

O rosto de Deus na Epístola de Jeremias: ensaio de uma teologia negativa em Br 6

*The Face of God on the Jeremiah's Epistle:
essay of a Negative Theology in Bar 6*

Armando Rafael Castro Acquaroli

Resumo

A Epístola de Jeremias (Br 6) contém uma crítica à idolatria, típica da mentalidade hebraica. Os deuses são ironizados pela sua inércia e incapacidade de agir para auxiliar quem os invoca. Neste artigo, o objetivo é partir do que os deuses não possuem e tentar evidenciar as características do Deus de Israel. Essa é a chamada teologia negativa. Assim, pode-se esboçar uma espécie de “credo” contendo o que é característico de Israel e de seu Deus. O Deus do povo se revela com um nome, “Senhor” e a teologia que lhe está ligada é a do Êxodo, do Deus que liberta o seu povo da escravidão e o conduz à terra prometida. Diante d’Ele todos se prostram, desde os primeiros e mais importantes soberanos até os últimos da terra. Seu domínio se estende do céu à terra, dado que Deus regula os ciclos dos quais a humanidade depende para sobreviver e estabelece governantes que agem por mandato divino.

Palavras-chave: Baruc. Teologia. Idolatria.

Abstract

The Epistle of Jeremiah (Br 6) contains a critique of idolatry, typical of the Hebrew mentality. The gods are mocked for their inertia and inability to act to help those who invoke them. In this article, the aim is to start from what the

gods do not have and try to highlight the characteristics of Israel's God. This is called negative theology. Thus, it can be made a kind of "creed" containing what is characteristic of Israel and its God. The God of the people reveals himself with a name, "Lord", and the theology that is linked to him is that of the Exodus, the God who frees his people from slavery and leads them to the promised land. Before Him all prostrate themselves, from the first and most important sovereigns to the last of the earth. His dominion extends from heaven to earth, as God regulates the cycles humanity depends on for survival and establishes rulers who act by divine mandate.

Keywords: Baruch. Theology. Idolatry.

Introdução

A Epístola de Jeremias (Bar 6) é um texto deutero-canônico que, no processo de elaboração do cânon, foi inserida ao final do livro de Baruc, mas que pode ser considerada um escrito *sui generis*. O conteúdo da EpJer é marcado pela crítica à idolatria "babilônica."¹ Nesse sentido, são patentes os deuses aos quais a condenação é direcionada. O foco deste artigo, porém, é procurar entender: qual seria o contrário destes ídolos? Qual é o retrato do Deus verdadeiro que se opõe aos falsos deuses? Tal repto será perquirido com a assim chamada "teologia negativa."

Segundo Ítalo Calvino, "cada cidade recebe a sua forma do deserto a que se opõe."² Sua metáfora da "cidade," pode ser aplicada aos homens e, por extensão, à teologia negativa. Partindo-se do que os deuses *não* são, almeja-se delinear as características do Deus do autor do EpJer. Essa concepção de Deus é fundamental para a práxis cotidiana.³

¹ Vale notar que, como já foi demonstrado em outra ocasião, a crítica na verdade se refere aos deuses do ambiente helenístico em geral, apenas com a *mise en scène* na Babilônia. ACQUAROLI, A. R. C., *La critica all'idolatria*, p. 57-63.

² CALVINO, I., *Le città invisibili*, p. 18.

³ Hoje existe o perigo do relativismo no confronto de Deus, como o que se verifica no texto de Gerstenberger: «[d]obbiamo riconoscere che le nostre concezioni di dio non sono di un'importanza tanto grande. D'importanza decisiva è invece la dinamica che la fede produce, il modo in cui si esplica negli avvenimenti del mondo» (GERSTENBERGER, E. S., *Teologie nell'Antico Testamento*, p. 305). De acordo com tal perspectiva acentua-se a ortopraxis. A visão aqui adotada, porém, sublinha que é

O estudo da EpJer pode ser realizado considerando as estrofes que são claramente delimitadas por uma espécie de refrão que convida o leitor a não temer os ídolos. Neste estudo, porém, as unidades foram agrupadas em três, a saber: 6,1-28. 29-39. 40-72.

1. YHWH é o Seu nome (Br 6,1-28)

A primeira ação de Deus presente no EpJer é permitir o exílio do povo na Babilônia (Br 6,1). Já na tradição deuteronomista pode-se intuir a ideia de segundo a qual quem é fiel ao pacto estabelecido com Deus recebe a bênção, e quem não o é recebe a maldição (Dt 28,1-46). Provavelmente essa teologia seja herdeira dos antigos pactos de vassalagem.⁴ Nas tradições proféticas, o exílio é entendido como castigo divino pela infidelidade do povo (Is 5,26-30; 24,1-6; Jr 20,4). Nesse sentido, ao mesmo tempo que Deus é fiel à sua Aliança, Ele outrossim castiga o infiel.

O mesmo Deus que castiga o povo, acompanha-o no exílio (Ez 11,22-23) e guia-o no caminho de regresso, sete gerações depois (Br 6,2), a Jerusalém (Is 14,1-2; 43,1-7; 48,20-21; Jr 31,8; Am 9,14). Este tema do caminho do povo rumo à terra prometida encontra o seu fundamento em muitos textos do Antigo Testamento.⁵ Portanto, o castigo do Senhor não dura para sempre.⁶

A presença do anjo do Senhor que busca o povo (Br 6,6) é consoladora. A imagem lembra outras situações dramáticas vividas pelas pessoas nas quais

justamente a fé num Deus com um rosto que muda o modo de agir do crente. Portanto, toda ação é expressão daquilo que se acredita.

⁴ MENDENHALL, G. E., *Le forme del patto*, p. 77-119; NICHOLSON, E. W., *Deuteronomy and Tradition*, p. 43-44; MAYES, A. D. H., *Exposition of Deuteronomy* 4:25-31, p. 74-76.

⁵ O primeiro a sair da terra dos Caldeus foi Abraão (Gn 12,1); O êxodo do Egito foi acompanhado pela presença divina, mesmo que tenham ocorrido episódios em que houve dúvidas a esse respeito (Ex 13,17-17,7); em Dt 32,11 o Senhor é comparado a uma águia que leva o povo sobre suas asas; outra metáfora descreve Deus como o pastor que conduz suas ovelhas (Sl 23[22],1-4; Ez 34,11-12); o retorno do exílio foi também anunciado pelos profetas (Is 14,1-2; 43,1-7; 48,20-21).

⁶ Em Dt 5,9-10 o escritor sagrado evidencia o retumbante contraste entre a punição divina (até a quarta geração) e sua misericórdia (até mil gerações). Sua ira também é lenta quando comparada com sua misericórdia, da qual Ele é rico (Sl 103[102],8; Jl 2,13). O Novo Testamento, em Tg 2,13, exprime bem tal concepção: “a misericórdia triunfa no julgamento.”

essa presença era reconfortante e protetora (Gn 22,11-18; Ex 3,2-6; 14,19; 23,23; Nm 22,22; Jz 6,11; 2Rs 1,3; Tb 5,4).

O Deus de Israel é chamado de “Senhor” (Br 6,5), em claro contraste com os reis que se consideram “senhores” e outras divindades que possuem esse título. Sob o vocativo *δέσποτα* está certamente o nome YHWH, revelado a Moisés (Ex 3,14) e cujo culto a tradição javista remonta ao início da humanidade (Gn 4,26).

A ação característica de um Deus ativo e não passivo é revelada em Sua capacidade de se comunicar com Seu povo. Em contraste com a língua dos deuses que não é usada para falar (Br 6,7), o Deus de Israel é o Deus da Palavra. Ele cria o mundo com a sua palavra (Gn 1,1-2,4) e o mantém vivo (Dt 32,6), e nisso talvez Goethe tenha razão ao afirmar que no início era a “ação”.⁷ A mesma palavra é capaz de reanimar o homem, que não vive só de pão (Dt 8,3), mas também pode matá-lo (Os 6,5). Por mais rápido que flua (Sl 147,15[4]), não volta a Deus sem ter produzido os seus efeitos (Is 55,11). Se, por um lado, Deus frequentemente se serve dos profetas para se comunicar, às vezes Ele mesmo se manifesta por meio de sonhos (Gn 20,3.6; 28,12; 31,10.24; 1Sm 28,15; 1Rs 3,5-15; Jó 33,14-16) ou outras teofanias, falando aos homens como amigos (Ex 33,11). A comunicação de Deus é, portanto, contínua, o que muda é a sensibilidade humana para a escuta.

Os deuses precisam ser vestidos com todo tipo de objetos, como se fossem homens (Br 6,8-10). O Deus de Israel, porém, não é um homem (Nm 23,9; 1Sm 15,29; Jó 9,32; Os 11,9), está vestido com um manto de luz (Sl 104,3), está coberto de majestade e esplendor (Sl 93[92],1). Por fim, Ele mesmo é quem reveste, neste caso, Jerusalém com Seu esplendor (Br 5,1). É verdade que o Senhor também apareceu em uma visão vestido de linho (Dn 10,5), mas a diferença está no fato de que, ao contrário dos deuses, suas vestes não se deterioram.

⁷ No poema de Goethe, o doutor Faust, lendo o prólogo do Evangelho de Jo, procura uma tradução apropriada para *λόγος*. Inicialmente ele sugere “Wort”. Tenta novamente e traduz “Sinn” e em seguida “Kraft”. Enfim, encontra a solução: “Im Anfang war die Tat!” (GOETHE, J. W., Faust, p. 98-100).

Os sacerdotes (Br 6,9-10), que podem ser babilônios⁸ ou gregos, compartilham a desonestidade de se apropriar do dinheiro oferecido aos deuses para gastá-lo em coisas profanas. Os sacerdotes do Senhor, porém, não precisam disso porque, segundo as suas promessas, Ele os satisfaz com delícias (Jr 30,14).

Os deuses têm um cetro na mão como juízes, mas são incapazes de ferir os pecadores (Br 6,13). O Senhor, por outro lado, é descrito como um juiz justo (Sl 7,12; 75[74],3-8; 82[81],1-8; 94[93],1-2) que não deixa os culpados impunes (Is 13,9; 34,5).

Outra ação divina é a libertação da guerra. Desde o início do culto a YHWH,⁹ Ele é lembrado como “Deus dos Exércitos”, expressão que possui muitos significados.¹⁰ Ao contrário dos deuses (Br 6,14), o Senhor sabe usar a sua espada (Is 41,2; Jr 12,12) e liberta da guerra (2Rs 19,35-37; Jr 1,19; Os 13,4), também porque Ele mesmo é o criador do ferreiro que fabrica armas de guerra (Is 54,16-17).

Os olhos dos deuses estão cheios de pó e por isso não veem (Br 6,16). O Senhor, por outro lado, tem, dentre seus muitos apelativos, o de “Deus da visão” (Gn 16,13.14),¹¹ que vê a aflição de seu povo e o ampara (Ex 2,25; 3,7-8; Sl 11[10],4).

A liberdade de Deus de ir a qualquer lugar para libertar seu povo é contrastada com a morada dos deuses, uma espécie de prisão, onde eles se mantêm, ironicamente, a salvo dos ladrões (Br 6,17). Se, por um lado, o Senhor confia à descendência de Davi a tarefa de lhe edificar um templo (2Sm 7, 13),

⁸ Segundo Marko Marttila, o autor da EpJer, mesmo não sendo uma testemunha ocular do culto caldeu, pressupõe o ambiente babilônico de modo semelhante ao que ocorre em Dn 14,1-30 (MARTTILA, M., *Babylonian Priests*, p. 225-245).

⁹ SMITH, “Yhwh’s Original Character”, p. 23-43.

¹⁰ No Antigo Testamento a expressão יהוה צבאות pode ter vários significados: o Deus que conduz os exércitos de Israel durante as guerras (Ex 7,4; 12,41); Deus dos Astros celestiais (Dt 4,19; 2Rs 17,16; 21,3-5; 22,19); das forças da natureza, dos anjos, dos demônios e finalmente Senhor do universo (κύριος παντοκράτωρ) (WAMBACQ, B. N., *L’épithète divine Jahvé S^hba’ô*, p. 4-44). Os episódios do livro de Josué que acentuam o caráter belicoso de Deus, servem para demonstrar a superioridade de YHWH sobre outras deidades, em particular da Assíria (RÖMER, T., *Dieu guerrier*, p. 130-133).

¹¹ Otto Procksch sugere a tradução *Erscheinungsgott* (PROCKSCH, O., *Die Genesis*, p. 115). Segundo Lothar Ruppert, neste texto, Agar fica maravilhada de ter visto a Deus e permanecer ainda viva, a diferença do que ocorre em Ex 33,20, em que fica patente a associação visão de Deus\morte. O nome “Deus da visão” (*Gott des Schauens*), como o chama Ruppert, testemunha que Ele está próximo dos aflitos (RUPPERT, L., *Das Buch Genesis*, I, p. 177).

também é verdade que o mundo é a sua casa e que Ele não tem necessidade de templos (Is 66,1), pois nenhuma estrutura humana é capaz de contê-Lo.

A luz que ilumina as faces enegrecidas dos deuses, imóveis como uma viga, vem das lâmpadas dos fiéis (Br 6,18-19). O Senhor, ao contrário, é a própria luz (Sl 18 [17], 29); Ele caminha com o seu povo, sob a forma de uma coluna luminosa que indica o caminho aos judeus e de uma coluna de nuvem que obscurece o caminho dos inimigos (Ex 14,19-20,24).

Outra característica dos deuses é a falta de espírito (Br 6,24). O Senhor, por outro lado, está presente no mundo com seu espírito desde a criação (Gn 1,2). Só quem tem o espírito pode cumprir uma missão divina (Is 61,1; Ez 11,5; 2,2; 3,12.14.24; Nm 24,2; 1Rs 22,24; Is 48,16), mesmo fora de Israel (Ag 1,14; Esd 1,1). Quem não respira não tem vida, portanto só pode ser o deus dos mortos, não o Deus dos vivos (Lc 20,28).

Enquanto os deuses não conseguem ficar eretos porque não têm pés (Br 6,25), o Deus de Israel caminha com seu povo e o carrega em seus braços. Ele é, de fato, frequentemente descrito como alguém que se levanta diante do clamor de seu povo (Sl 3,8; 7,7; 12[11],6; 17[16],13; Is 2,19; 33,10).

Uma característica final de Deus neste trecho do texto (Br 6,1-28) diz respeito à Sua preocupação com os pobres e necessitados (Br 6,27). Os pagãos preferem o lucro da carne dos sacrifícios, enquanto o sacrifício que agrada a Deus é o amor/misericórdia (Os 6,6). Para os últimos da sociedade, a legislação divina revelada nos escritos deuteronômistas reserva direitos especiais (Ex 23,11; Lv 19,10.15; 23,22; Dt 24,19). Deus, portanto, é o defensor dos pobres, e quem os oprime ofende o próprio Criador (Pr 14,31; 17,5; 29,13).

Em Br 6,1-28, portanto, a concepção de Deus apresenta muitas características da teologia do Êxodo: a alusão ao exílio e ao retorno, a revelação do nome YHWH (Senhor), a referência ao Deus que fala, vê e caminha com o seu povo; Ele também é um Deus que livra da guerra, um juiz e legislador; e, finalmente, Deus é defensor dos pobres. Tudo isso lembra ao povo de Israel que, apesar das ameaças dos poderosos, o Senhor sempre está ao lado dos fracos.

2. Deus do primeiro e do último (Br 6,29-39)

O Senhor é lembrado como Aquele que retribui o mal (Lv 18,25; Dt 32,35.41.43; 2Sm 3,39; 1Rs 2,58; 2Rs 9,26; Sl 31[30],24; 103[102],10; Is 59,18; 66,4; Jr 16,18; 18,20) e o bem (Br 6,33; 2Sm 22,21; Sl 18[17],21.25; Pr

19,17; Is 63,7) segundo as obras realizadas (Is 35,4). Essa atitude é típica da teologia deuteronomista e expressa a ideia de um Deus que não é indiferente às ações do povo.

A capacidade de erguer e derrubar um rei (Br 6,33), que falta aos deuses, está muito presente no Deus de Israel.¹² Desde a época dos primeiros reis, eles ascendem e se mantêm no poder apenas pela vontade divina. Ainda que a origem da monarquia na narrativa bíblica seja fruto do pedido dos anciãos do povo (1Sm 8,5), a escolha do soberano é obra da vontade de Deus.

A capacidade de dar riquezas e dinheiro (Br 6,34) também é uma das prerrogativas do Senhor (1Cr 19,12; 2Cr 1,12; Sl 25[24],13; 112[111],3; Pr 3,16; 8,18; 22,4; Ecl 6,2). A promessa de prosperidade está presente desde os primeiros relatos sobre a habitação do povo na terra de Canaã, onde corre leite e mel (Ex 3,8.17; 13,5; 33,3; Lv 20,24; Nm 13,27; 14,8; 16,13), símbolos da fartura.¹³ Os amados de Deus recebem o pão até mesmo enquanto dormem (Sl 127 [126],2-3). Deve-se notar, no entanto, que a riqueza é menosprezada em alguns casos, muitas vezes quando é tornada absoluta e considerada uma fonte de segurança (Sl 37[36],16; 49[48],7; 52[51],9; Pr 11,28).

A impotência dos deuses diante de quem faz um voto e não o cumpre (Br 6,34) contrasta com a atitude do Senhor que leva em conta suas promessas. Dois textos bíblicos em particular podem ser recordados aqui. O primeiro é Dt 23,22: “quando fizeres um voto ao Senhor teu Deus, não tardarás em cumpri-lo, porque o Senhor teu Deus te cobrará (דָּרַשׁ יְיָ אֱלֹהֶיךָ) e haveria um pecado em ti”. Não está claro em que consiste esta “cobrança”, mas como se trata de um “pecado” (חַטָּא), segundo a teologia pós-exílica haveria aqui uma referência ao sacrifício como forma de expiação da culpa.¹⁴ O segundo texto é Ecl 5,3, que retoma a passagem citada de Deuterônomo e acrescenta “porque Ele (Deus) não ama os tolos”. Quem não cumpre o voto feito é considerado culpado (אָחֲזָה) e recebe como castigo a destruição da sua obra (Ecl 5,5).

¹² SEMBRANO, L., *La regalità di Dio*, p. 115-119;

¹³ O sintagma וְזָבַת חֶלֶב וְדָבַשׁ teria sua origem no culto de Baal, em que aparecem termos semelhantes e indica uma abundância ligada mais a uma visão do que à realidade daquela terra propriamente dita (STERN, P. D., *The Origin and Significance*, 554-557; HUNZIKER-RODERWALD, R., *Ruisselant de lait et de miel*, p. 140-141). Segundo Etan Levine, a expressão indica uma terra que não se adapta à agricultura e que depende das escassas chuvas para produzir o seu sustento. Somente a fidelidade à Aliança permite que haja a fecundidade (LEVINE, E., *The Land of Milk and Honey*, p. 43-57).

¹⁴ OTTO, E., *Deuteronomium 23,16–34,12*, p. 1799-1801.

Os deuses não oferecem proteção contra a morte (Br 6,35). O ser humano está sempre vulnerável devido a diversas circunstâncias que o rodeiam, como as guerras, as doenças e as intempéries. O Senhor, ao contrário, é aquele que livra da morte, tema recorrente nos Salmos.¹⁵ Com efeito, a vida e a morte estão nas suas mãos (Dt 32,39).

Israel é um povo que sempre viveu esmagado pelas potências estrangeiras que estavam em suas fronteiras (Egito, Assíria, Babilônia, Pérsia, Grécia). Indefeso diante dos poderosos, Israel encontra refúgio no Senhor que, ao contrário dos deuses, liberta os fracos dos fortes (Br 6,35; Sl 18[17],18). O Deus libertador recorda o êxodo¹⁶ de modo particularmente evidente. Esta característica estende-se à libertação do criminoso (Jr 20,13), da angústia (Sl 106,17) e das dificuldades (Br 6,36). Seu foco também está especialmente em libertar os inocentes (Is 5,23; 11,3-4.) e salvar seu povo (Jr 15,20-21; Sl 7,2). O tema do Senhor que dá a vista aos cegos, em contraste com os deuses (Br 6,36), está presente em Isaías (Is 29,18; 35,5; 42,7.16.18; 61,1), mas está particularmente evidente no paralelo Sl 146[145],8 em que há uma lista semelhante de atributos de Deus aos de nosso texto.¹⁷ Segundo Gianfranco Ravasi, a ação de abrir os olhos dos cegos tem sobretudo uma relevância teológica e representa o triunfo da luz sobre as trevas.¹⁸ O único relato da cura da cegueira descrita no AT é Tb 11.1-9. Não se pode excluir o sentido político da expressão que evoca a passagem da escravidão (escuridão) à liberdade (luz).¹⁹

A proteção da viúva e do órfão, que os deuses falham em garantir (Br 6,37), é outra característica do Senhor. Eles estão incluídos na categoria dos fracos a quem a legislação divina protege. Todo abuso contra eles é denunciado com veemência pelos profetas e não fica impune (Is 1,17; Sl 109,9; 146[145],10).

¹⁵ Sl 18[17],5-7; 30[29],4; 33[32],19; 40[39],3. Lucio Sembrano, afirma que o Sl 88[87] é “*un compendio di tanatologia biblica*” em que se encontram concepções egípcias e hebraicas, como a ideia do Reino dos mortos enquanto “espaço”, a morte entendida como uma potência em ação, ou ainda como um estado de trevas. A treva, de fato, seria a última coisa que o homem experimenta neste mundo em contraste com a luz, que é a primeira das criaturas divinas (SEMBRANO, L., *L’evocazione del mondo infero*, p. 123-128).

¹⁶ ALBERTZ, R., *A History of Israelite Religion*, p. 42-52.

¹⁷ O Salmo 146[145] insiste no fato de não confiar nos poderosos deste mundo e de pôr a esperança no Senhor. O louva como um Deus justo, fiel, libertador, rei e protetor dos mais fracos.

¹⁸ RAVASI, G., *I Salmi*, p. 939.

¹⁹ HOSSFELD, F.-L.; ZENGER, E., *Psalmen 101-150*, p. 820.

Enquanto os deuses são rígidos²⁰ como pedras (Br 6,38), o Senhor se revela como o fundamento de toda ação na vida do povo por meio de sua designação metafórica de “rocha” (Gn 49,24; Dt 32,4; Sl 18[17],3; 31[30],4; 92[91],16; Is 17,10; 26,4).

Desta seção (Br 6,29-39), portanto, é possível delinear a ideia de um Deus que domina sobre todas as coisas, desde os soberanos até os menores da sociedade. Esta característica que não exclui ninguém, e até mesmo prefere os mais pobres. Além disso, demonstra que, embora existam poderes que se creem absolutos, não são iguais ao verdadeiro Senhor Todo-Poderoso, de cujo olhar ninguém escapa.

3. Rei do céu e da terra (Br 6,40-72)

Em Br 6,40-72 destaca-se um dos adjetivos mais característicos de Deus: Ele ouve o seu povo, ao contrário dos deuses que nem mesmo entendem as pessoas (Br 6,40). Deus escuta o choro das crianças inocentes (Gn 21,17), o clamor do povo escravizado (Ex 3,7) ou do grito de quem está nas profundezas da terra (Sl 130 [129],1-2). É verdade que, às vezes, Deus fecha os ouvidos à teimosia do povo (Is 1,15), mas isto, ao contrário dos deuses, é sinal do seu poder, não da sua limitação. Além disso, o dom de ter um “coração que escuta” é o que Salomão pediu (1Rs 3,9), demonstrando que esta característica divina pode ser compartilhada com aqueles que lhe são fiéis. Ninguém doa o que não possui.

Na EpJer, os mudos são apresentados diante do deus que não fala (Br 6,41). Ao contrário, o Senhor faz falar a língua dos gagos (Is 32,4) e o mudo dar gritos de alegria (Is 35,6).²¹ Tudo isso acontece porque a palavra de Deus é performativa.²² Ele comanda e as coisas acontecem.

²⁰ A respeito desta rigidez, André Wénin afirma: “[l’idolo è] una figura che rappresenta qualcosa, ma sempre a partire dal passato, e il suo carattere rigido implica una chiusura in quel passato” (WÉNIN, A., Dio, il diavolo e gli idoli, p. 47).

²¹ Nestes textos do profeta Isaías o escritor espera a conversão que inicia com os chefes do povo e se estende a todos (OSWALT, J. N., The Book of Isaiah, p. 581). Segundo Willem A. M. Beuken, permanece suspensa a possibilidade de relacionar Is 32,4 com Is 3,4 em que a língua fala contra o Senhor. Neste caso, o “falar” teria uma conotação negativa (BEUKEN, W. A. M., Jesaia 28-39, p. 231-232). Se a sua hipótese for verdadeira, é possível supor que na EpJer, outrossim, o mudo é reduzido a tal condição por conta de sua blasfêmia contra Deus, ou seja, de sua adoração a um deus falso.

²² AUSTIN, J., How to Do Things with Words, p. 4-24.

Segundo a teologia judaica, Deus é o criador do mundo (Gn 1,1–2,25). Este atributo, provavelmente originário de um ambiente cananeu,²³ opõe-se na EpJer aos deuses que são criação humana (Br 6,45). Deus cria com a palavra e onde Ele intervém há vida. Segundo Frederic Raurell, a ideia do deus criador também estava presente nas culturas suméria-babilônicas:

Muito provavelmente, a noção do poder criador da palavra divina é o resultado de uma dedução analógica baseada na observação do que acontece entre os homens: se um rei era capaz de realizar tudo o que desejava por meio de um simples decreto, de uma ordem, de uma única palavra saída de seus lábios, muito mais fácil deve ter sido para as divindades imortais e sobre-humanas que dominaram todos os anjos do universo.²⁴

Além disso, o Deus da Bíblia é *ab aeterno* e vive para sempre (Mq 4,7; Sl 10,16; Lm 5,19), ao contrário daquele que faz ídolos, que tem vida curta (Br 6,46). A natureza efêmera do homem é um conceito bíblico conhecido e está bem representada no Sl 90[89],1-2.5-6: ele é comparado à grama que brota pela manhã, é cortada e murcha à noite. Já Deus tem como um de seus nomes, invocado em Berseba, אל עולם (Gn 21,33).²⁵

Uma característica predominante do Deus descrito nesta seção é Sua realeza. Os deuses falham em sua missão real/divina de defender o povo da guerra (Br 6,48-49.55), julgar (Br 6,63) e proteger (Br 6,69). O Senhor, por outro lado, é descrito no AT como rei (Jz 8,23; Is 6,4; 43,10; Sl 5,3; 24[23],10; 29[28],10; 44[43],5; 99[98],1; Jr 10,7.10.), juiz (Sl 7,12; 2Mc 12,6; Mq 7,9) e guardião (Gn 28,15; Ex 23,20; Nm 6,24; Sl 121[120],4-8) de Israel.

Como mostrou Marc Z. Brettler, a designação de Deus como rei vem da Mesopotâmia, bem como da forma como os próprios governantes de Israel

²³ O nome divino אל é frequentemente associado ao Deus supremo del panteão cananeu, assimilado a YHWH no processo de formação do monoteísmo judaico (L'HEUREUX, C. E., Rank Among the Canaanite Gods, p. 3-70; MARVIN, PP., The Status of El at Ugarit, p. 219-224; RENDTORFF, R., El, Ba'al und Jahwe, p. 277-291).

²⁴ RAURELL, F., Spiritualità dell'Antico Testamento, p. 57 (tradução nossa).

²⁵ O nome divino אל עולם pode ter origem babilônica, onde o culto era ligado ao eterno movimento dos astros (TOUSSAINT, C., Les origines de la religion d'Israël, p. 207-208). Segundo Gerhard von Rad, "das hebräische Wort – אל עולם –, das oft mit „ewig“, „Ewigkeit“ übersetzt wird, enthielt aber nicht den Begriff der Zeitlosigkeit oder Zeitjenseitigkeit, sondern den der unendlich langen Zeit nach vorwärts und nach rückwärts" (VON RAD, G., Das erste Buch Mose, p. 188).

foram denominados. Especialmente alguns superlativos do AT, como “grande rei”, “rei eterno” ou “rei de todos os viventes”, estão especificamente ligados a Deus e não combinam com nenhum outro título real da antiguidade. O autor bíblico, entretanto, está ciente de que nenhuma dessas denominações descreve o Senhor apropriadamente.²⁶

A concepção de Deus como rei\justo juiz é uma característica que aparece, por exemplo, em Amós que critica duramente a monarquia do seu tempo (Am 7,10)²⁷ e acusa a casa de Israel de transformar a lei em veneno e lançar justiça por terra (Am 5,7; Is 9,6; Jr 22,13-19; Os 5,1-7). Com o fim da monarquia, YHWH assume definitivamente o título de “Deus dos pobres” e ele mesmo cuida dos mais fracos,²⁸ sem precisar de reis para fazer justiça.²⁹

A este aspecto do governo terreno, o Deus de Israel acrescenta a função de administrar os elementos celestiais.³⁰ Dentre elas, a chuva (Is 5,6; 29,6; Jr 3,3; 5,24; 14,22) que os deuses deixam de dar (Br 6,52), é fundamental. Sobretudo na Palestina, o ambiente desértico exige uma confiança contínua em Deus, de quem depende o ciclo pluvial. Com efeito, o Senhor não só abre as portas celestiais (Sl 78 [77], 23), mas às vezes se manifesta sob forma de uma tempestade,³¹ ou cavalga sobre as nuvens (Sl 68 [67], 5).

O sol, a lua e as estrelas também estão sob a autoridade divina (Br 6,59). De fato, o Senhor criou essas estrelas no quarto dia segundo a história de Gn 1,14-19 para distinguir o dia da noite, marcar as estações, iluminar a terra e separar a luz das trevas, concepção reafirmada em outros textos bíblicos (Ex

²⁶ BRETTLER, M. Z., *God is King*, p. 29-49.

²⁷ Provavelmente o profeta Amós exerceu seu ministério no período de 760-750 a.C., no final do reino de Jeroboão II (MAYS, J. L., *Amos*, p. 1-3; JEREMIAS, J., *The Book of Amos*, p. 1-2). Outra possibilidade, baseada no confronto entre o texto bíblico e algumas fontes assírias, supõe o período de 810-783 a.C. (BARSTAD, H. M., “Can Prophetic Texts Be Dated?”, p. 21-40).

²⁸ ARTUS, O., *Droit et Justice comme fondements de la Loi*, p. 19-32.

²⁹ No Pentateuco e no Saltério, o termo “justiça” indica paz, salvação, bênção, proteção, libertação, todos elementos que designam os efeitos da ação salvífica de Deus. Nos profetas, porém, a palavra “justiça” adquire uma valência mais salvífico-escatológica (DACQUINO, P., *La formula “Giustizia di Dio”*, p. 111-115).

³⁰ Segundo Walther Eichrodt, uma diferença fundamental entre os *baalim* cananeus, que se ocupavam somente das chuvas, consiste no fato de o Senhor ter uma forte ligação com a história (EICHRODT, W., *Teologia dell’Antico Testamento*, p. 201-204).

³¹ Ex 19,16 e em particular Sl 29[28],3-10 (HABEL, N. C.; AVENT, G., *Rescuing Earth from a Storm God*, p. 42-50). A imagem de Deus associado à tempestade pertence experiência religiosa na qual a divindade é muito mais próxima de quanto fora representada na teologia deuteronomista e pós-exílica, na qual Deus é sempre mais inacessível (HUROWITZ, V., *From Storm God to Abstract Being*, p. 40-47).

19,16; Sl 68[67],4; 104[103]19; Br 3,33-35; Jr 31,35; Is 13,9; 40,26; Sir 43,6-7). Sendo as estrelas uma obra divina, o Senhor também é capaz de escurecer o sol e a lua (Jl 2,10; 3,4; 4,15) ou fazê-los brilhar para sempre (Is 60,20).

Nos vv.40-72 é possível abstrair o conceito de Deus sobretudo de sua característica real. Na verdade, é ele quem governa a terra e está ali presente como rei, juiz e guardião do seu povo. Seu domínio não é efêmero como o dos poderes que sobem e descem, mas seu reinado dura para sempre. Como nada escapa ao Seu controle, até mesmo os elementos celestes, como as estrelas e os fenômenos meteorológicos, são governados por sua infinita sabedoria. O Deus de Israel, portanto, pode ser definido como o “rei do céu e da terra.”

Conclusão

O percurso aqui traçado de modo sincrônico destacou algumas características do Deus de Israel depreendidas a partir do que falta aos ídolos. O povo, por conseguinte, deve escolher entre servir aos falsos deuses que não têm vida, ou ao Deus vivo e vivificante.³²

As características deduzidas da EpJer permitem supor uma espécie de “credo israelita”. O Deus do povo se revela com um nome, “Senhor”, e a teologia que lhe está ligada é a do Êxodo, do Deus que liberta o seu povo da escravidão e o conduz à terra prometida. Diante d’Ele todos se prostram, desde os primeiros e mais importantes soberanos até os últimos da terra, que Ele não abandona. Seu domínio se estende do céu à terra, enquanto Deus regula os ciclos dos quais a humanidade depende para sobreviver e estabelece governantes que agem por mandato divino.

Obviamente, qualquer tentativa de descrever a Deus é limitada e, em certa medida, assemelha-se à decepção de José Saramago quando tentou descrever o sol.³³ O consolo é o de estar um pouco mais perto da Luz que tirou

³² Segundo Wénin: “ricorrere a una realtà creata per rappresentare il Creatore equivale a negare la sua alterità radicale rispetto alle creature. Irrigidire la sua immagine in una statua significa fossilizzare ciò che egli ha rivelato di sé stesso in passato e, in questo senso, ucciderlo nella speranza di poterlo comprendere. Ma, in realtà, non è Dio a morire nell’idolo; è piuttosto l’idolatra a scegliere di morire o di asservirsi” (WÉNIN, A., Dio, il diavolo e gli idoli, p. 23).

³³ Após uma tentativa frustrada de descrever o sol, Saramago afirma: “nenhuma destas coisas é real, o que temos diante de nós é papel e tinta, mais nada” (SARAMAGO, J., O Evangelho segundo Jesus Cristo).

o mundo das trevas, ainda que haja sempre a tendência de voltar às trevas da idolatria.

Referências bibliográficas

ALBERTZ, R. **A History of Israelite Religion in the Old Testament Period**. I. From the Beginnings to the End of the Monarchy, London: SCM, 1994.

ARTUS, O. “‘Droit et Justice’ comme fondements de la Loi: un lieu de ‘discontinuité’ entre la théologie de la Torah et les textes du Proche-Orient Ancien”. In: BONS, E. (Ed.), **Le Jugement dans l’un et l’autre Testament**, I, Festschrift. R. Kuntzmann, LeDiv 197, Paris: Cerf, 2004. p. 19-32.

AUSTIN, J. **How to Do Things with Words: The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955**, Oxford: Oxford University Press; Clarendon Press, 1962.

BARSTAD, H. M. Can Prophetic Texts Be Dated? Amos 1—2 as an Example. In: GRABBE, L. L. (Ed.), **Ahab Agonistes**. The Rise and Fall of the Omri Dynasty, LHB\OTS (JSOTS) 421, New York: T&T Clark, 2007. p. 21-40.

BEUKEN, W. A. M. **Jesaia 28-39**. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2010.

BRETTLER, M. Z. **God is King**, Understanding an Israelite Metaphor, JSOTS 76. Sheffield: JSOT Press, 1989.

CALVINO, I. **Le città invisibili**, Oscar moderni. Milano: Mondatori 2016.

CASTRO, A. R. A. **La critica all’idolatria nell’Epistola di Geremia: quali idoli?**, Roma: (s. n.), 2020.

DACQUINO, P. La formula ‘Giustizia di Dio’ nell’AT. **RivBib**, v. 17, p. 103-119, 1969.

EICHRODT, W. **Teologia dell’Antico Testamento**, I, I. Dio e popolo, Biblioteca teologica 14, Brescia: Paideia, 1979.

GERSTENBERGER, E. S. **Teologie nell’Antico Testamento: pluralità e sincretismo della fede veterotestamentaria**, Introduzione allo studio della Bibbia. Brescia: Paideia, 2005.

GOETHE, J. W. **Faust**, Oscar classici. Milano: Mondatori, 2019.

HABEL, N. C.; AVENT, G. Rescuing Earth from a Storm God: Psalms 29 and 96-97. In: HABEL, N. C. (Ed.), **The Earth Story in the Psalms and the Prophets**, The Earth Bible 4, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001. p. 42-50.

HOSSFELD, F.-L.; ZENGER, E. **Psalmen 101-150**. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2008.

HUNZIKER-RODERWALD, R. Ruisselant de lait et de miel: Une expression reconsidérée. **Revue D'histoire et de Philosophie religieuses**, v. 93, n. 1, p. 135-144, 2013.

HUROWITZ, V. **From Storm God to Abstract Being**. How the Deity Became More Distant from Exodus to Deuteronomy, *Bible review*, v. 14, n. 5, p. 40-47. 1998.

JEREMIAS, J. **The Book of Amos**, Old Testament Library, Louisville: Knox, 1998.

L'HEUREUX, C. E. **Rank Among the Canaanite Gods El**, Ba'al, and the Repha'im. Missoula: Scholar Press, 1979.

LEVINE, E. The Land of Milk and Honey. **Journal for the study of the old testament**, v. 85, n. 97, p. 43-57, 2020.

MARTTILA, M. Babylonian Priests in the Description of the Epistle of Jeremiah. In: XERAVITS, G. G.; ZSENGELLÉR, J.; BALLA, I. (Eds.), **Various Aspects of Worship in Deuterocanonical and Cognate Literature**. Berlin; Boston: De Gruyter, 2017, pp. 225-246.

MARVIN, PP. The Status of El at Ugarit. **Probative pontificating in Ugaritic and biblical literature**, v. 19, p. 219-230, 1987.

MAYES, A. D. H. Exposition of Deuteronomy 4:25-31. **Irish biblical studies**, v. 2, n. 2, p. 67-83, 1979.

MAYS, J. L. **Amos**, A Commentary, Old Testament Library, London: SCM, 1969

MENDENHALL, G. E. Le forme del patto. In: MCCARTHY, D. J.; Mendenhall, G. E.; SMEND, R. **Per una teologia del patto nell'Antico Testamento**, Collana Biblica, Torino: Marietti, 1972. pp. 77-119.

- NICHOLSON, E. W. *Deuteronomy and Tradition*, Oxford: Blackwell, 1967.
- OSWALT, J. N. **The Book of Isaiah, Chapters 1–39**, The New International Commentary on the Old Testament, Grand Rapids: Eerdmans, 1986.
- OTTO, E. **Deuteronomium 23,16–34,12**. Freiburg; Basel; Wien: Herder 2017.
- PROCKSCH, O. **Die Genesis**, Kommentar zum Alten Testament 1, Helsingfors: Deichertshe, 1924.
- RAURELL, F. **Spiritualità dell’Antico Testamento**. Bologna: Edizioni dehoniane, 2008.
- RAVASI, G. **Il libro dei Salmi**: Commento e attualizzazione. III. (101-150), Lettura pastorale della Bibbia. Bologna: EDB, 1984.
- RENDTORFF, R. El, Ba‘al und Jahwe. **Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft**, v. 78, n.3, p. 277-291, 1966.
- RÖMER, T. Dieu guerrier. In : GIBERT, P.; MARGHERAT, D. (Eds.), **Dieu, vingt-six portraits bibliques**. Paris, p. 125-134, 2002.
- RUPPERT, L. **Das Buch Genesis, I**, Düsseldorf: Patmos Verlag, 1984.
- SARAMAGO, J. **O Evangelho segundo Jesus Cristo**. Lisboa: Porto, 2018.
- SEMBRANO, L. L’evocazione del mondo infero nel salterio e nei libri sapienziali a confronto con i Canti arapisti egiziani. In: BAGLIONI, I. (Ed.), **Sulle Rive dell’Acheronte**: Costruzione e percezione della sfera del Post Mortem nel Mediterraneo Antico, I, Egitto, Vicino Oriente Antico, Area-storico-comparativa, Religio, Roma: Quasar, 2014. p. 117-134.
- SEMBRANO, L. La regalità di Dio Metafora ebraica e contesto culturale del vicino Oriente antico. **Supplementi alla Rivista Biblica**, v. 32, Bologna: EDB, 1998.
- SMITH, M. S. Yhwh’s Original Character: Questions about an Unknown God. In: Van OORSCHOT, J. J.; WITTE, M. (Eds.), **The Origins of Yahwism**, Berlin; Boston: De Gruyter 2017, p. 23-43.
- STERN, P. D. The Origin and Significance of The Land Flowing with Milk and Honey. **Vetus Testamentum**, v. 42, p. 554-557, 1992.

TOUSSAINT, C. **Les origines de la religion d'Israël: L'ancien Jahvisme.** Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1931.

VON RAD, G. **Das erste Buch Mose, Genesis, ATD 2-4.** Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972.

WAMBACQ, B. N. **L'épithète divine Jahvé S^oba'ô't:** Étude philologique, historique et exégétique, Bruges: Desclée de Brower, 1947.

WÉNIN, A., **Dio, il diavolo e gli idoli:** Saggi di teologia biblica. Epifania della Parola. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2016.

Armando Rafael Castro Acquaroli

Doutor em Teologia Bíblica Pontifícia Università Gregoriana

Roma – Itália

Docente no Departamento de Teologia da Faculdade Católica de Santa

Catarina

Florianópolis / SC – Brasil

E-mail: armando@facasc.edu.br

Recebido em: 17/07/2023

Aprovado em: 08/11/2023