O "RESTO" EM JEREMIAS

Tércio Machado Siqueira

Ouso pensar que a chave de leitura do livro de Jeremias está na discussão em torno dos profetas da prosperidade. Se essa disputa ainda não tinha entrado plenamente na agenda dos profetas do oitavo século, é porque a ocasião não tinha proporcionado tal discussão. Naturalmente que a grande questão era quem tinha a autoridade de Javé para advertir e orientar o povo naquele momento crítico de indecisão política. Jeremias se encontrava às vésperas da mais profunda crise da história de Israel. O cenário era o Estado sulista de Judá, particularmente a cidade de Jerusalém. Entre o povo de Jerusalém, apresentava-se um conflito político que alcançou uma enorme proporção teológica. Dois grupos – os que residiam em Jerusalém e os camponeses de Judá – disputavam por suas posições políticas, usando argumentos teológicos, ancorados em tradições antigas. É importante lembrar que a maioria da população de Jerusalém apoiava a política do controle egípcio sobre Judá e, naturalmente, o seu governo. Todavia, a população do interior, sob a liderança de Jeremias, opunha-se a essa posição, pregando submissão à política dos babilônios, em Judá. A bem da verdade, a divergência entre Judá (agricultores e pecuaristas) e Jerusalém (líderes políticos e religiosos) já existia. É interessante destacar que, no calor da discussão, Jeremias buscou, na palavra do profeta Miquéias, uma legitimação para o seu julgamento contra Jerusalém (Jr 26,18; comparar Mq 3,9-12).

Outra observação significativa: ambos os grupos contendores usavam o mesmo tema "resto" para expor os seus argumentos. Apesar de viverem em diferentes séculos, as idéias do profeta Isaías estavam vivas diante de Jeremias e, em especial, dos membros do governo, em Jerusalém. De um lado, a maioria dos jerusalemitas evocavam algumas idéias do texto de Isaías, anunciadas durante a Guerra Siro-Efraimita (735 aC), segundo as quais Javé iria preservar da destruição Jerusalém e um *resto santo* residente na cidade (Is 4,3); do outro lado, estava Jeremias anunciando que um *resto* subsistiria à catástrofe, decorrente da guerra. Para Jeremias, esse *resto* seria um grupo social composto por pessoas (no hebraico denominadas *dal* – sem recursos e sem amparo) que viviam e trabalhavam nos campos e nas vinhas (Jr 39,10; 40,7; 52,15.16; conforme 1Rs 24,14; 25,12).

O perfil desse *resto*, que subsistiria para constituir a semente do renovado Israel, deve ser analisado a partir dos judaítas que atuaram no conflito entre os três Estados, a saber, Judá, Babilônia e Egito. À luz do livro de Jeremias e 2 Reis, é possível esclarecer alguns detalhes surpreendentes que envolvem o conceito de *resto*, em Jeremias.

1. Os atores da história à véspera da queda e destruição de Jerusalém

Em qualquer conflito, a existência de partidos e pessoas, defendendo suas ideologias partidárias, é absolutamente previsível. No caso específico da política do Estado de Judá, entre 609 e 587 aC, havia um nítido desnível, em termos de apoio político, entre as pessoas habilitadas à defesa pública com acesso aos veículos de propaganda. A bem da verdade, a máquina do governo, em Jerusalém, estava nas mãos do partido pró-Egito. Embora os camponeses contassem com o maior número de adeptos, Jeremias revelava-se pressionado e fragilizado ante a força da ideologia dominante.

1.1. O partido pró-Babilônia

Quando Jeremias emitiu ardorosos apelos, especialmente às autoridades do Estado de Judá, para se submeterem ao rei da Babilônia (38,17-23; 42,9-22), ele se sentia frágil politicamente, apesar de contar com a amizade de pessoas que faziam parte da família de Safã, uma importante figura da reforma empreendida pelo rei Josias (2Rs 22,8-10). Além de Safã, a lista de amigos de Jeremias incluía as seguintes autoridades públicas: Aicam, um ministro do governo de Josias (22,12.14), que, posteriormente, livrou o profeta da morte (Jr 26,24; 39,14); o governador de Judá, Godolias (Jr 26,24; 40,5-6) e, também, o cuchita Ebed Melec (38,7-13), eunuco que servia na corte de Sedecias. Resumia-se assim a lista de pessoas influentes, na política de Jerusalém, que demonstraram respeito para com o profeta. A bem da verdade, o profeta recebia dessas pessoas residentes em Jerusalém uma demonstração de amizade, mas isso não era suficiente para defender com tranqüilidade suas posições, bem como sentir-se seguro. Entretanto, seus leais partidários encontravam-se entre os economicamente frágeis trabalhadores dos campos e das vinhas, mencionados como residentes na região da antiga tribo de Benjamin (37,11-16). A referência apontada em 40,7 explicita melhor a identidade deles: "homens, mulheres e crianças, e os mais pobres da terra que não tinham sido deportados para a Babilônia". Jeremias não destaca nomes de pessoas que faziam parte dessa comunidade fraterna. Em quatro referências a esse grupo amigo, o profeta não usa um nome definido, mas sinaliza para a sua condição socieconômica: em 39,10, ele o chama de "povo pobre"; em 40,7, o profeta denomina-o "o mais pobre da terra" (conforme 52,16 e 2Rs 25,12); em 52,15, ele nomeia o grupo de "os mais pobres do povo". Essa variação de formas do nome usado, *pobres da terra*, não desvaloriza, não enfraquece nem confunde o argumento de que o profeta se referia ao povo judaíta do interior, mais concretamente à comunidade de judeus que viviam nas cercanias de Masfa de Benjamin (Jr 40,6.8.10.12-13.15; 41,1.3.6.11.14.16), uma cidade localizada cerca de 13 quilômetros ao norte de Jerusalém e que se tornou a capital da província babilônica, na Palestina. Por razões óbvias, Masfa tornou-se a sede do governo de Godolias.

1.2. O partido pró-Egito

Insisto na suspeita de que o conflito entre o governo, em Jerusalém, e a população camponesa de Judá pode ajudar a esclarecer o perfil do *resto*, mencionado no livro de Jeremias, já que o texto situa esse grupo remanescente entre as pessoas que viviam fora de Jerusalém e marginalizadas da política do governo.

O conflito na perspectiva histórica: O confronto entre esses dois partidos não se restringe à véspera da destruição de Jerusalém. Ele está diretamente relacionado à morte de Josias (609 aC) pelo Faraó Necao. A morte de Josias, a deposição do rei Joacaz – o preferido do *povo da terra* (2Rs 23,30) – e a escolha de Joaquim (609-598 aC) assinalaram o crescente interesse do governo egípcio pelo domínio da Palestina e, conseqüentemente, pelo controle de suas ricas rotas comerciais. A Palestina está localizada numa posição geográfica arduamente disputada pelas grandes potências da época, por sua importância econômica e política.

A partir do discurso do templo (Jr 7,30-34), em especial, é possível supor que Jeremias tenha começado uma nova fase, ainda mais forte, de oposição a um grupo que, provavelmente, se recusou a aceitar algumas formulações da reforma josiânica. As práticas pagãs, promovidas pelo governo de Manassés (687-642 aC), foram mencionadas por Jeremias, como parte de sua acusação contra as autoridades da Jerusalém de seu tempo. Com a morte de Josias (2Rs 23,28-30), esse grupo opositor, com o apoio egípcio, fortaleceu-se e passou a atuar abertamente na política, em Jerusalém: apoiou a deposição e substituição de Joacaz (609 aC), e passou a influenciar diretamente nos governos dos três últimos reis de Judá (Joaquim, Joaquin e Sedecias). Claramente, é possível reconhecer dois partidos atuando em toda Judá. A atuação de Jeremias reflete bem essa situação.

O partido pró-Egito tem muito a ver com o sermão de Jeremias sobre o Templo (7,1-15; comparar 26,1-24). Proclamado no início do reinado de Joaquim, o profeta critica abertamente a posição política e teológica dos jerusalemitas que apoiavam a submissão ao governo egípcio. O livro de Jeremias menciona o profeta Hananias como o líder popular, religioso e propagandista desse partido. Com ele Jeremias travou dura discussão (Jr 28,1-17).

A ideologia dos governistas: Tomo como base, para analisar o partido pró-Egito, o capítulo 28 do livro de Jeremias. O texto mostra uma reportagem do complicado encontro entre dois líderes opositores: Jeremias e Hananias. A ideologia das duas facções fica evidente, e, na exposição de argumentos, ambos fazem uso das fórmulas literárias para provar a legitimidade divina de seus pronunciamentos. Hananias inicia o confronto com uma bateria pesada de argumentos, acusando a Babilônia de ter agredido duas de suas caras e sagradas tradições: a instituição da monarquia e a do templo (v. 2-4). Jeremias responde em tom irônico, chamando a atenção de seu contendor para a realidade da proclamação profética (v. 5-9). A segunda intervenção de Hananias vem através de uma ação simbólica, para mostrar que Javé iria quebrar o jugo imposto por Nabucodonosor (v. 10-11). O áspero diálogo termina com três

julgamentos de Jeremias: ele argumenta que o jugo da Babilônia é muito mais leve que o do Egito (v. 13-14); que a palavra de Hananias é mentirosa e não possui legitimidade divina (v. 15). Por isso, sobre Hananias haveria de cair o julgamento divino: quem mente para o povo, enganando-o e desviando-o dos caminhos de Javé, morre (v. 16-17).

Visto o conflito a partir de Jeremias 28, é possível perceber uma radical diferença na substanciação dos dois argumentos. A base da argumentação de Jeremias está no capítulo anterior (27,1-22): Javé é o Criador (v. 5-12). Se Javé autoriza o profeta Jeremias a dizer: *submetei vosso pescoço ao jugo da Babilônia* (v. 12), é porque ele quer, com isso, preservar e garantir a vida na terra de Judá (v. 11). Entretanto, havendo rebelião contra a todo-poderosa *Babilônia*, conforme Hananias queria, fatalmente aconteceria a destruição total, incluindo cidade, campo, templo, homens, mulheres, crianças, animais e produção. Enfim, a economia da terra seria aniquilada. O argumento de Jeremias estava baseado na preservação da terra e da vida na Palestina (27,11). Em contrapartida, Hananias está preocupado com os utensílios do templo (28,2-4). Certamente, isso levou o profeta Jeremias a ser tão irônico com o seu contendor.

Nas entrelinhas desse conflito é que se evidencia o conceito de Jeremias sobre o *resto*. Pelos textos apresentados no livro, o critério usado pelo profeta, para estabelecer a identidade do *resto*, está na obediência à autêntica palavra de Javé. Isso fica bastante claro, pois quem mente, desviando o povo dos caminhos de Javé, e quem insiste em seguir a mentira, não pode ser semente para o amanhã do povo de Deus. Evidentemente que, para Jeremias, o *resto* não estava entre os integrantes da burocracia política de Jerusalém, pois nesse grupo o profeta não encontrava fidelidade a Javé, nem tampouco interesse pela preservação da criação.

2. O *resto* no livro de Jeremias

É interessante perceber que o conceito teológico de *resto*, no Antigo Testamento, pode sofrer variações quanto ao "rosto", isto é, apresentação desse enigmático grupo social. Entretanto, ele é, freqüentemente, visto como o gerador da nova existência da comunidade israelita, exceto Amós que o trata com muito ceticismo (3,12; 5,3; 6,9). As variações na apresentação do *resto* são absolutamente secundárias ao seu significado maior. As diferenças variam de acordo com a tradição e o ambiente de vida do autor. Isaías, por exemplo, sugere uma ligação entre o *resto* e a cidade de Jerusalém (Is 4,3; 37,31-32). A análise do *resto*, em Jeremias, deve ser vista sob dois ângulos que serão expostos a seguir.

2.1. O resto e a cidade

Não é demais lembrar novamente que, também em Jeremias, Judá e Jerusalém formam duas grandezas praticamente independentes. Isso fica muito claro no livro do profeta Isaías (por exemplo, 2,1). As razões dessas especificações podem ser percebidas com clareza: ao mencionar Judá, o profeta quer referir-se aos agricultores e

pastores de ovelhas e cabritos; quanto a Jerusalém, ele se refere à elite, aos burocratas e ao funcionalismo que vivem em função do governo real. Não se observa uma crítica à cidade como tal. Todavia, Jeremias vê essas duas grandezas a partir de outro ângulo. Ele inverte os papéis: Jerusalém não é lugar seguro (38,2-3), nem tampouco habitação do resto santo e fiel, pois lá cometiam-se abominações (44,2.6.9). No início de seu ministério profético, Jeremias deixou claro que sua aparente aversão à cidade de Jerusalém estava relacionada à questão ética: "*Melhorai os vossos caminhos e as vossas obras (...) se realmente melhorardes os vossos caminhos (...) se praticardes o direito um com o outro (...)*" (7,1-15). Na verdade, essa crítica era uma constância entre os profetas. Jeremias via uma incompatibilidade entre o *resto* – os trabalhadores/as da roça – e a infidelidade da população de Jerusalém. O isolamento imposto sobre ele, a recusa de ouvir as suas proclamações, por parte dos jerusalemitas, e suas prisões provocaram nele constantes sofrimentos e lamentos. Tudo isso levou o profeta a fazer freqüente e variado uso da fórmula do mensageiro: *E veio a mim a palavra de Javé dizendo* – uma clara insistência na legitimidade divina do pronunciamento feito.

2.2. O resto na tradição de Jerusalém

O critério usado por Jeremias, e pela redação de seu livro, para definir quem era o "resto" tem muito a ver com as ideologias em conflito. Estranhamente o termo "resto" não entra nos argumentos de Hananias. Seria normal que ele usasse, com profundidade, determinados aspectos da perspectiva messiânica, já que sua ideologia tem pontos comuns com a expectativa do profeta Isaías. Já que Hananias atribui à cidade de Jerusalém e ao templo uma garantia e segurança para a permanência do Estado de Judá, era perfeitamente lógico que a população dessa cidade tivesse igual destino. Hananias pensava como os dirigentes de um governo opressor: o que é bom para a capital é bom para o interior. Assim ele agia.

Hananias não estava sozinho no seu argumento. Provavelmente, ele recebia total apoio da população de Jerusalém. O fato de os babilônios terem deportado parte da liderança de Jerusalém, bem como levado objetos do templo (Jr 28,3), constituía apenas a perda de uma batalha. Para Hananias, a batalha final pertencia a Javé. Isso fica bem claro em Isaías 29,1-8, um texto modelar da teologia de Sião: Jerusalém pode perder algumas batalhas e, até, ser dominada pelo inimigo (v. 1-4), mas a visita de Javé dos Exércitos resgatará a cidade, de maneira espetacular (v. 5-8). Este oráculo de Isaías refere-se à véspera do sítio de Jerusalém, em 701 aC. Portanto, ainda que Hananias não tenha mencionado, fica subentendido que a cidade de Jerusalém guarda, em seu seio, o *resto* que será a semente do povo de Deus.

3. O *resto* em Jeremias

Inicialmente, é importante dizer que a ideologia gerada e desenvolvida em Jerusalém, decorrente de fatores políticos da monarquia, impôs ênfases e reinterpretou

BIBLIOTECA
Frei Convento

algumas das antigas tradições religiosas de Israel, bem como assimilou outras pertencentes aos povos vizinhos. Jeremias foge à matriz teológica de Sião que teve no profeta Isaías seu representante maior. Sua definição de *resto* tem um detalhe que o desvia de Amós e o aproxima de Ezequiel. Como Amós, ele é irônico e cético quanto a incluir os membros e funcionários do governo de Jerusalém, bem como os refugiados judeus no Egito (Jr 8,3; 15,1-3; 24,1-10). Todavia, Jeremias afasta-se de Amós quando acredita num resto que dará continuidade à história do povo de Israel. Esse *resto*, contendo o germe da salvação, é definido, por Jeremias, de duas maneiras: primeiro, os exilados que estão na Babilônia são comparados à cesta de figos bons (24,8); segundo, os que ficaram em Judá e aceitaram a liderança do governador Godolias (40,11.15; comparar 41,10; 2Rs 25,12).

3.1. O resto e os pobres da terra

Jeremias é radical ao comparar os residentes da cidade de Jerusalém com os elementos da injustiça (7,1-15) ou com frutos deteriorados, impróprios para o ser humano (24,8-10). Ele insiste em acreditar que a verdadeira e boa semente do povo de Deus está junto aos trabalhadores/as e marginalizados/as do interior de Judá. Os que residem na cidade são discriminados pelo profeta, em vista de suas percepções pessoais e do tratamento recebido pelos líderes de Jerusalém (geralmente, os/as residentes têm a ver, diretamente, com a política do governo).

A suspeita de que o conceito de *resto*, em Jeremias, esteja ligado ao *empobrecido* não é novidade nos profetas (Am 3,12; Mq 3,12; Sf 3,12). Essa é uma ênfase plenamente bíblica, encontrada abundantemente em todos os âmbitos da sua literatura (Lv 25,1-55; Sl 82,1-7; Pr 22,1-16; Mt 5,3-12; Lc 12,33-34; At 4,32-35).

Entretanto, Jeremias é mais convicto e mais incisivo nas suas definições. Em quatro ocorrências, Jeremias deixa algumas pistas, muito valiosas, para descobrir o perfil que ele faz do *resto*. Primeiro, o profeta associa o termo *resto* à palavra hebraica *dal*, formando uma categoria sociológica bastante significativa para os estudos da teologia (Jr 39,10; 40,7; 52,15.16; comparar 2Rs 24,14; 25,12). Jeremias não relaciona o *resto* a *'ebyon* (pobre, socialmente fraco) e *'ani* (pobre sem recurso), mas a *dal* (empobrecido, vítima das circunstâncias econômicas injustas). Assim, cada um destes termos, usados abundantemente na Bíblia Hebraica, comunicam um sentido de pobreza. Portanto, é possível perceber que o termo *dal* carrega um significado diferenciado.

A proximidade destes dois termos hebraicos – *she'ar* e *dal* – é sugestiva e abre uma ampla janela para a pesquisa bíblica. A palavra hebraica *dal* carrega um significado diferenciado dos outros termos equivalentes *'ebyon* e *'ani*, em especial. A pessoa ou grupo que recebe o adjetivo *dal* não é considerada uma pessoa miserável, sem qualquer tipo de recurso. Ao legislar as obrigações do cidadão israelita, para com o culto, o Código da Aliança estipula um tributo tanto para o rico *'asir* como para o pobre *dal* (Ex 30,15). Isso significa que o *dal* não estava entre as pessoas economicamente incapazes e dependentes da caridade pública. O fato de o *dal* ser tributável

significa que ele possuía alguma propriedade. Essa suspeita é reforçada com a prescrição de Lv 14,21 que mostra o *dal* em condições econômicas para oferecer um cordeiro, um décimo de flor de farinha e uma pequena quantidade de óleo para o sacrifício. Essa é uma legislação especial para as pessoas que, por vários motivos, não conseguiram obter o lucro esperado com a sua produção agrícola e pecuária (Lv 5,11; 12,8). É evidente que estes textos mencionados apontam para uma realidade agrícola de um pequeno fazendeiro que perdeu sua capacidade de produção e sustento em razão da interferência injusta de terceiros. A pobreza do *dal* não advém do erro, da preguiça, de gastos extravagantes ou negligência do trabalhador, conforme o livro de Provérbios adverte (12,11.24; 13,18; 18,9).

4. Finalizando

Em relação ao *resto*, Jeremias não é cético como Amós, mas também não é tão otimista e seletivo quanto Isaías. Em vista das circunstâncias históricas e de sua posição teológica, ele muda o eixo do critério de avaliação do *resto*, tal qual ele fez com o conceito de *povo da terra* (Jr 1,18; 34,19; 37,2; 44,21; comparar 2Rs 11,18-20; 21,24). A partir desses dois exemplos de alterações assinaladas no livro de Jeremias, cabe fazer algumas observações:

Primeiro, as mudanças conceituais observadas no termo *resto*, bem como na expressão *povo da terra*, não devem surpreender o/a estudante da Bíblia. Na verdade, Jeremias não alterou substancialmente o significado desses termos. Simplesmente, as mudanças acima mencionadas sinalizam que o significado de *resto* e *povo da terra* estão baseados no conceito de *terra*, tão-somente. No caso do *povo da terra*, referindo-se aos camponeses do interior de Judá, o profeta renomeia-os de *pobres da terra*. O termo *dal* substancia este argumento, pois esses empobrecidos camponeses chegaram a essa condição social em razão das altas taxas de juros e da exploração de uma minoria que detinha o poder da terra, através do governo em Jerusalém, o *povo da terra*.

Segundo, Jeremias, como sinal de seu tempo, deu um novo sentido, com segurança e autoridade, aos antigos conceitos teológicos de Israel, uma tarefa que exigiu competência e legitimidade. Quanto ao conceito de *resto*, Jeremias não foi o primeiro a reinterpretá-lo. Sofonias (meados do século VII aC) recomendava aos seus contemporâneos que *buscassem a pobreza* (2,3) para evitar a catástrofe iminente. Sofonias foi mais radical que Jeremias, pois ele usou o termo *'ani* (miserável) – o conceito mais baixo na escala de pobreza. Evidentemente Jeremias, ao usar o termo *dal*, referia-se a um grupo de proprietários empobrecidos (o mesmo *povo da terra* referido em 2Rs 11,1-20).

Terceiro, o estudo do termo *resto*, em Jeremias, pode lançar luzes sobre a visão do profeta quanto à expressão *povo da terra*. Quando o Historiador Deuteronomista mostra esse grupo como um dos sustentáculos da tradição de Davi, em Judá, ele o analisa a partir de três vitoriosas intervenções em defesa da monarquia davidita em Jerusalém. Todavia, Jeremias interpreta a atuação do *povo da terra*, nos seus dias,

como um dos implementadores de uma política errada e mentirosa, em Judá. Tal como Amós, que deu um novo sentido ao conceito de *resto*, em relação ao seu contemporâneo Isaías, Jeremias mudou os eixos de análise tanto de *resto* como de *povo da terra*, em função das circunstâncias históricas.

Quando os textos dos livros de Jeremias e de 2 Reis juntam as duas categorias sociológicas – *she'ar* e *dal* – e acrescentam uma terceira, não menos importante, *'erets* (terra), reforça-se a suspeita de que Jeremias identifica o *resto* com os agricultores e pecuaristas do interior de Judá. Assim, na visão do profeta, há uma identificação declarada de que o *resto* representa um novo grupo social, constituído de pequenos proprietários, explorados e marginalizados pelas leis econômicas formuladas em Jerusalém.

Tércio Machado Siqueira
Caixa Postal 5151.
Rudge Ramos
09624-970 São Bernardo do Campo, SP