

ENCENAÇÃO E MALDIÇÃO: A RELAÇÃO ENTRE AS AÇÕES SIMBÓLICAS DOS PROFETAS DA BÍBLIA HEBRAICA E A ALIANÇA

STAGING AND CURSE: THE RELATION BETWEEN THE SYMBOLIC ACTIONS OF THE HEBREW BIBLE PROPHETS AND THE COVENANT

Lucas Alamino Iglesias Martins¹

RESUMO

Em estudos sobre o profetismo da Bíblia Hebraica, constata-se a referência à presença de relatos de ações simbólicas. Ainda que fragmentários, os estudos que mencionam tais ações englobam diversas visões. Neste artigo serão expostas as principais características das ações simbólicas e a importância do panorama das maldições da aliança do Pentateuco, para uma melhor compreensão do tema.

Palavras-chave: Bíblia Hebraica. Ações Simbólicas. Maldições da Aliança.

ABSTRACT

In Hebrew Bible Prophetism studies, one can notice the mention to the presence of symbolic actions reports. Although fragmentary, the studies that mention such actions encompass diverse views. The following research presents the main characteristics of the symbolic actions and the importance of the Pentateuch covenant curses background for a better understanding of the theme.

Keywords: Hebrew Bible. Symbolic Actions. Covenant Curses.

¹ Professor do UNASP-ec. Mestre em Estudos Judaicos e Árabes pela Universidade de São Paulo. Doutorando em Estudos Judaicos e Árabes pela Universidade de São Paulo.

INTRODUÇÃO

No livro *Introdução ao Antigo Testamento*, E. Sellin e G. Fohrer (1977, pp. 521-522) afirmam:

É da essência do profetismo que a pregação em geral seja feita diretamente àqueles aos quais a mensagem se destina. Por isso, em primeira linha os profetas anunciam seus oráculos, mais ou menos longos, de forma direta, ou seja, oral. [...] Os profetas, além disso, frequentemente executavam ações simbólicas. Paralelamente à palavra profética, essas ações constituem uma segunda modalidade de pregação através de um ato concreto, e indicam, muito mais fortemente do que a palavra oral, que a mensagem profética pretende ser eficaz.

Apesar serem conhecidos por meio dos oráculos apresentados, este excerto sobre a função dos profetas da Bíblia Hebraica (BH) aponta para a importância do componente não verbal presente em pregações proféticas. Luis Alonso Schökel (1980, vol. 1, p. 20) sustenta que “embora sempre estejam a serviço da palavra [...], pode suceder que a própria vida do profeta ou detalhes de sua existência adquiram sentido oracular”.²

É exatamente esta ligação entre a palavra falada e a ação que Christopher B. Hays (2014, p. 241) comenta:

Atos simbólicos por profetas devem ser entendidos como uma tentativa de construir uma ponte entre os oráculos falados e as formas de divinação mais autoritativas. [...] A gênese dos atos simbólicos proféticos foi a tentativa de tornar o próprio corpo e o comportamento do profeta uma espécie

² Todas as citações aparecerão em português no corpo do texto, traduzidas pelo autor deste trabalho, mas serão apresentadas em notas de rodapé no idioma de origem. As traduções do hebraico para o português, salvo indicação contrária, são do autor desse trabalho. As traduções da Bíblia Hebraica fornecidas pelos autores citados serão apresentadas nas notas de rodapé. Dicionários, léxicos e Bíblias consultadas estão na bibliografia do trabalho. Cf. Brown, Driver, Briggs, 1886; Clines (ed.), 2009; Holladay, 2010; Koehler e Baumgartner, 2001; Schökel, 1997; “*Aunque siempre están al servicio de la palabra [...], puede suceder que la propia vida del profeta o retazos de su existencia adquieran sentido oracular.*”

de texto legível para os espectadores [...] O corpo do profeta se tornou um meio através do qual os deuses enviavam suas mensagens.³

No entanto, embora seja comentado sobre a importância da relação entre as ações do profeta e suas palavras, de acordo com Stacey (1990, pp. 3-4), esta não tem sido a realidade de foco da maioria dos livros sobre os profetas da BH. Segundo o autor em comentário, o interesse pelo assunto “[...] tem sido limitado. [...] uma página ou duas é normalmente suficiente para apresentar a ação do profeta”.⁴

Isto posto, são variadas as explicações sobre como devem ser abordadas as ações simbólicas dos profetas. Para alguns, tais ações podem ser vistas como: mágica, teatro de rua, drama, ficção literária, parábola, experiência visionária, ou imaginação.⁵

Assim, neste artigo, visaremos tratar: o que é a ação simbólica de um profeta? Quais são suas principais características? E qual é a importância do contexto da aliança para as ações simbólicas?

Persuasão

O profeta da Bíblia Hebraica é comumente conhecido como o mensageiro da palavra falada (LUNDBOM, 2010, p. 208). No entanto, como toda comunicação constitui um processo que envolve tanto elementos verbais como não verbais; o profeta, ao proclamar mensagens para sua audiência, tinha à disposição um arcabouço de canais comunicativos (FRIEBEL, 1999, p. 11).

³ *“Symbolic acts by prophets might be understood as an attempt to bridge the gap between their spoken oracles and forms of divination that were more authoritative. [...] The genesis of prophetic symbolic acts was the attempt to make the prophet’s own body and behaviour a kind of readable text for the viewer [...] The prophet’s body became the medium through which the gods sent their messages.”*

⁴ *“ [...] has been limited. [...] a page or two is usually sufficient to dispose the prophet’s action.”*

⁵ Fohrer (1982) e Rad (1965) são alguns dos que argumentam à favor do poder mágico da ação simbólica; Doan e Giles (2005) abordam a perspectiva da ação como um teatro de rua; Stacey (1990) prefere chamar as ações de drama profético; e Davis (1989), na dúvida sobre argumentar se as ações foram realmente efetuadas, considera unicamente o aspecto literário.

Uma vez que a maioria de suas mensagens eram apresentadas de maneira audível, inflexões vocálicas de volume, tom, e ritmo eram empregadas com a intenção de apresentar e acentuar nuances dos oráculos verbalizados. No entanto, apesar dos registros escritos terem preservado poucas referências a respeito de outros canais de comunicação, assume-se que componentes não verbais tais como gestos, expressões faciais e oculares, também eram empregados com o intuito de enfatizar e dramatizar determinados pontos da mensagem (FOHRER, 1961, v. 80, n.º 4, pp. 309-319).

Tais processos atenderiam a uma das motivações primárias da mensagem profética bíblica que é a persuasão (FOHRER, 1961). Segundo Thomas W. Overholt (2003),⁶ há uma dinâmica social no papel da *performance* do profeta, pois se espera um *feedback* da audiência a quem está sendo dirigida a mensagem. Os dispositivos comunicativos – tanto verbais como não verbais – teriam, portanto, o propósito de prender a atenção da audiência, e dessa forma permitir à mesma uma resposta apropriada.

Essa função persuasiva ou interativa das ações simbólicas é pertinente, por exemplo, à compreensão que os profetas Jeremias (Jr 25:3-7) e Ezequiel (Ez 3: 17-21) tinham em relação à sua própria missão profética. Jeremias entendeu sua tarefa profética como incluindo chamados ao arrependimento, cujo objetivo era convencer os ouvintes a dedicar uma devoção contínua a Deus e uma mudança em suas presentes devoções e atitudes.

A mensagem implícita nesses avisos era a de que os ouvintes deveriam prestar total atenção e acatar integralmente o que foi dito. Em outras palavras, serem persuadidos pela mensagem profética (FRIEBEL, 1999, p. 12).

⁶ Em seu livro **Channels of prophecy: The social dynamics of Prophetic Activity**. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2003, Overholt dedica um capítulo inteiro à dinâmica social da atividade profética. Segundo ele, o *feedback* é parte integral da comunicação. Sua teoria se baseia no fato de a profecia ser um processo puramente social; no entanto, não é o intuito no presente trabalho discutir essa questão. Nossa pesquisa visa analisar textos proféticos com atos simbólicos em sua forma final, seguindo o método de “Interpretação Total” (*Total Interpretation*), adotado por estudiosos como John Barton e Meir Weiss.

A escassez de referências a comportamentos não verbais na literatura profética da Bíblia Hebraica torna difícil a tarefa de analisar as técnicas de comunicação dos profetas, apesar destas constituírem um fenômeno que se elucida considerando o foco teológico inerente ao discurso profético. A maior parte dos textos proféticos focaliza o conteúdo das mensagens e não “como” essas mensagens foram apresentadas. Essencialmente, a maioria dos livros proféticos da Bíblia Hebraica são “mensagem” (OVERHOLT, 2003, p. 19).

Apenas em alguns casos, os elementos não verbais da comunicação foram relatados, principalmente quando esses estão carregados de conteúdo. De acordo com Friebel (1999, p. 11), a maioria dos casos acontece no contexto das ações simbólicas dos profetas.

Ação simbólica e Ação convencional

Segundo Vigberg (1992, p. 11), diferente das ações simbólicas dos profetas, um ato convencional não é entendido se é apenas discernido o modo como ele foi realizado. Mas, ele afirma (1992, p. 11):

O ato convencional deve ser entendido relacionando sua performance com um significado particular, o qual geralmente concorda-se em estar relacionado com aquele ato em particular. Uma importante consequência disto é que um ato simbólico legal, sendo um ato convencional, deve ser realizado em aderência estrita a como se está convencionado a ser realizado [...].⁷

Um ato simbólico legal é convencional porque seu significado deve abranger fatores externos à *performance* do ato, a saber, o contexto sociocultural no qual o ato é realizado e onde ele recebe o status de convencional (VIGBERG, 1992, p.12).

Como os atos simbólicos legais da Bíblia Hebraica só estão disponíveis para o estudo na forma literária, a melhor maneira de compreender como funcionavam em seus contextos socioculturais é através

⁷ “The conventional act is supposed to be understood by relating its performance to a particular meaning, which is generally agreed to be related to that particular act. An important consequence of this is that a legal symbolic act, being a conventional act, must be performed in strict adherence to how it is agreed upon to be performed [...]”.

da compreensão de como eles são utilizados em seus respectivos contextos literários (VIGBERG, 1992, p.10).

Por outro lado, nota-se que as ações simbólicas dos profetas aparentam ser inovadoras ao invés de convencionais, no que tange a construção de significados. Segundo Vigberg (1992, p. 11), isso faz sentido pelo simples fato de que os profetas da Bíblia Hebraica faziam uso desse recurso quando estavam prestes a comunicar algo que geralmente não era consenso. Assim, os profetas utilizavam ações simbólicas para comunicar um conteúdo surpreendente e inusitado.

Esclarecendo que tipo de atividades podem ser designadas como ações simbólicas, Friebel (1999, pp. 13-20) argumenta que os atos simbólicos não abrangem todas as atividades sem comunicação. Como por exemplo, Jeremias escrevendo uma mensagem em um rolo (Jr 36:2).

Segundo ele (1999, pp. 13-20), os atos simbólicos também não abrangem ações que o profeta realizou em visão, expressões originadas de ações não verbais, ou mesmo a aparição de comandos retóricos. Assim, embora toda ação simbólica possua elementos não verbais da comunicação, isso não significa que todos os elementos não verbais podem, automaticamente, ser considerados como uma ação simbólica do profeta.

ETAPAS

Observamos que, segundo Hals (1989, pp. 354–355), Fohrer (1968) e Friebel (2012, p. 708), uma das características primárias do relato da ação simbólica deve ser a sequência: “(1) Instrução de YHWH para realizar a ação, (2) o relato da execução, e (3) uma palavra de interpretação”.⁸ Por exemplo, em Isaías 20:2-6 lemos:

בַּעַת הַהֵיא דְּבַר יְהוָה בְּיַד יִשְׁעִיָּהוּ בֶן-אֲמוּץ לֵאמֹר לֵךְ וּפְתַחַת הַשֶּׁקַּל מֵעַל מְתוּיָךְ וְנַעֲלֶךְ
תַּחֲלֵץ מֵעַל רַגְלֶיךָ וַיַּעַשׂ כֵּן הַלֵּךְ עָרוֹם וַיִּחַף: וַיֹּאמֶר יְהוָה פֶּאֶשֶׁר הַלֵּךְ עֲבָדִי יִשְׁעִיָּהוּ עָרוֹם
וַיִּחַף שְׁלֹשׁ שָׁנִים אֹת וּמוֹפֶת עַל-מִצְרַיִם וְעַל-כּוּשׁ: כֵּן יִנְהַג מֶלֶךְ-אֲשׁוּר אֶת-שְׁבִי מִצְרַיִם
וְאֶת-גְּלוֹת כּוּשׁ נְעָרִים וְזִקְנִים עָרוֹם וַיִּחַף וַחֲשׂוּפֵי שֵׁת עָרְוַת מִצְרַיִם: וַחֲתוּ וּבָשׂוּ מִכּוּשׁ
מִבְּטֹם וּמִן-מִצְרַיִם תִּפְאַרְתֶּם: וַיֹּאמֶר יְהוָה הֲאֵי הַזֶּה בַּיּוֹם הַהוּא הִנֵּה-כֹה מִבְּטֹנוּ אֲשֶׁר-נִסְנוּ

⁸ “(1) *Yahweh’s instruction to perform the action, (2) the report of its execution, and (3) a word of interpretation.*”

שם לעזרה להנצל מפני מלך אשור ואיך נמלט אנחנו:

Naquele tempo, YHWH mandou esta mensagem a Isaías, filho de Amoz: Vai, desata o pano grosseiro de teus lombos e tira suas sandálias dos teus pés. Assim ele o fez e saiu despido e descalço. Então YHWH disse: Assim como o meu servo Isaías andou despido e descalço em um período de três anos como sinal de mau agouro contra o Egito e a Etiópia, assim o rei da Assíria levará os egípcios em cativo e os etíopes para o exílio, tantos novos como velhos, despidos, descalços e com as nádegas expostas [a nudez do Egito]. Serão ofendidos e envergonhados por conta da Etiópia, fonte de sua confiança, e do Egito, fonte do seu orgulho. Naquele tempo, os habitantes desta região costeira pensarão, “Então é isto o que aconteceu com aqueles os quais nos buscamos ajuda e os quais corremos buscando assistência e socorro do rei da Assíria. Como, pois escaparemos?”.⁹

Algumas vezes, a sequência pode variar, como em Oséias 1 onde observamos o comando seguido da explicação e posteriormente a sua execução. Em Oséias 1:2,3 lemos:

תחלת דבר יהוה בהושע פויאמר יהוה אל-הושע לך קח-לך אשת זנונים וילדי זנונים כי-
זנה תזנה הארץ מאמר יהוה: וילך ויקח את-גומר בת-דבליים ונתהר ותלד-לו בן:

Quando pela primeira vez o Senhor falou a Oséias, o Senhor disse a Oséias, “Vai, toma para ti uma mulher de prostituição e filhos de prostituição; pois, a terra se desviou de seguir o Senhor.” Assim ele foi e se casou com Gômer, filha de Diblaim. Ela concebeu e lhe deu um filho.¹⁰

Ou ainda, em alguns casos, a execução da ação pode não aparecer. Como aparenta ser o caso do início de Ez 4 onde observamos a ordem, uma

⁹ A tradução segue o texto de Blenkinsopp, 2000, p. 320: “*at that time Yahveh sent his message to Isaiah ben Amoz: ‘Go untie the sackcloth from around your waist and take your sandals off your feet.’ He did so and went around naked and barefoot. Yahveh then said, ‘Just as my servant Isaiah walked around over a period of three years naked and barefoot as a sign of ill omen to Egypt and Ethiopia, so shall the king of Assyria lead away Egyptians into captivity and Ethiopians into exile, both young and old, naked, barefoot, their buttocks exposed [the nakedness of Egypt]. They will be aggrieved and ashamed on account of Ethiopia the source of their confidence and Egypt the source of their pride. At that time, the inhabitants of this coastal region will think, ‘So that is what happened to those to whom we looked for help and to whom we fled looking for assistance and rescue from the king of Assyria. How then shall we escape?’*”

¹⁰ A tradução segue o texto de Berlin e Brettler (ed.), 2004, p. 1144: “*When the Lord first spoke to Hosea, the Lord said to Hosea, ‘Go, get yourself a wife of whoredom and children of whoredom; for the land will stray from following the Lord.’ So he went and married Gomer daughter of Diblaim, She conceived and bore him a son.*”

aparente interpretação, mas não percebemos a execução do relato. Em Ez 4:1-3, lemos:

וְאַתָּה בֶן-אָדָם קַח-לְךָ לֶבֶן וְנִתְּנָה אֹתָהּ לְפָנַי וְחִקוּת עָלֶיךָ עֵיר אֶת-יְרוּשָׁלַם: וְנִתְּנָה
עָלֶיךָ מְצוֹר וּבְנִית עָלֶיךָ דִּיק וְשִׁפְכֵת עָלֶיךָ סֵלֶלָה וְנִתְּנָה עָלֶיךָ מַחְנוֹת וְשִׂים-עָלֶיךָ כְּרִים
סָבִיב: וְאַתָּה קַח-לְךָ מַחְבֵּת בְּרָזָל וְנִתְּנָה אֹתָהּ קִיר בְּרָזָל בֵּינָךְ וּבֵין הָעֵיר וְהַכִּנְתָּה אֶת-
פְּנֵיךְ אֵלֶיהָ וְהִיתָה בְּמְצוֹר וְצָרַת עָלֶיךָ אֹת הִיא לְבַיִת יִשְׂרָאֵל: ו

Tu, homem, toma um tijolo e, coloque-o diante de ti, grava nele uma cidade, Jerusalém. Faça um cerco nela; levante uma torre de cerco contra ela, monte uma rampa contra ela; coloque contra ela acampamentos de exército e aríetes ao redor. Tu, toma uma assadeira de ferro e use-a por muro de ferro entre ti e a cidade. Dirige o rosto para ela; considere-a como em estado de cerco, sitiando-a. Isto deve ser um sinal para a Casa de Israel.¹¹

Conforme nota-se, normalmente os relatos das ações simbólicas agrupam três etapas, todavia nem sempre as três aparecerão na mesma ordem, ou ainda, nem todas aparecerão (BLOCK, 1997, p. 166).

De acordo com Daniel Block (1997, p. 166), elementos adicionais são normalmente incluídos:

(1) referência a testemunhas oculares; (2) uma promessa divina de cumprir o evento representado pelo sinal-ato; (3) uma clarificação da relação entre a apresentação dramática e o evento representado.¹²

Independente do que seja dito quanto à ausência de alguns relatos da execução do comando divino ou da sequência das etapas, podemos perceber um certo padrão nos relatos.

Seguindo o padrão proposto por Mary Douglas (1966) em *Pureza e Perigo* quanto a ordem e o rompimento da mesma, Vigberg (1992, p. 14) observa que quando o ato simbólico convencional é reutilizado em contextos

¹¹ A tradução segue o texto de Greenberg, 1983, p. 98: “*You, man, take a brick and set it before you, and engrave on it a city, Jerusalem. Lay siege to it – build a siege-wall against it, throw up a ramp against it, set army camps against it; place rams against it on all sides. You, take an iron griddle and set it as an iron wall between you and the city. Direct your face toward it; let it be under siege with you besieging it. It is a sign for the house of Israel.*”

¹² “(1) a reference to eyewitness; (2) a divine promise to carry out the event represented by the sign-act; (3) a clarification of the relationship between the dramatic presentation and the event represented.”

não legais, ele pode funcionar de modo a comunicar uma informação além do convencional, sendo assim, inovador. Kelvin Friebel (1999, pp. 378-379) comenta:

Alguns dos atos simbólicos, por exemplo, preparar e comer uma refeição (Ez 4:9-12) e usar roupas (Jr 13:1-11) eram idênticas na forma exterior daquelas realizadas como parte da existência diária do profeta. Ainda, quando realizada como parte de um ato simbólico, Ezequiel não comeu ou bebeu meramente com propósito de nutrição; ao invés disso, ele usou o ato de comer para comunicar uma mensagem, não sobre o *fato* de comer, mas sobre a *maneira* de comer e os *tipos* de comida comidos. Jeremias não usou o cinto somente para estar adequadamente vestido, mas o usou por uma razão comunicativa.¹³

Aparentemente essas considerações também se aplicam ao uso de objetos por parte dos profetas nas execuções de ações simbólicas. Friebel (2012, p. 708) é um dos estudiosos que crê que, normalmente, as ações simbólicas combinam gestos, movimentos ou ações com objetos. Seguindo sua linha de pensamento (2012, p. 709), uma vez que a conexão entre a ação profética (sinal/símbolo) e o seu significado muitas vezes se assemelhava como de uma símile (na comparação por símile) o profeta poderia tomar o papel tanto do povo como de Deus. Assumindo o papel de Deus, na maioria das vezes, a atitude exemplificada aconteceria com o uso de algum artefato. Em Ezequiel 4:1-3, por exemplo, o profeta deveria tomar um tijolo e uma assadeira de ferro para executar a ação simbólica de acordo com o comando divino.

Assim, apesar de não ser um padrão unânime em todos os relatos de ações simbólicas dos profetas, a utilização de objetos na comunicação de alguns profetas pode ser averiguada. Da mesma forma que as ações convencionais estão baseadas em certos costumes fixados pela sociedade

¹³ “Some of the sign-acts, for example, preparing and eating food (Ezek. 4:9-12) and wearing clothes (Jer. 13:1-11), were identical in outward form to those done as part of the prophets’ daily existence. Yet when performed as part of a sign-act, Ezekiel did not eat and drink merely for the sake of nourishment; rather, he used the act of eating to communicate a message, not about the fact of eating but about the manner of eating and types of food eaten. Jeremiah did not wear the waist-sash just to be properly attired, but wore it for a communicative reason.”

da época, as ações simbólicas dos profetas, parecem também estar relacionadas a uma realidade resoluta do povo de Israel.

Ação simbólica e a aliança

R. E. Clements (1965, p. 126), em *Prophecy and Covenant*, enfatiza que a distinção dos profetas canônicos “[...] repousa no seu relacionamento particular com, e quanto, a aliança entre YHWH e Israel.”¹⁴ Para o autor (1965, p. 123), os profetas “atualizaram uma tradição de aliança em uma situação de crise, na qual a ordem antiga estava em decadência”.¹⁵

Apesar do seu “uso semântico abrangente”,¹⁶ o qual não trataremos nesta pesquisa, de acordo com John H. Hayes (2013, pp. 269-270), o termo ברית (“aliança”) pode se referir a uma variedade de obrigações solenes ou acordos envolvendo duas ou mais partes em um relacionamento.

Segundo Mendenhall (1954, p. 52), ao mesmo tempo em que nenhuma sociedade compele seus membros a manter toda promessa que fazem, uma boa sociedade “demanda que certas promessas devem ser seguidas por uma performance, e com formas perfeitas e procedimentos através do quais possam ser creditadas estas promessas”.¹⁷ Ainda falando sobre o termo ברית (“aliança”), Hayes afirma:

é empregado em referência a três tipos de condições obrigatórias. (1) Em alguns casos, como o da aliança entre Deus e Noé e os patriarcas israelitas, a obrigação é autoimposta pela deidade. (2) em outros contextos, a obrigação é imposta pela parte divina, ou superior sobre a inferior ou outra parte (cf. Jeremias 34 e Os 2:18-23). (3) Em outros lugares, como na aliança do Sinai, ambas as partes são comprometidas com obrigações recíprocas (ver Ex 34:10, 27).¹⁸

¹⁴ “[...] lay in their particular relationship to, and concern with, the covenant between Yahweh and Israel.”

¹⁵ “actualized the covenant tradition in a situation of crisis, in which the old order had fallen into decay.”

¹⁶ “wide semantic usage”

¹⁷ “demands that certain promises must be followed by performance, and at perfects forms and procedures by which it can guarantee those promises.”

¹⁸ “is employed with reference to three types of obligatory conditions. (1) In some cases, such as the covenant between God and Noah and the Israelite patriarchs, the obligation is self-imposed by the deity. (2) In other contexts, the obligation is imposed by the divine or the superior party on an inferior or another party (cf. Jeremiah 34 and Hos 2:18-23). (3)

De acordo com George Mendenhall (1954, pp. 52-53), é particularmente no campo das relações internacionais que encontramos considerável quantidade de documentos de alianças. Segundo ele (1954, p. 53):

Referências a alianças internacionais (ex. inter-cidade-estado) já ocorrem em textos antigos Sumérios do terceiro milênio A.E.C. [...] Provavelmente por acidentes de transmissão ou escavação, temos material de fonte adequado para estudar as alianças convencionais somente do império Hitita, 1450-1200 A.E.C.¹⁹

O padrão estrutural subjacente a estes tratados Hititas, embora deva ser notado que não tenham sido encontrados dois tratados idênticos (HAYES, 2013, p. 271), possui basicamente seis elementos (MENDENHALL, 1954, pp.58-60; HAYES 2013, p. 271): (1) um preâmbulo identificando as partes; (2) um prólogo histórico pontuando o relacionamento passado entre as duas partes; (3) estipulações impostas sobre a parte inferior ou compartilhada por ambas as partes; (4) provisões para um depósito e uma consulta ou leitura segura do documento do tratado; (5) uma lista dos deuses e outras testemunhas do tratado; e (6) bênçãos e maldições.

Em seu livro *The Structure of Biblical Authority*, Meredith G. Kline (1989, pp. 58-59) argumenta que a peculiaridade da tarefa profética era a elaboração e aplicação das antigas sanções da aliança. Kline (1989, p. 59) ainda observa:

O legado documental da sua missão, os revela confrontando Israel com julgamento. Estes escritos espelham as várias seções do padrão de aliança original – preâmbulo, prólogo histórico, estipulações, e sanções – em novas configurações adequadas à função distintiva do profeta. Eles proclamam o nome soberano do Senhor da aliança: YHWH, Criador, Deus dos Exércitos. Repetem os atos graciosos do seu reinado através da história do Seu relacionamento com Israel.

Elsewhere, as in the Sinai covenant, both parties are committed to reciprocal obligations (see Exod 34:10, 27)."

¹⁹ "references to international (i.e. inter-city-state) covenants occur already in old Sumerian texts of the third millennium B.C. [...] Probably by the accidents of transmission or excavation, we have adequate source material for studying international covenants only from Hittite Empire, 1450-1200 B.C."

Reiteram de forma interpretativa as obrigações que seu tratado impôs (cf. Ezra 9:11; Dan. 9:10), colocando em avaliação os caminhos rebeldes de Israel, e confrontam a nação pecaminosa com maldições ameaçadas no texto do tratado e no rito ratificador, enquanto renovam as promessas de graça inextinguível. Nitidamente, então, esses escritos dos profetas são extensões dos documentos da aliança de Moisés. Eles convocam Israel a lembrar a lei da aliança de Moisés comandada no Horeb (Mt 4:4) e a enxergar o futuro escatológico cujos contornos já foram esboçados nas sanções mosaicas de bênçãos e maldições, particularmente na renovação da aliança em Moabe (Dt 28ff.).²⁰

Assim, essa relação dos profetas da BH com o conceito de aliança englobaria também suas ações simbólicas. Diferente de Vigberg (2014, p. 11), que avalia o ato simbólico profético apenas através da observação da *performance* no relato literário, Greenberg (1983, pp. 123-125) ao comentar sobre o trecho de Ezequiel 3:22-5:17, externa a importância da relação com o contexto de aliança, mais especificamente com listas do Pentateuco de maldições da aliança.

Afirmado sobre a relação entre os 390 dias (Ez 4:5), e a simultaneidade do cerco (vv.1-3) com a iniquidade do povo (v.4), Greenberg (1983, p. 124) observa:

O único modelo em que esta imagem poderia ter sido baseada é Lv 26:14-39. Aquela passagem, que oferece tantos paralelos com as linguagens e ideias de Ez caps. 4-5 é uma das listas de maldições do Pentateuco (*'alot habberit*, Dt 29:20) com as quais terminam as coleções de leis (= termos da aliança de Deus com Israel).²¹

²⁰ *"The documentary legacy of their mission reveals them confronting Israel with judgement. These writings mirror the several sections of the original treaty pattern – preamble, historical prologue, stipulations, and sanctions – in new configurations suitable to the prophet's distinctive function. They proclaim the sovereign name of the covenant Lord: Yahweh, Creator, God of Hosts. They rehearse the gracious acts of his reign through the history of his relationship with Israel. They reiterate interpretively the obligations his treaty has imposed (cf. Ezra 9:11; Dan. 9:10), calling into review Israel's rebellious ways, and they confront the sinful nation with the curses threatened in treaty text and ratificatory rite, while renewing promises of unquenchable grace. Manifestly, then, these writings of the prophets are extensions of the covenantal documents of Moses. They summon Israel to remember the law covenant of Moses commanded at Horeb (Mal. 4:4) and to behold the eschatological future whose outlines were already sketched in the Mosaic curse and blessing sanctions, particularly in the covenant renewal in Moab (Deut. 28ff.)"*

²¹ *"The only model upon which this picture could have been based is Lev 26:14-39. That passage, which offers so many parallels to the language and ideas of Ezek chs. 4-5 is one of the pentateuchal lists of "covenant curses" ('alot habberit, Deut 29:20) with which collections of laws (= terms of God's covenant with Israel) are terminated."*

De acordo com Levine (1989, p. 188), em Lv 26 notamos um epílogo do Código de Santidade. Segundo ele, a segunda seção deste epílogo (vv.14-45) é a parte de execração. Levine constata (1989, p. 188):

Como em Deuteronômio, mais espaço é dedicado às punições que cairão sobre Israel e a terra, caso Israel infrinja ou desconsidere os mandamentos de Deus [...] A execração é composta em uma escala ascendente com admoestação amontoada sobre admoestação. Se os israelitas não retornarem a Deus depois de séries de circunstâncias trágicas, então punições mais horríveis advirão. Derrota e doença serão seguidas de desastres naturais que ameaçam a fertilidade da terra. Feras selvagens devorarão a população e devastarão o gado. Estas adversidades serão seguidas de invasão, fome, e pestilência. Cidades e lugares sagrados serão desolados; seres humanos comerão a carne de suas crianças que morrerão de fome. A punição final será exílio prolongado em terras estrangeiras e o perigo da extinção coletiva.²²

Jeffrey H. Tigay (1996, p. 260), considera que a seção de maldições de Dt 28:15-28, “como as ameaças de Lv 26, é conhecida como a *tokheḥah*, ou ‘Advertência’, em fontes pós-bíblicas”.²³ Ainda sobre as maldições do Deuteronômio, Tigay (1996, p. 261) pondera que o tema destas ameaças é que Deus tornaria tanto a natureza como as nações vizinhas contra Israel, revertendo todas as bênçãos e, em última estância, revertendo a história da libertação da escravidão. Segundo o autor (1996, p. 261):

Estes avisos são apresentados de forma repetida, um detalhe aparentemente interminável que visa impressionar indelevelmente as consequências da desobediência na mente e no coração da audiência. O efeito desejado é mostrado pela reação do rei Josias, que rasgou suas vestes

²² “As in Deuteronomy, more space is devoted to the punishments that will befall Israel and the land, should Israel violate or disregard God’s commandments [...] The execration is composed in an escalating scale with admonition heaped upon admonition. If the Israelites do not return to God after one series of tragic circumstances, then even more horrible punishments will ensue. Defeat and disease will be followed by natural disasters that threaten the fertility of the land. Wild beasts will prey on the populace and ravage the livestock. These adversities will be followed by invasion, famine, and pestilence. Towns and holy places will be made desolate; human beings will eat the flesh of their children who died of hunger. The ultimate punishment will be prolonged exile in foreign lands and the danger of collective extinction.”

²³ “like the threats in Leviticus 26, is known as the *tokheḥah*, or ‘Warning’, in postbiblical sources.”

em aflição quando as ouviu, conforme notamos em 2 Reis 22:11,19. Esta lista de maldições e sua companheira em Levítico eram consideradas tão amedrontadoras, que em tempos antigos se desenvolveu o costume de cantá-las em meio tom durante o serviço de leitura da Torá na sinagoga, e muitas pessoas relutavam em serem convidadas para a Torá quando estavam para ler.²⁴

De acordo com Greenberg (1983, p. 127), a afinidade entre Ez 5:5-17 e Lv 26 é o melhor exemplo da relação das maldições da aliança com as condenações proféticas. Para ele, o que nos primeiros aparentava uma ameaça sobre a violação do pacto, nos segundos, aparenta ser uma previsão com respeito ao que foi ilegalmente realizado. O que aparece nas maldições como uma ameaça hipotética, na literatura profética possui características de uma condenação vindoura. A ameaça de “trazer espada” em Lv 26:25, e em Ez 5:2, 12 e 17 aparentemente possui características de uma realidade vindoura (GREENBERG, 1983, p. 124).

A relação entre o discurso do profeta e as maldições do Deuteronômio também pode observada em Jr 28:13:

הַלֹּחֵף וְאָמַרְתָּ אֶל-הַנְּנִיף לֵאמֹר זֶה אָמַר יְהוָה מוֹטָת עֵץ שִׁבְרָתָהּ וְעָשִׂיתָ תַּחְתִּיהֶן מוֹטָת
בַּרְזֶל:

Vai e diga a Hananias: Assim disse o Senhor: Canzis de madeira quebraste, mas farás canzis de ferro.²⁵

À primeira vista, logo após Hananias quebrar o jugo de madeira que Jeremias carregava, temos a impressão de que no discurso, o profeta relaciona o acontecimento com um aspecto das maldições da aliança visto do Deuteronômio. Em Dt 28:48, lemos:

²⁴ “These warnings are presented in repeated, seemingly endless detail that aims to impress indelibly the consequences of disobedience on the mind and heart of the audience. Their desired effect is shown by the reaction of King Josiah, who tore his clothes in grief when he heard them, as related in 2 Kings 22:11,19. This list of curses and its companion in Leviticus were considered so frightening that in later times the custom developed of chanting them in an undertone during the Torah-reading service in the synagogue, and people were reluctant to be called to the Torah when they were read.”

²⁵ A tradução segue o texto de Berlin e Brettler (ed.), 2004, p. 983: “Go and say to Hananiah: Thus said the Lord: You broke bars of wood, but you shall make bars of iron instead.”

וְעַבַדְתָּ אֶת־אֱלֹהֵי אֲשֶׁר יִשְׁלַחנִי יְהוָה בְּרָעֵב וּבְצָמָא
וּבְעֵינָיִם וּבְחֹסֶר כָּל וְנָתַן עָלַי בְּרִזְלִי עַל־צוּאָרְךָ עַד הַשְׁמִידוֹ אֶתְךָ:

terás de servir – com fome e sede, despido e com falta de tudo – os inimigos que o Senhor enviará contra ti. Colocará sobre o teu pescoço um jugo de ferro, até que te haja destruído.²⁶

Outro aparente caso dessa relação está em Jr 19. Nos vv. 1-3 é pedido a Jeremias que compre uma botija de oleiro e profira palavras aos reis de Judá e os moradores de Jerusalém. Este primeiro discurso se encerra no v. 9 e nos dois versículos seguintes observamos o pedido para que Jeremias quebre a botija e diga mais coisas. Em Jr 19:9-11, lemos:

וְהֶאֱכַלְתִּים אֶת־בָּשָׂר בְּנֵיהֶם וְאֶת בָּשָׂר בְּנֹתֵיהֶם וְאִישׁ בְּשַׂר־רֵעֵהוּ יֹאכְלוּ בְּמִצּוֹר וּבְמִצּוֹק
אֲשֶׁר יֵצְיִקוּ לָהֶם אִיְבֵיהֶם וּמִבְקָשֵׁי נַפְשָׁם: וְשִׁבַרְתָּ הַבְּקָבֶקֶק לְעֵינַי הָאֲנָשִׁים הַהֵלֵקִים אוֹתְךָ:
וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם כֹּה־אָמְרוּ יְהוָה צְבָאוֹת נָכָה אֲשַׁבֵּר אֶת־הָעָם הַזֶּה וְאֶת־הָעִיר הַזֹּאת כַּאֲשֶׁר
יִשְׁבֵּר אֶת־כְּלֵי הַיִּזְוֵר אֲשֶׁר לֹא־יִכָּל לְהַרְפָּה עוֹד וּבִתְפֹת יִקְבְּרוּ מֵאֵין מְקוֹם לְקַבֹּר:

E farei com que comam a carne dos seus filhos e a carne de suas filhas, e cada um comerá a carne do seu próximo – por causa das situações desesperadoras em que eles serão reduzidos pelos seus inimigos, que procuram sua vida. Então, quebrarás a botija à vista dos homens que foram contigo, e lhes diga: “Assim diz o Senhor dos Exércitos: Deste modo quebrarei este povo e esta cidade, como se quebra o vaso do oleiro, que não pode mais ser remendado”. E os enterrarão em Tofete até que não haja mais lugar para enterrá-los.²⁷

Aparentemente, o texto de Jeremias possui relação com parte das maldições do Deuteronômio. Em Dt 28:53-57, lemos:

וְאָכַלְתָּ פְרִי־בִטְנְךָ בָּשָׂר בְּנֵיךָ וּבְנֹתֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן־לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּמִצּוֹר וּבְמִצּוֹק אֲשֶׁר־יֵצְיִק

²⁶ A tradução segue o texto de Tigay, 1996, pp. 268-269: “you shall have to serve – in hunger and thirst, naked and lacking everything – the enemies whom the Lord will let loose against you. He will put an iron yoke upon your neck until He has wiped you out.”

²⁷ A tradução segue o texto de Berlin e Brettler (ed.), 2004, p. 965: “And I will cause them to eat the flesh of their sons and the flesh of their daughters, and they shall devour one another’s flesh – because of the desperate straits to which they will be reduced by their enemies, who seek their life. Then you shall smash the jug in the sight of the men who go with you, and say to them: ‘Thus said the Lord of Hosts: So will I smash this people and this city, as one smashes a potter’s vessel, which can never be mended. And they shall bury in Topheth until no room is left for burying.’”

לֶךְ אִיבָרָה: הָאִישׁ הַרַךְ בְּרָךְ וְהַעֲנֵג מְאֹד תִּרְעַע עֵינָיו בְּאַחֲיוֹ וּבְאִשְׁתּוֹ חֵיקוֹ וּבְיָתֵר בְּנָיו אֲשֶׁר
 יוֹתִיר: מִמֶּתוֹ לְאַחַד מֵהֶם מִבֶּשֶׁר בְּנָיו אֲשֶׁר יֵאָכֵל מִבְּלֵי הַשָּׂאִיר-לֵן לֵן כָּל בְּמִצּוֹר וּבְמִצּוֹק אֲשֶׁר
 יֵצִיק לֶךְ אִיבָרָה בְּכָל-שְׁעָרָיִךְ: הַרְכָּה בְּרָךְ וְהַעֲנֵגָה אֲשֶׁר לֹא-נִסְתָּה כִּפְרֵי-רַגְלָהּ הַצָּג עַל-הָאָרֶץ
 מִהַתְּעַנֵּג וּמִרָרָה תִּרְעַע עֵינָהּ בְּאִישׁ חֵיקָהּ וּבְבִנָּהּ וּבְבִתָּהּ: וּבְשִׁלְיֹתֶיהָ הַיּוֹצֵתָ מִבֵּין רַגְלֶיהָ
 וּבְבִנֶיהָ אֲשֶׁר תֵּלֵד כִּי-תֹאכְלֶם בְּחֶסֶר-כָּל בִּסְתֵר בְּמִצּוֹר וּבְמִצּוֹק אֲשֶׁר יֵצִיק לֶךְ אִיבָרָה
 בְּשְׁעָרָיִךְ:

comerás do fruto do teu próprio ventre, a carne de teus filhos e tuas filhas que o Senhor teu Deus te deu, por causa das situações desesperadoras que teu inimigo te colocar. Aquele que é o mais tenro e delicado do teu meio será mesquinho para com seu irmão, e para com a mulher do seu coração, e para com os demais de seus filhos que lhe restarem, pois não compartilhará com nenhum deles a carne das crianças que come, porque nada lhe ficou de resto como resultado das situações desesperadoras que teu inimigo te colocar em todas as tuas cidades. E aquela que é a mais tenra e graciosa do teu meio, tão tenra e graciosa que nunca se aventuraria em pôr a planta do pé sobre a terra, invejará o seu marido do seu coração, e o seu filho e a sua filha, da placenta que lhe saiu dentre as pernas e dos filhos que tiver, porque os comerás secretamente pela falta de tudo, nas situações desesperadoras que teu inimigo te colocar.²⁸

De acordo com Christensen (2002, p. 692):

O clímax horrível das maldições em 28:53-57 são usadas para dar forma à narrativa em 2 Rs 6:24-31 sobre o cerco e queda de Samaria por Ben-Hadad, rei da Síria. O uso destas maldições por parte do profeta Jeremias são evidentes em 4:13; 5:15, 17; 19:9; 28:14; 48:40; e 49:22.²⁹

Christensen (2002, p. 692) ainda afirma que a maldição se torna mais dolorosa por meio de um aspecto linguístico. A repetição das palavras “fruto

²⁸ A tradução segue o texto de Tigay, 1996, pp. 270-271: “*you shall eat your own issue, the flesh of your sons and daughters that the Lord your God has assigned to you, because of the desperate straits to which your enemy shall reduce you. He who is most tender and fastidious among you shall be too mean to his brother and the wife of his brother and the wife of his bosom and the children he has spared to share with any of them the flesh of the children that he eats, because he has nothing else left as a result of the desperate straits to which your enemy shall reduce you in all your towns. And she who is most tender and dainty among you, so tender and dainty that she would never venture to set a foot on the ground, shall begrudge the husbands of her bosom, and her son and her daughter, the afterbirth that issues from between her legs and the babies she bears; she shall eat them secretly, because of utter want in the desperate straits to which your enemy shall reduce you in your towns.*”

²⁹ “*The gruesome climax of the curses in 28:53–57 are used to shape the telling of the narrative in 2 Kgs 6:24–31 on the siege and fall of Samaria to Ben-Hadad, king of Syria. The use of the curses here on the part of the prophet Jeremiah are evident in Jer 4:13; 5:15, 17; 19:9; 28:14; 48:40; and 49:22.*”

do teu próprio ventre” (v.53), que também aparece no início das bênçãos (v.4), e “por causa das situações desesperadoras que teu inimigo te colocar” (vv. 53, 55, 57) conferem o ar amedrontador dessa seção. Para o autor, “estas palavras constituem a causa motivadora para as cenas horríveis delineadas”.³⁰

De acordo com Walter Houston (1995, pp. 22-23):

Mesmo quando os profetas estão representando através de ações executadas, tais como andar despido por três anos (Is 20), comprar um campo (Jr 32), cavar um buraco na parede de uma casa (Ez 12:7), estas ações são compreendidas como que transmitindo um significado: o efeito que destinam a ter é análogo ao do discurso.³¹

CONCLUSÃO

Ao analisarmos as ações simbólicas dos profetas reparamos que o propósito primário delas era a persuasão. Através de suas etapas características e a utilização, muitas vezes, de ações convencionais em contextos inovadores, tais ações tinham a intenção de provocar a audiência. Os discursos acompanhados das ações e a interpretação divina das ações normalmente aparentam ter uma relação com o contexto da aliança no Pentateuco. Mais especificamente, as maldições da aliança.

Consequentemente, as ações simbólicas, mesmo que tangencialmente, se relacionam com as maldições. Ainda que a relação não se dê em forma de símile, onde a maldição seria representada pelo profeta, mas, pelo menos, causando o mesmo horror que a linguagem das maldições do Pentateuco. Talvez, um meio comunicativo eficaz com o objetivo causar o mesmo espanto provocado pela linguagem das maldições seria ver um profeta andar despido (cf. Is 20), comprar um cinto de linho e deixá-lo apodrecer (cf. Jr 13), quebrar a botija de um oleiro (cf. Jr 19), comer pão com

³⁰ “These words constitute the motivating cause for the horrible scenes delineated”

³¹ “Even where the prophets are representing as performing actions, such as walking naked for three years (Is 20), buying a field (Jr 32), digging a whole in the wall of his house (Ez 12:7), these actions are understood as conveying a meaning: the effect they are intended to have is analogous to that as speech.”

esterco de vaca (cf. Ez 4), ou casar-se com uma mulher de prostituições (cf. Os 1 e 3). Até porque, como afirma Schökel (1980, v. 1, p. 20), “nestes momentos o profeta profetiza em carne viva [...]”.³²

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERLIN, A.; BRETTLER, M. Z. (ed). **The Jewish Study Bible**. New York, NY: Oxford University Press, 2004.

BLENKINSOPP, J. **Isaiah 1 – 39**. Yale University Press. New Haven, CT: 2000.

BLOCK, D. I. **The Book of Ezekiel: Chapters 1-24**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997.

CLEMENTS, R. E. **Prophecy and Covenant**. Eugene, OR: Wipf & Stock, 1965.

CHRISTENSEN, D. L. Deuteronomy 21:10–34:12. Dallas, TX: Word, Incorporated, v. 6b, 2002.

DAVIS, E. F. **Swallowing the Scroll: Textuality and the Dynamics of Discourse in Ezekiel’s Prophecy**. Decatur, GA: Almond Press, 1989.

DOAN, W.; GILES, T. **Prophets, Performance and Power**. New York, NY: T&T Clark, 2005.

DOUGLAS, M. **Pureza e Perigo**. Perspectiva, São Paulo –SP, 2012.

FOHRER, G. **Die Symbolischen Handlungen der Propheten**. Zürich: Zwingli-Verlag, 1968.

_____. **História da Religião de Israel**. São Paulo, SP: Edições Paulinas, 1982.

_____. **Remarks on Modern Interpretation of the Prophets**. Journal of Biblical Literature, v. 80, n. 4, pp. 309-319, 1961.

_____. SELLIN, E. **Introdução ao Antigo Testamento**. Vol. 2. São Paulo, SP: Ed. Paulinas, 1977.

³² “En esos momentos el profeta profetiza en carne viva [...]”

FRIEBEL, K. G. **Jeremiah's and Ezekiel's Sign Acts**. Sheffield, UK: Sheffield Academic Press Ltd, 1999.

GREENBERG, M. **The Anchor Bible: Ezekiel 1-20**. New Haven, CT: Yale University Press, 1983.

_____. **The Anchor Bible: Ezekiel 21-37**. New Haven, CT: Yale University Press, 1997.

HALS, R. M. **The Forms of the Old Testament Literature: Ezekiel**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, v. XIX, 1989.

HAYES, J. H. **Interpreting Ancient Israelite History, Prophecy and Law**. Eugene, OR: Cascade Books, 2013.

HAYS, C. B. **Hidden Riches: A sourcebook for the comparative study of the Hebrew Bible and Ancient Near East**. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2014.

HOUSTON, Walter. **Speech Acts and the Prophetic Discourse in the Old Testament**. GORDON, R. P. *The Place is too Small for us*. Eisenbrauns. Winona Lake, Indiana, 1995.

KLINE, M. G. **The Structure of Biblical Authority**. Eugene, OR: Wipf & Stock, 1989.

KOEHLER, L.; BAUMGARTNER, W.; RICHARDSON, M. E. J.; STAMM, J. J. **The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament** (electronic ed.) Leiden; New York: E.J. Brill, 1999.

LEVINE, B. **The JPS Torah Commentary: Leviticus**. Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society, 1989.

LUNDBOM, J. R. **Jeremiah among the Prophets**. Eugene, OR: Cascade Books, 2012.

MENDENHALL, G. E. **Covenant Forms in Israelite Tradition**. *The Biblical Archaeologist*, v. 17, n. 3, pp. 49-76, sep., 1954.

OVERHOLT, T. W. **Channels of Prophecy: The social dynamics of Prophetic Activity**. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2003.

_____. **Seeing is Believing: The social Setting of Prophetic Acts og Power**, *JSOT* 23: 3-31, 1982.

RAD, von G. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo, SP: Associação de Seminários Teológicos Evangélicos (ASTE), vols. 1 e 2, 1974.

_____. **The Message of the Prophets**. San Francisco, CA: Harper San Francisco, 1965.

SCHÖKEL, L. A. **Profetas**. Madrid, ES: Ediciones Cristandad, v. 1, 1980.

STACEY, D. **Prophetic Drama in the Old Testament**. Westminster, UK: Epworth Press, 1990.

TIGAY, J. H. **The JPS Torah Commentary: Deuteronomy**. Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society, 1996.

VIGBERG, A. **Prophets in Action: An Analysis of Prophetic Symbolic Acts in the Old Testament**. Winona Lake, in: Eisenbraus, 2014.

_____. **Symbols of Law: A Contextual Analysis of Legal Symbolic Acts in the Old Testament**. Stockholm, SE: Almqvist & Wiksell International, 1992.

WEINFELD, M. **The Covenant of Grant in the Old Testament and in the Ancient Near East**. *Journal of the American Oriental Society*, v. 90, n. 2, pp. 184-203, abr. – jun., 1970.