pseudoprohētas*) deportados para a Babilónia em 597 a.C. O v. 2 data a carta de forma algo imprecisa, limitando-se a situá-la após a deportação de 597 a.C. (i.e. 597-596 a.C.?), embora essa datação seja francamente duvidosa e não pareça ser igualmente aplicável ao episódio de Acab e de Sedecias (vv. 21-23), melhor enquadrável no contexto da insurreição babilônica de 595-594 a.C.⁴⁹, nem porventura ao alegado surgimento de figuras proféticas na Babilónia (v. 15b).

Jeremias exorta os exilados a instalarem-se de modo permanente e a desenvolverem pacificamente a sua existência na Babilónia, assumida como espaço de vivência efetivo (presente) e aparentemente transgeracional (futuro) da comunidade deportada (vv. 5-6). O v. 7 representa o paroxismo da política submissiva e colaboracionista propugnada por Jeremias: os exilados são instados a procurar o sucesso/prosperidade (*šalôm*) da Babilónia (TM ‘*ir*, mas LXX *gên*) e a rogar por ela (TM) a Yahweh, pois da prosperidade da Babilónia (TM) dependia intimamente a prosperidade dos exilados⁵⁰. Deste modo, Jeremias afirmava a identidade total e divinamente prescrita entre os destinos da comunidade exílica e os destinos do Império Neobabilônico contra qualquer esperança de colapso do

⁴⁸ A análise de Jr. 29 abaixo esboçada revela a coexistência de perspectivas divergentes sobre o exílio, o estatuto das comunidades judaítas em Jerusalém e na Babilónia, a restauração de Judá, e o próprio papel de Jeremias, na sua dupla aceção de personagem histórica e tradição textual, indiciando o desenvolvimento de intensos conflitos pela autoridade religiosa e sociopolítica sobre Jerusalém e Judá nos períodos neobabilônico e persa. Sobre os conflitos sociopolíticos e ideológicos dos períodos neobabilônico e persa, veja-se e.g. Person 2002; Leuchter 2008; Sharp 2003, 157-64; Carroll 1996, 72-73, 258-60.

⁴⁹ Veja-se Holladay 1986-89, 1, contra Lundbom 2004.

⁵⁰ A inextricabilidade entre os destinos da comunidade deportada e o Império Neobabilônico é mitigada em LXX através da tradução dos sufixos pronominais hebraicos na 3.^a p. sg. (-*āh*) por pronomes pessoais na 3.^a p. pl. (*autôn*), desvinculando da Babilónia não só o imperativo de intercessão, como igualmente a prosperidade da comunidade exilada.

império e de repatriação dos deportados a curto/médio prazo⁵¹.

As secções seguintes carecem de uma ligação orgânica ao núcleo da mensagem jeremiana, surgindo de forma aparentemente apositiva, algo desconexa e tematicamente algo irrelevante, devendo ser mais propriamente interpretadas como expansões redacionais e exegéticas centradas na (re)interpretação dos vv. 5-7⁵². Usando de fraseologia típica, os vv. 8-9 regressam à polémica contra o profetismo, rejeitando categoricamente quaisquer formas de mediação profética ou divinatória e classificando não só a mensagem desses agentes – cujo conteúdo o texto não explicita – de falsa, como também a sua comissão divina de ilegítima. Segue-se nova viragem discursiva e temática, compreendida pelos vv. 10-14a₁, que introduzem uma perspetiva escatológica e salvífica em benefício dos exilados de 597 a.C. Yahweh anuncia que dentro de 70 anos fará regressar a «este lugar» (*'el hammaqôm hazzeh*) – provavelmente Jerusalém – os deportados de 597 a.C.

O texto longo da versão massorética insere neste ponto duas extensas adições redacionais, constituídas pelos vv. 14a₂ e 16-20, e apresenta um texto desconexo cuja sequência primitiva provável (vv. 14, 16-20, 15, 21) é testemunhada pela recensão luciânica⁵³. Estas inserções introduzem viragens discursivas profundas e não menos irrelevantes na ótica dos vv. 5-7. Enquanto o v. 14a₂ expande a promessa de restauração a todos os deportados e exilados, assumindo uma perspetiva pós-586 a.C. e contradizendo a tendência exclusivista dos vv. 10-14a₁, os vv. 16-20 centram-se na condenação total da realeza davídica e da comunidade judaíta que permaneceu em Jerusalém em 597 a.C., votadas ao extermínio, recuperando para isso vários tópicos e estruturas fraseológicas características do idioleto deuterojeremiano⁵⁴.

Com base no v. 15, os vv. 21-31 regressam à polémica contra o profetismo e respondem negativamente à pretensão de acesso à mediação profética na Babilónia declarada pelos exilados (v. 15). À exceção de carta de *Sēma'yāhû* (*Chemaiás*) (vv. [25*]26-28), todo o restante material, em forma oracular, poderá ser considerado uma excrescência redacional em torno da temática do «falso» profetismo, embora o valor heurístico dos seus componentes seja variável.

Assim, os vv. 21-23 contêm um oráculo consagrado à difamação e anatemição de Acab (TM + *b. Qôlāyāh*) e de Sedecias (TM + *b. Ma'ăšēyāh*), aos quais

⁵¹ Veja-se Hill 1999, 147-53. O autor enfatiza a similaridade fraseológica íntima entre Jr. 29:5-7, Dt. 20:5-8 e Is. 65:21-23.

⁵² McKane 1996, 735-46. Carroll 2006, 2:555-58.

⁵³ Esta ordem apresenta a conspícua vantagem de oferecer uma sequência discursiva mais coerente e inteligível aos vv. 14-21 (Janzen 1973, 118; Ziegler 1957, 346-47).

⁵⁴ Perseguição e extermínio pela espada, fome e peste; transformação num objecto de horror, maldição, etc., a recusa em ouvir a palavra de Yahweh, o envio continuado dos profetas, servos de Yahweh. De referir ainda a menção inicial à imagem dos figos, baseada em Jr. 24. Relativamente à fraseologia e aos tópicos deuterojeremianos, veja-se Stulman 1986, 89-94; Stipp 1998; 2009.

TM atribui um estatuto claramente profético através da adição do v. 21aβ, ainda que os motivos avançados para tão perentória condenação pareçam insuficientes e vagos, senão mesmo inconsequentes. Finalmente, os vv. 24-32 direcionam a polémica contra Chemaías através de dois oráculos. O primeiro, incompleto (vv. 25-28), censuraria Chemaías por repreender o sacerdócio hierosolimita por não reprimir e castigar Jeremias, que anunciava a longa duração do exílio (interpretação baseada no v. 6) e incentivava os exilados à aceitação do *status quo*. Já o segundo oráculo (vv. 31-32), dirigido aos exilados, critica asperamente Chemaías: por ter profetizado de forma falsa e ilegítima (v. 31) – TM acrescenta o tema da rebelião (*sārāh*, v. 32b) em linha com 28:16bβ –, Chemaías será castigado e a sua descendência excluída do plano divino de restauração de Judá (v. 32).

É provavelmente no núcleo heurístico constituído pelos vv. 5-7, (25*)26-28 que se concentrarão os dados mais relevantes e fiáveis acerca da atitude de Jeremias para com o *imperium* neobabilônico e do modo como essa atitude era percebida entre as elites deportadas na Babilónia. À luz da injunção jeremiana dos vv. 5-7, a Babilónia não deveria ser encarada como um espaço de privação, submissão e servidão, mas sim como um espaço positivo e até promissor, onde os deportados tinham oportunidade de beneficiar, apesar de tudo, da continuidade transgeracional das bênçãos divinas e, nesse sentido, de uma existência tão pacífica e próspera quanto maior fosse a sua cooperação com o império. Daí que Hill considere a existência de uma identificação metafórica entre Judá e a Babilónia, por um lado, e Jerusalém e a cidade da Babilónia, por outro⁵⁵.

Ao exortar os judaítas deportados à aceitação do *status quo* adquirido, e ao incitá-los à geração de descendência (v. 6), Jeremias reconheceria implicitamente a improbabilidade de uma reposição do *status quo* anterior a 597 a.C. e aceitava claramente a possibilidade da longa duração do exílio, parecendo ignorar em simultâneo, de forma talvez intencional, não somente as privações e humilhações inerentes à deportação, como também as pretensões sociopolíticas das elites deportadas à sua repatriação e à recuperação do seu anterior estatuto e poder em Jerusalém. Os protestos de Chemaías, provavelmente um membro qualificado do sacerdócio hierosolimita ou da administração régia – e não profeta –, sugerem que as elites hierosolimitas deportadas continuavam a exercer influência sobre Jerusalém, repudiavam natural e veementemente qualquer cenário de prolongamento do exílio e procuravam dissuadir e reprimir todo e qualquer discurso nesse sentido. Uma vez mais, Jeremias parece agir em conformidade com os interesses da realeza sedeciana e sua envolvência sociopolítica, cujo estatuto seria profundamente afetado pelo regresso das elites deportadas⁵⁶.

⁵⁵ Hill 1999, 147-53, 199, 205.

⁵⁶ No entanto, a evolução política de Judá entre 592-587, com a ascensão das inclinações e grupos pró-babilônicos em Jerusalém e a aproximação cada vez maior ao Egito, terá contribuído para um desgaste crescente das relações entre Jeremias e a realeza sedeciana (Jr. 37:11-16; 38:4-

CONCLUSÃO: JEREMIAS E O DESENVOLVIMENTO DE UMA IDEOLOGIA DE SUBMISSÃO

O lugar do Egito no discurso jeremiano

A manifesta importância do Egito na política externa judaíta entre 594 e 586 a.C., corroborada por Ez. 17:15⁵⁷ e pelo óstraco n.º 3 de Laqiš⁵⁸, faria esperar o afloramento de referências a essa potência no âmbito de Jr. 27-29. No entanto, o Egito está surpreendentemente ausente de Jr. 27-29, quer nas suas formas mais antigas, quer no texto longo massorético. Esta não é, porém, uma situação circunscrita a Jr. 27-29. Considerando o conjunto da tradição jeremiana e excluindo à partida não só materiais claramente exílicos disseminados ao longo de Jr. 41:14 – 44 – que reduzem o Egito, de forma polémica e difamatória, a um espaço de punição, execração e extermínio dos judaítas não deportados –, como também os materiais oraculares de Jr. 46:1-26⁵⁹ – cuja atribuição se afigura altamente problemática –, restam apenas escassos materiais associáveis ao Egito e enquadráveis na actividade sociopolítica coeva de Jeremias: e.g. Jr. 37:6-8; 42:10-12. Mesmo aqui, o Egito saíta permanece uma realidade política implícita, não nomeada⁶⁰.

Por conseguinte, para o discurso jeremiano, a opção política alternativa à submissão ao Império Neobabilónico parece nunca se ter colocado nos termos de um alinhamento político com o Egito saíta, mas simplesmente nos termos da rejeição da – e da resistência à – suserania neobabilónica. Tal posição política e ideológica contrasta nitidamente com Jr. 2:18, 36, passagens que criticam veementemente a política de alianças de Judá, entendida como inaceitável manifestação de infidelidade, e apontam para um isolacionismo teopolítico centrado na suserania de Yahweh pouco compatível com a difícil situação política de Judá no período 609-586 a.C.

Esta leitura sugere que Jr. 2:18, 36 e sua envolvência, apesar de historicamente

5).

⁵⁷ De acordo com este v., Sedecias terá procurado o apoio militar (e certamente político) do Egito através do fornecimento de cavalos e tropas.

⁵⁸ Datável do período 592-588 a.C., o óstraco n.º 3 de Laqiš (ll. 14-18) menciona uma deslocação do comandante (*šar hašābā*) Konyāhū b. 'Elnātān em direção ao Egito que poderá indiciar a existência de relações político-militares ativas com essa potência, no âmbito da assistência a que Ez. 17:15 alude (Lemair 1977, 108. Veja-se Lipschits 2005, 64-65).

⁵⁹ Trata-se de materiais que celebram a derrota de Neco II em Qarkemiš (605 a.C.) e a vingança de sangue obtida por Yahweh pelas humilhações infligidas a Judá, e anunciam a invasão e subjugação do Egito às mãos de Nabucodonosor II.

⁶⁰ Em Jr. 37:6-8, ainda que Jeremias advirta implicitamente contra as falsas esperanças depositadas no auxílio egípcio, o foco discursivo repousa sobre a inamovibilidade da ameaça militar neobabilónica (veja-se Ez. 17:15-17). Já em Jr. 42:10-12, na sequência do assassinio de Godolias e perante a iminência de uma fuga para o Egito, o profeta garantia aos judaítas a proteção de Yahweh contra uma eventual intervenção babilónica e desaconselhava implicitamente o exílio para o Egito. Veja-se Lipschits 2005, 304-49; Stipp 2012.

relevantes, oferecem uma representação tardia da atividade historiograficamente presumida de Jeremias. Contrariamente, o discurso jeremiano de Jr. 27-29 revela-se criticamente orientado para a proteção e conservação da realeza judaíta e para a sobrevivência etnopolítica de Judá, correspondendo assim ao perfil profético sociologicamente construtivo e mais antigo identificado por De Jong⁶¹. Os motivos pelos quais o Egito constitui um elemento marginal no discurso político de Jr. 27-29 não são facilmente identificáveis.

A aceitação do *imperium* neobabilónico como condição de sobrevivência política

A análise de Jr. 27-29 indica que Jeremias terá sido muito provavelmente um defensor inveterado da submissão política à Babilónia, possivelmente desde a época da primeira deportação. O seu discurso incorpora um entendimento realista das circunstâncias políticas de Judá no contexto geopolítico da Ásia Ocidental e emerge como um verdadeiro discurso de submissão, marcado pela interiorização e acomodação ideológica da estrutura de relações de poder vigente (subalternidade). Para Jeremias, a submissão era a condição divinamente sancionada da sobrevivência da monarquia judaíta. Este desenvolvimento ideológico e discursivo acomodatório e cooperante, exemplarmente ilustrado em Jr. 29:5-7*, não é totalmente inaudito no contexto cultural siro palestinese. Embora num contexto significativamente diferente, as inscrições de Panammuwa II e Bar-Rakib (c. 733-725 a.C.) ilustram o modo como as elites sociopolíticas e a realeza de Sam'al desenvolveram uma retórica e ideologia de subalternidade em que o estatuto de vassalagem do reino foi incorporado como um facto político positivo, gerador de poder e prestígio⁶².

É provável que a atividade sociopolítica de Jeremias, oferecendo ao domínio neobabilónico uma sanção divina local, tenha chegado ao conhecimento das elites neobabilónicas. Efetivamente, se essa atividade teve a inclinação ideológica e pelo menos alguma da visibilidade e impacto que os segmentos mais fiáveis da tradição jeremiana lhe atribuem, afigura-se provável que a corte neobabilónica estivesse minimamente ciente do valor sociopolítico e religioso de Jeremias e o encarasse como instrumento local de legitimação e imposição do *imperium* neobabilónico sobre Judá.

Existem alguns dados que corroboram este cenário. A prática política imperial neoassíria⁶³, Ez. 17:12-19 e 2Cr. 36:13 sugerem que Nabucodonosor II terá coagido Sedecias a celebrar um tratado jurado que invocaria Yahweh como uma das testemunhas e garantes divinos da sua observância, e executor das maldições

⁶¹ De Jong 2011, 507-8.

⁶² KAI 215-216; Hallo 2003, 158-61; veja-se Hamilton 1998, 221-30.

⁶³ Veja-se e.g. tratado de Assaradão com Ba'al de Tiro IV ll. 6-18 (SAA 2.5).

previstas em caso de incumprimento⁶⁴. Tal inclusão significava a ocorrência de um aproveitamento e instrumentalização estratégicos dos recursos simbólicos e ideológicos locais ao serviço da imposição do *imperium* neobabilónico. Para além disso, os *corpora* proféticos mariota e neo-assírio, assim como o tratado de sucessão de Assaradão com Humbareš de Nahšimarti⁶⁵, ilustram eloquentemente o poder político e ideológico que a realeza mesopotâmica reconhecia ao fenómeno profético, cujas manifestações procurava ativamente monitorizar e controlar⁶⁶.

O reconhecimento do valor sociopolítico do profetismo jeremiano poderia assim explicar tanto o pretenso tratamento de exceção que os altos oficiais militares neobabilónicos terão reservado a Jeremias, como igualmente a transmissão da tutela sobre o profeta ao governo provincial de Mišpāh, sob a liderança de Godolias, na sequência da ocupação e destruição de Jerusalém e do desmantelamento da monarquia judaíta (Jr. 39:14, cf. 40:1-3). Terá sido nestas condições que Jeremias terá dado continuidade à mensagem política prévia, defendendo que os babilónios não deveriam ser temidos – em linha com o discurso político do governo provincial (Jr. 40:9aβ-10) – e que (após o assassinio de Godolias) os judaítas deveriam permanecer em Judá (Jr. 42:10-12*)⁶⁷.

⁶⁴ Wong 2001, 59-65; Monte 2010, 92.

⁶⁵ ND 4336 ll. 108-122 (SAA 2.6).

⁶⁶ Nissinen 2003; Caramelo 2002.

⁶⁷ Veja-se Stipp 2012, 122, 125-32.

BIBLIOGRAFIA

- Albertz, Rainer. 2003. *Israel in Exile: The History and the Literature of the Sixth Century B.C.E.* Atlanta: Society of Biblical Literature.
- . 1994. *From the Beginnings to the End of the Monarchy*. Vol. 1 de *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*. Louisville: Westminster / John Knox Press.
- Barthélemy, Dominique. 1986. *Isaïe, Jérémie, Lamentations*. Vol. 2 de *Critique Textuelle de l'Ancien Testament*. Fribourg / Göttingen: Éditions Universitaires Fribourg / Vandenhoeck & Ruprecht.
- Becking, Bob. 2004. *Between Fear and Freedom: Essays on the Interpretation of Jeremiah 30-31*. Leiden: Brill.
- Bogaert, Pierre-Maurice. 2003. “La *vetus latina* de Jérémie: texte très curt, témoin de la plus ancienne Septante et d’une forme plus ancienne de l’hébreu (Jer 39 et 52).” In *The Earliest Text of the Hebrew Bible: The Relationship between the Masoretic Text and the Hebrew Base of the Septuagint Reconsidered*, ed. Adrian Schenker, 51-82. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Caramelo, Francisco. 2002. *A linguagem profética na Mesopotâmia (Mari e Assíria)*. Cascais: Patrimonia.
- Crawford, Sidnie, Jan Joosten e Eugene Ulrich. 2008. “Editions of the Oxford Hebrew Bible: Deuteronomy 32:1-9, 1 Kings 11:1-8, and Jeremiah 27:1-10 (34 G).” *Vetus Testamentum* 58:352-66.
- Carrol, Robert P. 2006. *Jeremiah*. 2 vols. Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- . 1996. *Uses of Prophecy in the Book of Jeremiah*. London: Xpress Reprints.
- Donner, Herbert e Wolfgang Röllig. 2002. *Kanaanäische und aramäische Inschriften*. Vol. 1. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Elliger, Karl e Wilhelm Rudolph, eds. 1997. תורה וכתובים וביאים / *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Fernández Marcos, Natalio. 1983. “Carta de Aristeas.” In *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Tomo 2, dir. Alejandro Diez Macho, 9-64. Madrid: Ediciones Cristianidad.
- Foreman, Benjamin A. 2011. *Animal Metaphors and the People of Israel in the Book of Jeremiah*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Freedy, Kenneth S. e Donald B. Redford. 1970. “The Dates in Ezekiel in Relation to Biblical, Babylonian and Egyptian Sources.” *Journal of the American Oriental Society* 90 (3):462-85.
- Galil, Gershon. 1996. *The Chronology of the Kings of Israel and Judah*. Leiden: Brill.
- Glassner, Jean-Jacques. 2005. *Mesopotamian Chronicles*. Leiden: Brill.

- Hallo, William W., ed. 2003. *Monumental Inscriptions from the Biblical World*. Vol. 2 de *The Context of Scripture: Canonical Compositions, Monumental Inscriptions and Documents from the Biblical World*. Leiden: Brill.
- Hamilton, Mark W. 1998. "The Past as Destiny: Historical Visions in Sam'el and Judah under Assyrian Hegemony." *The Harvard Theological Review* 91 (3):215-230.
- Hill, John. 1999. *Friend of Foe? The Figure of Babylon in the Book of Jeremiah MT*. Leiden: Brill.
- Holladay, William L. 1986-89. *Jeremiah: A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah*. 2 vols. Philadelphia / Minneapolis: Fortress Press.
- Hibbard, J. Todd. 2011. "True and False Prophecy: Jeremiah's Revision of Deuteronomy." *Journal for the Study of the Old Testament* 35 (3):339-58.
- Janzen, John Gerald. 1973. *Studies in the Text of Jeremiah*. Cambridge: Harvard University Press.
- Jong, Matthijs J. de. 2012. "The Fallacy of 'True and False' in Prophecy Illustrated by Jer 28:8-9." *Journal of Hebrew Scriptures* 12 (5). Disponível em http://www.jhsonline.org/Articles/article_172.pdf (12-10-2012).
- . 2011. "Why Jeremiah is Not Among the Prophets: An Analysis of the Terms נביא and נבאים in the Book of Jeremiah." *Journal of Hebrew Scriptures* 35 (4):483-510.
- Kahn, Dan'el. 2008. "Some Remarks on the Foreign Policy of Psammetichus II in the Levant (595-589 B.C.)." *Journal of Egyptian History* 1 (1):139-57.
- . 2007. "Judean Auxiliaries in Egypt's Wars against Kush." *Journal of the American Oriental Society* 127 (4):507-16.
- Khoeler, Ludwig e Walter Baumgartner. 2000. *The Hebrew and Aramaic Lexicon to the Old Testament*. Leiden: Brill.
- Lemaire, André. 1977. *Les Ostraca*. Tomo 1 de *Inscriptions hébraïques*. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Leuchter, Mark. 2008. *The Polemics of Exile in Jeremiah 26-45*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2006. *Josiah's Reform and Jeremiah's Scroll: Historical Calamity and Prophetic Response*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- Lipschits, Oded. 2005. *The Fall and Rise of Jerusalem: Judah under Babylonian Rule*. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Lundbom, Jack R. 2010. *Jeremiah Closer Up: the Prophet and the Book*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- . 2004. *Jeremiah 21-36: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday.

Beber do Nilo ou do Eufrates?

O papel (do livro) de Jeremias na legitimação do *imperium* neobabilônico em Judá

- . 1999. *Jeremiah 1-20: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday.
- Malamat, Abraham. 2001. *History of biblical Israel: major problems and minor issues*. Leiden: Brill.
- McKane, William. 1996. *Commentary on Jeremiah XXVI-LII*. Vol. 2 de *A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah*. Edinburgh, T. & T. Clark.
- . (1986) 2001. *Introduction and Commentary on Jeremiah I-XXV*. Vol. 1 de *A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah*. Reimp. Edinburgh / New York: T & T Clark.
- Miller, James M. e John H. Hayes. 2006. *A History of Ancient Israel and Judah*. Louisville: Westminster / John Knox Press.
- Monte, Marcel. 2010. “Os tratados adê – instrumentos políticos e jurídicos na construção imperial assíria (sécs. VIII-VII a.C.)” Dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.
- Na’aman, Nadav. 2005. *Ancient Israel and Its Neighbors: Interaction and Counteraction. Collected essays*. Vol. 1. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Nissinen, Marti. 2003. *Prophets and Prophecy in the Ancient Near East*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Parker, Richard A. e Waldo H. Dubberstein. 1956. *Babylonian Chronology, 626 B.C.-A.D. 75*. Providence: Brown University Press.
- Parpola, Simo e Kazuko Watanabe, eds. 1988. *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*. Vol. 2 de *State Archives of Assyria*. Helsinki: Helsinki University Press.
- Person, Raymond F. 2002. *The Deuteronomistic School: History, Social Setting, and Literature*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Rabin, Chaim, Shemaryahu Talmon e Emanuel Tov, eds. 1997. *The Book of Jeremiah*. Jerusalem: Magnes Press.
- Schipper, Bernd U. 2011. “Egyptian Imperialism after the New Kingdom. The 26th Dynasty and the Southern Levant.” In *Egypt, Canaan and Israel: History, Imperialism, Ideology and Literature. Proceedings of a Conference at the University of Haifa, 3-7 May 2009*, ed. S. Bar, Dan’el Kahn e J. Shirley, 268-90. Leiden / Boston: Brill.
- Seitz, Christopher. 1989. *Theology in Conflict: Reactions to Exile in the Book of Jeremiah*. Berlin: Walter De Gruyter.
- Sharp, Carolyn J. 2003. *Prophecy and Ideology in Jeremiah: Struggles for Authority in Deutero-Jeremianic Prose*. London / New York: T. & T. Clark.
- Stipp, Hermann-Josef. 2010. “The Concept of the Empty Land in Jeremiah 37-43.” In *The Concept of Exile in Ancient Israel and its Contexts*, ed. Ehud Ben Zvi e Christoph Levin, 103-54. Berlin / New York: Walter de Gruyter.

- . 1998. *Deuteroteremianische Konkordanz*. St. Ottilien: Eos Verlag.
- Stulman, Louis. 1986. *The Prose Sermons of the Book of Jeremiah: A Redescription of the Correspondences with Deuteronomistic Literature in Light of the Recent Text-Critical Research*. Atlanta: Scholars Press.
- . 1985. *The Other Text of Jeremiah: A Reconstruction of the Hebrew Text Underlying the Greek Version of the Prose Sections of Jeremiah With English Translation*. Lanham / New York / London: University Press of America.
- Sweeney, Marvin Alany. 2001. *King Josiah: The Lost Messiah of Israel*. Oxford: Oxford University Press.
- Talshir, Zipora. 1996. "The Three Deaths of Josiah and the Strata of Biblical Historiography (2 Kings XXIII 29-30; 2 Chronicles XXXV 20-5; 1 Esdras I 23-31)." *Vetus Testamentum* 46 (2):213-36.
- Thackeray, Henry. 1904. *The Letter of Aristeas translated into English*. London: Macmillan.
- Tov, Emanuel. 1999. *The Greek and Hebrew Bible: Collected Essays on the Septuagint*. Leiden / Boston / Köln: Brill.
- . 1997. "Some Aspects of the Textual and Literary History of the Book of Jeremiah." In *Le Livre de Jérémie. Le prophète et son milieu. Les oracles et leur transmission*, ed. Pierre-Maurice Bogaert, 145-67. Leuven: Leuven University Press.
- Wiseman, Donald John. 1956. *Chronicles of the Chaldean Kings (626-556 B.C.) in the British Museum*. London: Trustees of the British Museum.
- Wong, Ka Leung. 2001. *The idea of retribution in the Book of Ezekiel*. Leiden: Brill.
- Ziegler, Joseph, ed. 1957. *Ieremias: Baruch, Threni, Epistula Ieremiae*. Vol. 15 de *Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Societatis Literarum Göttingensis editum*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.