

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

JOSÉ JACINTO DE RIBAMAR MENDES FILHO

O ARREPENDIMENTO DE DEUS NO ANTIGO TESTAMENTO:
UM ESTUDO DO VERBO *NACHAM*

São Leopoldo

2017

JOSÉ JACINTO DE RIBAMAR MENDES FILHO

O ARREPENDIMENTO DE DEUS NO ANTIGO TESTAMENTO:
UM ESTUDO DO VERBO *NACHAM*

Dissertação de Mestrado
Para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de concentração: Bíblia

Orientador: Nelson Kilpp

São Leopoldo

2017

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

M538a Mendes Filho, José Jacinto de Ribamar

O arrependimento de Deus no antigo testamento: um estudo do verbo Nacham / José Jacinto de Ribamar Mendes Filho; orientador Nelson Kilpp. – São Leopoldo : EST/PPG, 2017.

111 p. : 31 cm

Dissertação (Mestrado) – Faculdades EST. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2017.

1. Deus. 2. Nacham (Palavra hebraica). 3. Arrependimento – Ensino bíblico. I Kilpp, Nelson. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

JOSÉ JACINTO DE RIBAMAR MENDES FILHO

**O ARREPENDIMENTO DE DEUS NO ANTIGO TESTAMENTO: UM ESTUDO DO
VERBO NACHAM**

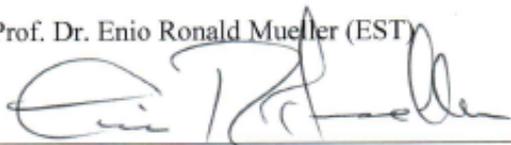
Dissertação de Mestrado
Para a obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Tradições e Escrituras
Sagradas

Data de Aprovação: 04 de agosto de 2017

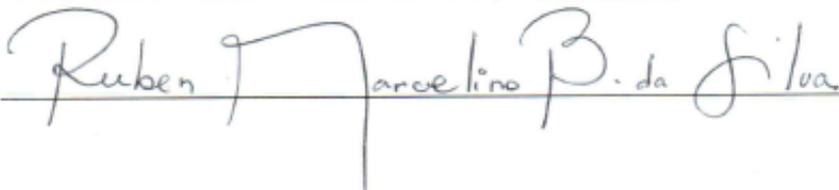
Prof. Dr. Nelson Kilpp (Presidente)



Prof. Dr. Enio Ronald Mueller (EST)



Prof. Dr. Ruben Marcelino Bento da Silva (UNILASALLE)



AGRADECIMENTOS

Sou grato por tudo. A Deus, pela sua infinita misericórdia e graça em minha vida. Por ter me ajudado a concluir este curso. Às muitas pessoas que estiveram do meu lado nesta caminhada em busca do saber. Pelas suas orações e acolhimento, nesse lugar chamado São Leopoldo/RS.

À minha esposa Maria Enade Morais Mendes (Nádia), por ser a principal incentivadora, pelo seu companheirismo, amor, dedicação e compreensão diante das dificuldades que passamos juntos numa terra distante. Também à minha filha Ana Clara Morais Mendes, pelas muitas alegrias que ela concedeu a mim e à minha esposa.

Aos professores Carlos Arthur Dreher, Ênio Ronald Mueller e Nelson Kilpp. Ao Carlos A. Dreher por ter sido o meu primeiro orientador de pesquisa, o qual me fez conhecer o teórico Jörg Jeremias. Ao Ênio, pela confiança, pela oportunidade de trabalhar ao seu lado e por ter sido o meu maior conselheiro na superação de meus limites acadêmicos. Suas exortações me ajudaram a ter controle nas diversidades durante a pesquisa. Bem como o amadurecimento acadêmico que obtive junto dele foi de muito agrado. Ao Kilpp, pela prontidão e solidariedade, que mesmo sem me conhecer, abraçou a minha causa com muito amor.

À Professora Marie Ann Wangen Krahn, minha gratidão, por ter me acolhido no grupo de estudos de hebraico. Nos primeiros encontros do grupo, sua orientação, compreensão, me motivaram a caminhar e aprofundar nesta língua tal rica.

À igreja Evangélica Assembleia de Deus da Feitoria, situada na região metropolitana de Porto Alegre, bem como toda a sua liderança e liderados, que entenderam a minha ocupação neste curso, no esforço concentrado diariamente, voltado sempre para os estudos.

Estendo a minha gratidão à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM) pela concessão da bolsa de estudos durante os 22 meses de pesquisa e ao Christian Education Fund da Evangelische Kirche Kurhessen-Waldeck por seu auxílio financeiro.

RESUMO

Este trabalho se propõe a estudar a questão do arrependimento de Deus no Antigo Testamento, já que o mesmo afirma, ao mesmo tempo, que Deus se arrepende e não se arrepende. O trabalho está dividido em três capítulos. O primeiro capítulo buscou analisar semanticamente a palavra *nacham*, os seus significados e seu uso nas diferentes versões bíblicas. Das informações obtidas neste primeiro estudo, percebem-se as primeiras implicações teológicas a respeito do arrependimento de Deus. Constatou-se que *nacham* pode significar tanto “consolar”, “compadecer-se”, “vingar-se” ou “arrepender-se”, dependendo do contexto bíblico em que ele é usado. O segundo capítulo se concentra no significado “arrepender-se”. Apresenta todas as passagens do Antigo Testamento que falam sobre o não arrependimento de Deus. Já o terceiro capítulo apresenta as passagens em que Deus se arrepende. É o arrependimento de Deus por um bem já feito e como decisão de voltar atrás de algo planejado no futuro. Este trabalho conclui que o texto bíblico faz afirmações bastante diferentes sobre o arrependimento de Deus.

Palavras-chave: Consolar-se. Compadecer-se. Vingar-se. Arrepender-se.

ABSTRACT

This paper proposes to study the issue of the repentance of God in the Old Testament, since this affirms, at the same time, that God repents and doesn't repent. The work is divided into three chapters. The first chapter seeks to semantically analyze the word *nacham*, and its meanings and use in the different biblical versions. From the information obtained in this first study, one can perceive the first theological implications about the repentance of God. We observed that *nacham* can mean "console", as well as "have pity on", "seek revenge" or "repent" depending on the biblical context in which it is used. The second chapter concentrates on the meaning of "repent". It presents all the passages of the Old Testament which talk about the non-repentance of God. The third chapter presents the passages in which God repents. It is the repentance of God for something good already done and as a decision to go back on something planned for the future. This work concludes that the biblical text makes very different affirmations about the repentance of God.

Keywords: Console. Have pity on. Seek revenge. Repent.

ABREVIATURAS

- ARA Almeida Revista e Atualizada (versão da Sociedade Bíblica do Brasil)
- ARC Almeida Revista e Corrigida
- BJ A Bíblia de Jerusalém (São Paulo: Edições Paulinas, 1981)
- NVI Nova Versão Internacional (Santiago: Editorial Aremeida, 1998)
- TEB Tradução Ecumênica da Bíblia (São Paulo: Edições Loyola, 1995)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
1 O VERBO <i>NACHAM</i> NO ANTIGO TESTAMENTO	19
1.1 <i>Nacham</i> como “consolar(-se)”	19
<i>1.1.1 Sujeito humano</i>	20
1.1.1.1 Gênesis 5.29	20
1.1.1.2 Gênesis 24.67	21
1.1.1.3 Gênesis 27.42	23
1.1.1.4 Gênesis 37.35	25
1.1.1.5 2 Samuel 10.2	27
1.1.1.6 Jeremias 16.7	28
1.1.1.7 Gênesis 50.21	29
1.1.1.8 Ezequiel 14.22	29
1.1.1.9 2 Samuel 12.24	30
1.1.1.10 Jó 2.11	31
1.1.1.11 Jó 16.2	31
1.1.1.12 Jó 29.25	32
1.1.1.13 Salmo 119.52	33
1.1.1.14 Ezequiel 14.23	34
<i>1.1.2 Sujeito desconhecido</i>	34
1.1.2.1 Isaías 40.1	34
1.1.2.2 Isaías 51.19	35
1.1.2.3 Lamentações 1.2	36
<i>1.1.3 Sujeito cidade e outros sujeitos</i>	37
1.1.3.1 Ezequiel 16.54	37
1.1.3.2 Isaías 54.11	37
1.1.3.3 Salmo 23.4	38
<i>1.1.4 Sujeito Deus</i>	39
1.1.4.1 Isaías 61.2	39
1.1.4.2 Isaías 51.12	41
1.1.4.3 Isaías 57.6	42
1.1.4.4 Isaías 66.13	43

1.1.4.5 Lamentações 2.13	43
1.1.4.6 Ezequiel 5.13	44
1.2 Nacham como “compadecer-se”	45
1.2.1 <i>Sujeito humano</i>	45
1.2.1.1 Juízes 21.6	45
1.2.2 <i>Sujeito Deus</i>	46
1.2.2.1 Jeremias 20.16	46
1.2.2.2 Salmo 90.13.....	47
1.2.2.3 Isaías 51.3	47
1.2.2.4 Juízes 2.18	48
1.2.2.5 Salmo 135.14.....	49
1.3 Nacham como “arrepender-se” (sujeito humano)	50
1.3.2 Jó 42.6	51
1.3.3 Jeremias 8.6	52
1.3.4 Jeremias 31.19	52
2 DEUS NÃO SE ARREPENDE.....	55
2.1 Passagens que afirmam inequivocamente que Deus não se arrepende	55
2.1.1 <i>Números 23.19</i>	55
2.1.2 <i>1 Samuel 15.29</i>	58
2.1.3 <i>Salmo 110.4</i>	60
2.1.4 <i>Jeremias 4.28</i>	62
2.2 Passagens que deixam em aberto uma possibilidade de que Deus se arrependa	64
2.2.1 <i>O arrependimento de Deus como possibilidade imaginada por humanos</i>	64
2.2.1.1 <i>Êxodo 32.12</i>	64
2.2.1.2 <i>Joel 2.14</i>	67
2.2.1.3 <i>Amós 7.3,6</i>	69
2.2.1.4 <i>Jonas 3.9</i>	72
2.2.1.5 <i>Jeremias 26.13</i>	74
2.2.2 <i>O arrependimento de Deus como possibilidade vislumbrada pelo próprio Deus</i>	76
2.2.2.1 <i>Jeremias 26.3</i>	76
2.2.2.2 <i>Zacarias 8.14</i>	78
3 DEUS SE ARREPENDE.....	81

3.1 O arrependimento de Deus por um bem já feito.....	81
3.1.1 <i>Gênesis 6.6</i>	81
3.1.2 <i>1 Samuel 15.11</i>	85
3.2 O arrependimento de Deus como decisão de voltar atrás de algo planejado no futuro.....	90
3.2.1 <i>O arrependimento de Deus como decisão de voltar atrás do mal anunciado ..</i>	90
3.2.1.1 <i>Êxodo 32.14</i>	91
3.2.1.2 <i>2 Samuel 24.16</i>	92
3.2.1.3 <i>Jeremias 42.10</i>	94
3.2.1.4 <i>Joel 2.13</i>	96
3.2.1.5 <i>Jonas 3.10</i>	97
3.2.2 <i>O arrependimento de Deus como decisão de voltar atrás do bem anunciado</i>	100
3.2.2.1 <i>Jeremias 18.10</i>	100
CONCLUSÃO	103
REFERÊNCIAS.....	107

INTRODUÇÃO

A presente dissertação enfoca o assunto do arrependimento de Deus. Ela tem como objetivo estudá-lo no Antigo Testamento a partir das cento e oito ocorrências da raiz *nacham*¹ (נחם), que pode ter diversos significados, como veremos a seguir, inclusive o significado de “arrepender-se” tendo como sujeito Deus. E para isto, usou-se a concordância de Gerhard Lisowsky, que arrola 108 ocorrências de *nacham* no Antigo Testamento.² O objetivo último é de compreender as afirmações teológicas vinculadas à concepção de que Deus pode se arrepender.

Existem textos que declaram o arrependimento de Deus e outros ainda que afirmam que não pode haver arrependimento de Deus. As passagens de Gênesis 6.6, Jonas 4.2, 1 Samuel 15.11 mostram, de modo muito claro, que há esse arrependimento divino. Também será necessário aprofundar a análise dos textos para entender em que consiste esse arrependimento. Por que passagens como Gênesis 6.6 e 1 Samuel 15.11 declaram que Deus se arrepende de ter feito algo? E por que passagens como Números 23.19 e 1 Samuel 15.29 declaram que Deus não se arrepende? Por que Deus age assim? Ele realmente muda de ideia conscientemente ou está sujeito às emoções? O que causa o arrependimento de Deus? Ele se arrepende ou não?

Depois de ter feito estas perguntas, buscou-se entender as passagens que falam sobre o arrependimento de Deus. Prioridade na pesquisa foi estudar todas as ocorrências do verbo *nacham* existentes no Antigo Testamento, de modo a esclarecer os seus significados. Em seguida, procurou-se analisar as ocorrências e o significado teológico do verbo “arrepender-se” quando relacionado a Deus.

O primeiro capítulo abarca o verbo *nacham* em seus mais diversos significados no Antigo Testamento. A seção 1.1 mostra o verbo com o significado “consolar”; 1.2 mostra o verbo com o significado “compadecer”; já 1.3 mostra o verbo no significado de “arrepender-se”. As seções se dividem em subseções que mostram *nacham* em todas as suas construções verbais.

¹ SCHÖKEL, Luis Alonso. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 1997. p. 429.

² LISOWSKY, Gerhard. *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*. Stuttgart: Privileg, 1958. p. 918.

O segundo capítulo consiste do estudo do verbo *nacham* com o significado de “arrepender-se” tendo como sujeito Deus, especificamente as passagens onde é dito que Deus não se arrepende. Ele é dividido em duas seções: a seção 2.1, que abarca as passagens que afirmam inequivocamente que Deus não se arrepende; a seção 2.2, que abarca as passagens que afirmam que Deus não se arrepende, mas que não são inequívocas; e a seção 2.3, que abarca as passagens que deixam em aberto a possibilidade de que Deus se arrependa. Esta última, ainda, consiste nas subseções 2.3.1 e 2.3.2, das quais, a primeira abarca o arrependimento de Deus como possibilidade imaginada por humanos; e a segunda, o arrependimento de Deus como possibilidade vislumbrada pelo próprio Deus.

Já o terceiro capítulo contém as seções 3.1 e 3.2, que analisam as passagens em que é dito que Deus se arrepende. A primeira parte trata do arrependimento de Deus como estado de espírito. A segunda, por sua vez, se divide em duas subseções: a primeira expõe o tema do arrependimento de Deus como decisão de voltar atrás de um mal anunciado, e a segunda mostra o arrependimento de Deus como decisão de voltar atrás de um bem anunciado.

As seguintes perguntas apontam para a complexidade teológica do assunto. Se Deus pode arrepender-se de algo feito ou planejado, isso significa que ele é inconstante, arbitrário ou volúvel? Ele se deixa influenciar pelas emoções? Pode-se, ainda, ter confiança em sua palavra? Em sua promessa?

1 O VERBO *NACHAM* NO ANTIGO TESTAMENTO

Neste primeiro capítulo, serão analisados os significados de *nacham* em diversos contextos: num contexto de luto, doença ou sofrimento, de juízo em escala nacional, num contexto específico ou individual, e em momentos de vingança.

Estes significados de *nacham* acompanharão o sujeito humano, o divino, o oculto, uma cidade, um objeto, ídolos e árvores, juntamente com os seus sentidos na ordem de “consolar(-se)”, “compadecer-se” e “arrepender-se”. Pois eles facilitarão o entendimento do objeto na sua amplitude.³

O arrependimento de Deus no Antigo Testamento aparece quase que exclusivamente usando a raiz *nacham* no seu discurso. O termo é um termo semítico comum e aparece no ugarítico, amorreu e fenício no significado transitivo e reflexivo (“consolar” e “consolar-se” e “arrepender-se”).

Nas três seções, as passagens foram agrupadas tendo em vista a semelhança de significados e contextos com o objetivo de facilitar o esclarecimento do verbo no Antigo Testamento. Esse critério norteará toda a dissertação, pois, a partir dele, se chegará ao entendimento teológico do arrependimento de Deus.

1.1 *Nacham* como “consolar(-se)”

O estudo das passagens a seguir enfocará os contextos e os sujeitos do verbo *nacham* no sentido de “consolar” e “consolar-se”. E, sobretudo, explicará o seu significado desde o sentido humano, patriótico, religioso, material, misterioso, natural e divino. Trata-se das seguintes passagens: Gênesis 5.29; 24.67; 38.12; 27.42; 37.35; 50.21, Deuteronômio 32.36, 2 Samuel 10.2; 10.3; 13.39; 12.24, 1 Crônicas 7.22, Salmo 69.21; 77.2; 23.4; 71.21; 86.17; 119.76; 119.78; 119.82; 119.52; Jó 2.11; 16.2; 21.34; 29.25; 42.11; Eclesiastes 4.1; Isaías 1.24; 54.11; 40.1; 51.19; 22.4; 61.2; 12.1; 49.13; 51.19; 51.12; 57.6; 66.13, Jeremias 16.7; 31.15; 31.13, Ezequiel 14.23; 16.54; 14.22; 31.16⁴; 32.31; 5.13; Lamentações 1.2; 2.13; 1.9; 1.21; 1.16; Naum 3.7, Zacarias 1.17; 10.2 (e destas apenas vinte e seis serão

³ Para Horacio Simion Yofre, *nacham* quer dizer “respirar pesadamente”. E isso implica o sentido de “respirar fundo (como de um cavalo)” como em árabe. E é por isto que a maioria dos especialistas aceita uma identificação semântica original do hebraico *nacham* com o árabe. YOFRE, Horacio Simion. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, Mermans, 1998. p. 341.

⁴ Esta passagem de Ezequiel 31.16 carrega o verbo *nacham* com o sentido de “consolar-se”, tendo como sujeito as árvores.

analisadas: Gênesis 5.29; 24.67; 27.42; 37.35; 50.21; 2 Samuel 10.2; 12.24; Salmo 23.4; 119.52; Jó 2.11; 16.2; 29.25; Isaías 54.11; 40.1; 51.19; 61.2; 51.12; 57.6; 66.13, Jeremias 16.7; Ezequiel 14.22; 14.23; 16.54; 5.13; Lamentações 1.2; 2.13). E por este capítulo achar desnecessário analisar as primeiras passagens, elas serão elencadas, anunciadas, a partir do significado do verbo *nacham* em cada contexto.

1.1.1 Sujeito humano

Trataremos, aqui, dos casos em que um ser humano é sujeito da ação do verbo *nacham*.

1.1.1.1 Gênesis 5.29

וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ נֹחַ לְאֹמֶר זֶה יִנַּחֲמֵנוּ מִמַּעֲשֵׂנוּ וּמִעֲצָבוֹן

E chamou-o de Noé, dizendo: Este nos consolará do trabalho e da dor de nossas

יָדֵינוּ מִן־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אָרְרָה יְהוָה:

mãos, da terra que amaldiçoou Yahweh.

É natural que, após um longo tempo de trabalho, o humano se sinta fadigado e incapaz de exercer alguma atividade com normalidade. E isso vem desde os tempos mais remotos, quando o humano esgotava-se no trabalho na terra, no processo de plantio e colheita (Gênesis 3.17-19). É o que acontecia com Lameque que, como mostra o texto de Gênesis 5.29, sabia produzir, através do trabalho, o seu sustento.

Aqui o narrador tenta explicar a origem do antropônimo “Noé” (*noach*). Ele o vincula com o verbo *nacham* por causa da semelhança de sons: “Noé nos consolará”. O autor pensa na humanidade caída que tem que tirar o sustento trabalhando na terra amaldiçoada: esta humanidade será consolada dos seus trabalhos forçados e das fadigas de suas mãos.⁵

Será a humanidade consolada por Noé, nome que foi dado na suposição de que ele era a Semente da Mulher ou do Messias? Em todo caso, quando Lameque

⁵ BANDSTRA, Barry. *Genesis 1-11: A Handbook on the Hebrew Text*. Texas: Baylor University Press, 2008. p. 326.

gerou Noé, ele reconheceu que Noé iria desempenhar um papel importante na história humana.⁶

Fruchtenbaum vai dizer que Lameque interpretou mal esse papel de Noé, em pensar que Noé era o Messias que removeria a maldição adâmica da terra: “Então Lameque reconheceu que Noé era uma pessoa especial na vontade e no plano de Deus, mas fez a aplicação errada. Os rabinos fizeram a seguinte pergunta: ‘Como Lameque sabia?’”.⁷ E se a maldição foi lançada na terra por causa dos estragos de Adão, por quanto tempo isso durou? Tudo isso certamente é tradição puramente rabínica.⁸

Em todo caso, o contexto de Gênesis 5.29 vai dizer que Lameque parecia não estar muito contente com o seu trabalho. Sua ação de desprezo com o trabalho soa como insatisfação com as obras. Percebe-se intuitivamente que se tratava de um trabalho forçado. Por acaso o narrador teria tido acesso ao texto de Eclesiastes 3.22, o qual, diz: “Pelo que vi não haver coisa melhor do que alegrar-se o homem nas suas obras, porque essa é a sua recompensa; quem o fará voltar para ver o que será depois dele?”

Conforme o texto, haveria de chegar aquele, chamado Noé, que aliviaria as fadigas de outros. É o verbo *nacham* usado no sentido de “consolar”, que explica o nome “Noé”.⁹ E ele, sendo o consolo do exaustivo trabalho, foi também o que correspondeu com as suas consolações o outro.

1.1.1.2 Gênesis 24.67

וַיְבִיאָהּ יִצְחָק הָאֵלֶּלֶה שָׂרָה אִמּוֹ וַיִּקַּח אֶת־רֵבֶקָה וַתְּהִי־לוֹ

E conduziu-a Isaque até a tenda de Sara, sua mãe, e tomou a Rebeca, e esta se tornou a sua

לְאִשָּׁה וַיֵּאָהֱבָהּ וַיִּנְחָם יִצְחָק אֶת־רֵי אִמּוֹ: פ

mulher. E ele a amou, assim, foi consolado Isaque após a morte de sua mãe.

⁶ FRUCHTENBAUM, Arnold G. *The book of Genesis*. San Antonio: Ariel Ministries, Incorporated, 2009. p. 138-139.

⁷ So Lamech recognized that Noah was a special person in the will and plan of God, but made the wrong application. The rabbis asked the question, “How did Lamech know?”. FRUCHTENBAUM, 2009, p. 139.

⁸ FRUCHTENBAUM, 2008, p. 139.

⁹ STOEBE, H.J. נח In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus (Eds.). *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento*. V. 2, Madrid: Cristiandad, 1978. p. 92.

Já se sabe que o consolo não existe só num contexto de cansaço por causa do trabalho. Conforme Yofre, ele é necessário em caso de perda de alguém próximo e querido (Gênesis 24.67, 38.12): “Usado absolutamente, ele denota consolação, ou seja, uma cessação da dor causada pela morte de alguém próximo e querido (Gn 24:26: Isaque é consolado após a morte de sua mãe; 38:12: Judá é consolado após a morte de sua esposa).”¹⁰ Daí a necessidade do humano de ser consolado, aliviado do peso da perda. Foi o sofrimento causado pela morte de Sara, sua mãe, que levou Isaque a buscar nos braços de Rebeca o consolo necessário.

Foi o amor entre Isaque e Rebeca o aspecto motivador do consolo. Ele foi o consolador de Isaque, e como sentimento valoroso, que é o amor, tornou em alívio o espírito do moço. O estado de espírito de Isaque antes do consolo foi de dor e sofrimento, o que reduziu um pouco a vida do filho de Sara. Isso é o que causa a dor da perda, uma sensação da vida perdida, de acordo com Berlejung: “Todas as formas de redução da vida são experienciadas como S. (sofrimento), particularmente doenças e dores, pobreza material, aflição por inimigos, falta de filhos e filhas [...]”.¹¹

O texto de Gênesis 24.67 mostra bem o que é a dor da perda, bem como o ser consolado após esta dor, no caso a perda “de uma mãe”¹², ou a dor da perda de um filho (2 Samuel 13.39; Gênesis 38.12).¹³ É o que aparece claramente na ação do verbo נִחַם , indicando a ideia de “ser consolado” num contexto de luto (Gênesis 24.67). Schökel diz que a palavra נִחַם é bem vista num contexto de luto.¹⁴

Em Gênesis 24.67 trata-se do casamento entre Isaque e Rebeca. A cerimônia ocorreu na tenda de Sara, embora esta estivesse morta já há três anos; a barraca ainda estava lá, esperando a cerimônia de casamento ocorrer. A essência da cerimônia foi justamente esta: levar Rebeca para a tenda e se relacionar com ela, e depois amá-la. No final de tudo, então, o resultado foi o consolo.¹⁵

¹⁰ *Used absolutely, it denotes consolation, i.e., a cessation in the subject of the pain caused by the death of someone near and dear (Gen. 24:26: Isaac is consoled after the death mother; 38:12: Judah is Consoled after the death of his wife).* YOFRE, 1998, p. 348.

¹¹ BERLEJUNG, Angelika; FREVEL, Christian. *Dicionário de termos teológicos fundamentais do Antigo Testamento*. São Paulo: Paulus, Loyola, 2011. p. 437.

¹² Harris comenta, no verbete, que o segundo significado básico de *nacham* que é “consolar” (*nif'al*) ou ser “consolado”. Para ele, *nacham* é o consolo em caso de perda da mãe. HARRIS, R. Laird; ARCHER JR., Gleason L., WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998. p. 952.

¹³ STOEBE, 1978, p. 93.

¹⁴ SCHÖKEL, 1997, p. 489.

¹⁵ FRUCHTENBAUM, 2008, p. 388.

É o consolo de Isaque que soa diferentemente do consolo de Gênesis 38.12. É o consolo, que segundo Levy, aparece num caso de folga e descanso para Isaque. Para Yofre, a passagem de Gênesis 24.67 deve ser interpretada com o mesmo olhar que se interpreta a passagem de Gênesis 38.12, pois também aqui se trata de *nacham* no sentido de consolo em caso de luto.¹⁶

É impossível falar de *nacham* com o significado de consolar-se¹⁷ sem falar também do sofrimento. Pois eles parecem andar juntos ou parecem encontrar-se em algum momento: no sofrer por doença, por aflição, por perda financeira e, principalmente, por morte.

Isso aconteceu com Sua, mulher de Judá, que teve a sua filha morta (“No correr do tempo morreu a filha de Sua, mulher de Judá; e, consolado Judá [...]”). O consolado Judá subiu aos tosquiadores de ovelhas tristemente. E essa tristeza, parece ter sido o estado em que Judá se encontrava, já que se tratava de um caso de luto, em Gênesis 38.12.¹⁸ É o que vai dizer Yofre, para quem, o consolo recebido por Judá é um consolo em caso de luto.¹⁹ E a diferença entre estar de luto e ser consolado, conforme Yofre, aparece em 2 Samuel 13.37,39.

Nesta passagem, *nacham* aparece no sentido de “consolar” em vista da morte (2 Samuel 13.39).²⁰ É a ideia de luto incorporada no v. 39 (“^{ARA} Então, o rei Davi cessou de perseguir a Absalão, porque já se tinha consolado acerca de Amnom, que era morto”). Percebe-se nisto um contraste entre *nacham* e o fim da raiva no v. 39, porquanto *nacham* confirma o valor do que significa “ser consolado”, como uma restauração do equilíbrio interior.²¹

1.1.1.3 Gênesis 27.42

וַיַּגֵּד לְרֵבֶקָה אֶת־דְּבָרֵי עֵשָׂו בְּנֵה הַגָּדֹל וַתִּשְׁלַח וַתִּקְרָא

E foram relatadas a Rebeca as palavras de Esaú, seu filho mais velho; e ela mandou chamar

¹⁶ YOFRE, 1998, p. 341.

¹⁷ CLINES, David J. A. *Dictionary of Classical Hebrew*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2011. p. 663.

¹⁸ *Nacham* em Gênesis 38.12 também possui um significado de “consolar-se” em caso de perda da esposa. HARRIS, 1998, p. 952.

¹⁹ YOFRE, 1998, p. 348-349.

²⁰ Apesar desta ocorrência de *nacham* significar “consolar-se” em caso de morte, Harris não a coloca no seu verbete.

²¹ YOFRE, 1998, p. 349.

לְיַעֲקֹב בְּנֵה הַקָּטָן וַתֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּה עָשׂוֹ אֶחָיִךְ מִתְנַחֵם

a Jacó, seu filho mais novo, e disse a ele: Eis que Esaú, o teu irmão, se consola

לְךָ לְהִרְגֶנִּי:

a teu respeito, para te matar.

Outro exemplo de consolo acontece no conflito entre Esaú e Jacó (Gênesis 27.42). Só que agora não se trata de consolar num contexto de luto nem de sofrimento. Tem a ver com vingança, ou simplesmente, com o desejo de matar. É Esaú que, segundo o texto, se consolaria a respeito de Jacó se pudesse matá-lo.

Bem que a palavra “satisfeito” poderia se encaixar neste contexto. Poderia ser usada no lugar de “consolar”, já que o sujeito não se consolaria apenas após fazer algo que deseja. É como se indiscretamente houvesse acabado a fome sem ter visto comida para comer. É neste contexto que a palavra “vingança” poderia ser usada para designar a raiz *nacham*.

Também Schökel vai dizer que, aqui, *mitenachem* adquire o sentido de “tomar satisfação ou vingança”.²² Ou seja, Esaú ficaria satisfeito se pudesse matar seu irmão mais novo. E matar, neste caso, seria um consolo ainda mais necessário após as lágrimas desconsoladas.²³

Um significado semelhante deve ser atribuído ao *nif'al* de *nacham* em Isaías 1.24, que, segundo Stoebe, também é fora do comum:²⁴ (ARA) “Portanto, diz o Senhor, o SENHOR dos Exércitos, o Poderoso de Israel: Ah! Tomarei satisfações aos meus adversários e vingar-me-ei dos meus inimigos”. Aqui, *nacham* já pode ser visto como referindo-se a uma vingança contra o inimigo num contexto de nação, onde o sujeito (Deus) toma as rédeas da situação e defende o seu povo Israel.

Essa ideia de *nacham* em Isaías 1.24, com o significado de vingança, parece ser um absurdo para Stoebe, pois, para ele, “A tradução ‘quero alegrar-me sobre os meus adversários’ é muito genérica. A ideia poderia ser uma contradição se fosse

²² SCHÖKEL, 1997, p. 489.

²³ YOFRE, 1998, p. 348.

²⁴ *Se sale de lo normal Is 1,24 (cf. sup., 3b, sobre Gn 27,42)* - “É fora do comum Is 1,24 (cf. supra 3b sobre Gn 27,42)”. STOEBE, 1978, p. 94.

assim. Que *Yahvé* quer ‘consolar-se sobre seus inimigos’, ou seja, que Ele já não quer arrepende-se de sua paciência suspendendo o castigo”.²⁵

O sentido de “vingar-se” em Gênesis 27.42 e Isaías 1.24 pode ser visto ainda em Deuteronômio 32.35. Só que agora num sentido oposto: o de misericórdia. O sujeito (Deus) promete fazer justiça em favor de Israel, Ele promete se compadecer do seu povo. É como se Deus estivesse pronto para castigar com justiça e estivesse pronto para ter compaixão também.

1.1.1.4 Gênesis 37.35

וַיִּקְמוּ כָל-בָּנָיו וְכָל-בָּנֹתָיו לְנַחֲמוֹ וַיִּמְאַן לְהִתְנַחֵם וַיֹּאמֶר

E levantaram-se todos os seus filhos e todas as suas filhas, para o consolarem, ele, porém, recusou ser consolado e disse:

כִּי-אֶרְדָּ אֶל-בְּנֵי אָבִי שְׂאֵלָה וַיִּבֶךְ אֶתֹּ אָבִיו:

Porquanto descerei para o meu filho, com choro, até à sepultura. E por ele chorou seu pai.

Aqui Jacó se encontrava em estado de dor e sofrimento, por causa de seu filho José, que aparentemente havia morrido. A dor do velho pai parece não ter fim, e os filhos responsáveis por terem vendido José, procuram maneiras de consolá-lo (Gênesis 37.35). Mas isso parece não ter ajudado muito.

Neste caso, o objeto do consolo é Jacó, que, ao sentir a dor da perda, é consolado pelos filhos, mas prefere não ser consolado.²⁶ Jacó não quer receber conforto dos filhos, recusando-se a ser consolado o tempo todo.²⁷ Foi Jacó que se recusou a ser consolado, porque, de fato, ninguém pôde consolá-lo.²⁸ Aquele que

²⁵ La traduction ‘quiero recrearme en mis adversários’, pero es demasiado. La idea podría ser, de nuevo com um certo contrasentido, que *Yahvé* quiere ‘consolarse’ em sus enemigos, es decir, que ya no quiere arrepentirse de su paciência por la que suspende el castigo. STOEBE, 1978, p. 94.

²⁶ Há em Gênesis 37.35 duas ocorrências de *nacham*. A primeira em hitpa‘el, na qual o sujeito executa e recebe a ação do verbo *lechitenachem* (Nesta ocorrência o sujeito é Jacó). E a segunda é quando da primeira ação do verbo *nacham*, ele se encerra finalmente em *lenachamó*, em pi‘el, no infinitivo construtivo.

²⁷ *Nacham*, com a sua amplitude de significado, aparece num contexto em que o sujeito humano se recusa a ser confortado, ele não aceita a assistência de quem está próximo ou de si mesmo (Gênesis 37.35; Salmo 77.2). Porém, o Salmo 119.52, mostra um contexto bastante diferente, onde o salmista lembra-se de uma época em o juízo de *Yahweh* o conforta. STOEBE, 1978, p. 92.

²⁸ YOFRE, 1998, p. 351.

podia fazê-lo não estava com ele, era José, que, segundo seus irmãos, fora comido por um animal selvagem.

Era preciso arrancar o peso de sobre os ombros de Jacó. Foi um tipo de pena sofrida pelo sujeito, cujo alívio representaria o consolo.²⁹ É o que significam os dois verbos que aparecem na narrativa (לְהַנְחִימוֹ - לְנַחֵם), “consolar-se” ou “ser consolado”. *Nacham* (*pi’el*) aparece no significado de “consolar-se” num contexto de morte “de um filho adolescente”.³⁰

Segundo Alter, “Toda essa linguagem de luto e aflição sugere uma certa extravagância, talvez algo histriônico.”³¹ O versículo seguinte indica claramente que, no exato momento em que Jacó está lamentando seu filho supostamente morto, José é vendido na casa de um oficial egípcio.

Como Jacó se recusa a ser consolado (Gênesis 37.35), também a alma do salmista se recusa a ser consolada depois de uma noite de súplicas na presença de *Yahweh* (Salmo 77.2). É o sujeito humano se recusa a ser consolado (*nif'al*).

Similarmente, na passagem de Jeremias 31.15, vê-se o verbo *nacham* no sentido de consolar em caso de perda de alguém.³² *Nacham*, neste caso, significa “consolar” num contexto em que já existe uma dor. É o consolar chamado de “conforto fixo”.³³ É a Raquel inconsolável que não aceita a ideia de ter que viver sem os seus filhos:³⁴ (TEB) “Assim fala o SENHOR: Ouve-se em Ramá um lamento, um pranto amargo: é Raquel que chora por seus filhos, ela recusa todo consolo por seus filhos; eles não estão aí!” Percebe-se, no texto, que as pessoas querem consolar Raquel, mas ela prefere chorar a ser consolada.

²⁹ Estado daquele a quem foi aliviada a pena. LA BROSSE, Oliver de; ROUILLARD, Philippe; HENRY, Antonin-Marie. *Dicionário de termos da fé*. Aparecida: Santuário, Porto: Editorial Perpétuo Socorro, 1999. p. 199.

³⁰ HARRIS, 1998, p. 952.

³¹ *All this language of mourning and grieving suggests a certain extravagance, perhaps something histrionic*. ALTER, Robert. *Genesis: Translation and Commentary*. W.W. Norton & Company, Inc., 1996. p. 215-216.

³² Estas passagens, Gênesis 37.35, Salmo 77.2 e Jeremias 31.15, estão listadas aqui porque elas explicam a ideia de *nacham* com o significado de “consolar” em caso de perda de alguém. Foram entendidas assim, porque se viu a necessidade de agrupá-las com esse critério para facilitar a compreensão.

³³ STOEBE, 1978, p. 93.

³⁴ Harris trata *nacham* em Jeremias 31.15 de modo similar a Gênesis 37.35, com o significado de “consolar em caso de morte”. HARRIS, 1998, p. 952.

1.1.1.5 2 Samuel 10.2

וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶעֱשֶׂה חֶסֶד | עִם־חַנּוּן בֶּן־נָחָשׁ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה

E disse Davi: usarei de bondade para com Hanum, filho de Naás, como seu

אָבִיו עָמְדִי חֶסֶד וַיִּשְׁלַח דָּוִד לְנַחֲמוֹ בְיַד־עֲבָדָיו אֶל־אָבִיו

pai usou de bondade para comigo. E enviou Davi para consolar seu pai
através de seus servos.

וַיָּבֹאוּ עֲבָדָיו דָּוִד אֶרֶץ בְּנֵי עַמּוֹן:

E chegaram os servos de Davi à terra dos filhos de Amom.

Em 2 Samuel 10.2, Davi adota uma postura de consolador (aqui o contexto é de luto pela morte de uma pessoa). Davi envia seus servos ao filho do rei morto. Verdade é que Hanum e as autoridades amonitas não consideraram o ato de Davi algo nobre e digno. Por isso, mandaram cortar um lado da barba e um pedaço da roupa dos mensageiros enviados por Davi.

Da parte de Davi, nascera uma disposição interior de ir ao encontro das necessidades de alguém. Independentemente de ser um ato de interesse pessoal ou não, Davi reconheceu os favores do antigo rei, Naás, e se esforçou em confortar o filho do rei morto (2 Samuel 10.2;10.3). É mais um caso de consolo num contexto de morte:³⁵ uma pessoa recebe consolo por ocasião da morte de outra.³⁶

Caso semelhantemente encontra-se em 1 Crônicas 7.22³⁷, onde Efraim chora a morte de seus dois filhos, Ézer e Eleade, que haviam sido mortos depois de tentarem roubar o gado dos moradores de Gade. Essa dupla morte foi vista por todos os filhos de Efraim como a causa do choro do pai. Foi a dor do pai pela perda de Ézer e Eleade.

E o mesmo esforço realizado por Davi para tentar consolar Hanum é visto no caso de Jó, na tentativa inquieta de consolá-lo (Jó 42.11), como ato de solidariedade na dor do outro (Rute 2.13, Jó 2.11; 7.13; 29.25; Eclesiastes 4.1,1), sendo o mesmo que dar pão ao faminto quando ele ainda está vivo (Jeremias 16.7).³⁸ Neste caso,

³⁵ HARRIS, 1998, p. 952.

³⁶ STOEBE, 1978, p. 90.

³⁷ Esta passagem de 1 Crônicas 7.22 já não aparece no verbete da palavra *nacham* feito por Harris, com o significado de consolo em caso de morte. Pois deveria, uma vez que em todo o contexto da passagem, o consolo dos irmãos de Efraim aparece em um caso de morte.

³⁸ STOEBE, 1978, p. 90.

não foi um caso de morte, mas de enfermidade, ou seja, um motivo da redução da vida. Por isso, os amigos de Jó tentam consolá-lo.

A futilidade do conforto humano é expressa de forma clara em Isaías 22.4: **אַל-תְּאַיִצּוּ לְנַחֲמֵנִי** (“não tenteis consolar-me”). Aqui o profeta descarta a ideia de ser consolado. Ele pede para que ninguém o conforte, preferindo chorar amargamente. Para Yofre, “Esse recusar-se a ser consolado não é uma decisão voluntária: significa a compreensão de que o conforto não está no poder daqueles que o oferecem”.³⁹

Também é fútil o conforto ensaiado pelos adivinhos em Zacarias 10.2⁴⁰: **(יִנְחָמוּן)** “eles dão conforto vazio”. Apesar dos ídolos oferecerem uma consolação, eles não fundamentam o conforto oferecido com princípios divinos. São vistos como falsos e que procedem com mentiras (nesta passagem o ídolo é o sujeito da forma verbal *pi'e*). E apesar dos ídolos não serem humanos, não tendo, portanto, sentimentos e capacidade de decidir algo, eles são considerados aqui sujeitos.

1.1.1.6 Jeremias 16.7

וְלֹא-יִפְרֹסוּ לָהֶם עַל-אֲבֵל לְנַחֲמוֹ עַל-מָת וְלֹא-יִשְׁקוּ אוֹתָם

E não se partirá pão⁴¹ para aquele que estiver de luto, para consolá-lo por causa da

morte; e não lhes darão de beber

כּוֹס תְּנַחֲמוֹת עַל-אָבִיו וְעַל-אִמּוֹ:

do copo da consolação, por causa do pai ou da mãe.

Jeremias 16.7 expressa a ideia de consolo em caso de morte e luto.⁴² Contudo, o texto não destaca a morte como algo que já aconteceu (perfeito), mas ressalta o cuidado de alguém com um enlutado qualquer. E é por isso que o sujeito nesta passagem é desconhecido, pois o texto orienta qualquer pessoa a ter cuidado e respeito com alguém que sofre com perda de um ente querido.

A mensagem do profeta é que, no futuro, por causa da situação de catástrofe, as pessoas não mais irão consolar os enlutados. O ato normal de

³⁹ *Refusal to be comforted is not a voluntary decision: it signifies a realization that comfort is not within the power of those who offer it.* YOFRE, 1998, p. 352.

⁴⁰ Esta passagem de Zacarias 10.2 carrega o verbo *nacham* dos ídolos com o sentido de consolar.

⁴¹ A expressão “partir o pão” já implica que o sujeito é humano.

⁴² HARRIS, 1998, p. 952.

solidariedade social é interrompido. E o profeta tem o conhecimento de que Deus fará cessar neste lugar de assolação, diante dos olhos do enlutado, a voz de júbilo e a voz de alegria (Jeremias 16.9).

1.1.1.7 Gênesis 50.21

וְעַתָּה אֶל-תִּירָאוּ אֲנֹכִי אֲכַלְכֵּל אֶתְכֶם וְאֶת-טַפְכֶם וַיְנַחֵם

E agora, não temais, eu sustentarei vocês e seus filhos. E os consolou

אוֹתָם וַיְדַבֵּר עַל-לִבָּם:

e falou-lhes ao seu coração.

Mais uma vez o humano é quem precisa ser consolado. Os filhos de Jacó estavam com medo de José se vingar depois da morte de Jacó. Neste contexto de incerteza e falta de segurança, José tranquiliza os irmãos.

A morte de Jacó aproximou José de seus irmãos. Sozinhos, os irmãos de José não teriam como enfrentar a dor da perda do pai, sem antes pagar pela falta que fizeram para com José no passado. Era o peso que eles carregavam. E só o alívio retiraria esse fardo de seus ombros, só o conforto contribuiria para alento de suas almas, “[...] um consolo que chega ao coração e é por isso que se torna uma realidade”.⁴³ E vendo isso, José busca consolá-los sem demora. Aqui não há só o consolo pela morte do pai comum, mas também a promessa de não haver vingança por causa do consolo.

1.1.1.8 Ezequiel 14.22

וְהָיָה נִוְתָרָה-בָּהּ פְּלִטָּה הַמּוֹצֵאִים בְּנִים וּבָנוֹת הַנָּם

Mas eis que alguns sobreviverão nela, que serão levados para fora, filhos e filhas,

יּוֹצֵאִים אֲלֵיכֶם וּרְאִיתֶם אֶת-דֶּרֶכָם וְאֶת-עֲלִילוֹתֶם וַיְנַחֲמֶתֶם

eis que eles virão a vós, e vereis o seu caminho e as suas ações, e sereis

consolados

עַל-הַרְעָה אֲשֶׁר הֵבֵאתִי עַל-יְרוּשָׁלַם אֵת כָּל-אֲשֶׁר הֵבֵאתִי

do mal que eu trouxe sobre Jerusalém, de tudo que trouxe

⁴³ *Un Consuelo que llega al corazón y que por eso se hace realidad.* STOEBE, 1978, p. 90.

עָלֶיהָ:

sobre ela.

O uso de *nacham* em Ezequiel 14.22 se assemelha bastante ao significado de *nacham* em Ezequiel 31.16; 32.31. Trata-se do consolo num contexto onde existe a dor.⁴⁴ Nas duas passagens, o significado do verbo *nacham* é de consolo, que alivia o castigo infligido, no caso, a Jerusalém. São os exilados que sofrem por causa do castigo que sobreveio à cidade de Jerusalém. Distantes de sua pátria, os exilados recebem a promessa de alívio, um conforto em lugar de sofrimento.

A razão de tal consolo é a misericórdia de Deus que alcançou o povo no exílio. Era preciso o povo exilado ser convencido de que a sua pátria merecia ser castigada. A misericórdia de Deus foi a motivação para o consolo do povo. O povo se dá conta de que *Yahweh* não o havia abandonado em terras estranhas, mas esteve graciosamente com eles a todo momento.

Também em Ezequiel 32.31, o sujeito humano vê o outro recebendo o castigo e, com isso, se consola. Aqui o sujeito é Faraó, que vê toda a cidade arruinada e assim, se consola: ^{ARA} (Ezequiel 32.31) “Faraó os verá e se consolará com toda a sua multidão.”

1.1.1.9 2 Samuel 12.24

וַיְנַחֵם דָּוִד אֶת בַּת־שֶׁבַע אִשְׁתּוֹ וַיָּבֵא אֵלֶיהָ וַיִּשְׁכַּב עִמָּהּ

E consolou Davi a Bate Seba sua mulher, e deitou-se com ela,

וַתֵּלֶד בֶּן (וַיִּקְרָא) [וַתִּקְרָא] אֶת־שְׁמוֹ שְׁלֹמֹה וַיְהִי אָהָבוֹ:

e ela gerou um filho, a quem chamou Salomão. E Yahweh o amou.

No texto de 2 Samuel 12.24, o sujeito ativo da narrativa é o ser humano Davi, que consola Bate Seba. Segundo Yofre, a consolação de Bate Seba foi um ato erótico-sexual: “A consolação de Bate Seba por parte de Davi parece ser nada mais do que uma diversão erótica (2S 12:24); os esforços dos filhos de Jacó são em vão, pois Jacó se recusa a ser consolado (Gen. 37:35b; cf. Jer. 31:15; Sl 77:3).⁴⁵ Yofre

⁴⁴ STOEBE, 1978, p. 94.

⁴⁵ *David's consolation of Bathsheba appears to be nothing more than erotic diversion (2 S. 12:24); the efforts of Jacob's sons are in vain, for Jacob refuses to be comforted (Gen. 37:35b; cf. Jer. 31:15; Ps 77:3).* YOFRE, 1998, p. 352.

tem toda a razão ao interpretar o texto dessa forma. Primeiro Davi consola e depois se deita com ela, Bate-Seba. E o consolo pareceu recíproco, nesse caso, pois o rei também se sentiu confortado. Ainda vale destacar, aqui, que *nacham* está relacionado com um caso de consolação pela morte de uma criança (alguém próximo e querido), uma dor que já existia.⁴⁶

1.1.1.10 Jó 2.11

וַיִּשְׁמְעוּ שְׁלֹשָׁתָּה רְעֵי אִיּוֹב אֶת כָּל-הָרָעָה הַזֹּאת הַבָּאָה

E ouvindo os três amigos de Jó todo esse mal que veio a ele, vieram,

עָלָיו וַיָּבֹאוּ אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ אֵלַיְפֹז הַתִּימָנִי וּבִלְדָד הַשּׁוּחִי

cada um de onde estava: Elifaz, o temanita, Bildade, o filho de suíta,

וְזוֹפָר הַנַּעֲמָתִי וַיַּנְעֲרוּ יַחְדָּו לָבוֹא לְנוֹד-לוֹ וּלְנַחֲמוֹ:

e Zofar, o naamatita. E combinaram de ir juntos condoer-se dele e consolá-lo.

O gesto de combinar já expressa a preocupação de alguém com o outro (Jó 2.11). O segundo ato dos amigos de Jó, que valeu como um gesto nobre e que rendeu frutos amigáveis e solidariedade, é o *nacham*, que denota o gesto de preocupação diante do infortúnio.⁴⁷ Os amigos de Jó foram atenciosos num momento de desgraça, de calamidade e desapontamento familiar. E, mesmo sendo a visita surpreendente, Jó não a considerava capaz de acalmá-lo.

Nem sempre se sabe ao certo a que tipo de situação o humano está exposto. Muitas vezes, o indivíduo perde o crédito, a consideração e até a honra. Foi o opróbrio que provocou a vergonha do salmista do Salmo 69, um vexame que causou no interior deste uma dor que ansiava por piedade e consolação; mas o salmista não as obteve (Salmo 69.21).

1.1.1.11 Jó 16.2

שָׁמַעְתִּי כְּאֵלֶּה רַבּוֹת מִנְחֲמֵי עַמָּל כְּלִכֶּם:

Tenho ouvido essas muitas coisas, consoladores molestos!

⁴⁶ STOEBE, 1978, p. 94.

⁴⁷ STOEBE, 1978, p. 90.

Nessa conversa realizada entre Jó e seus amigos acontece uma troca de ideias e reflexões. E nessa interação compreensiva, apesar das oposições, não há discurso de ódio, apenas um breve confronto de ideias. Isso aparece na fala de Jó, quando diz que Elifaz, Bildade e Zofar não se comportavam como verdadeiros consoladores.

O texto tem a intenção de mostrar a limitação também dos que tentam oferecer algum consolo, no sentido de que eles não são capazes de consolar alguém, pois, precisam ser honestos primeiro consigo mesmos, depois, com os outros. Isto se percebe quando já não há confiança entre eles. Em todo caso, Jó não mais consegue conforto de seus amigos (Jó 16.2).

Neste caso, a desconfiança parece rejeitar a consolação e não compreende o cuidado dos outros com ela. Jó acaba rejeitando o conforto de seus amigos.⁴⁸ Ele os percebe como molestos e importunos, por que, nesse caso, predomina a desconfiança (Jó 21.34).

Os amigos de Jó, na verdade, usam uma estratégia para convencer Jó a reconhecer seus pecados e arrepende-se deles para transformar sua situação. Como Jó afirma não ter feito nada de errado, o pretense consolo é, na verdade, uma acusação!

1.1.1.12 Jó 29.25

אֶבְחַר דְּרָכִי וְאָשֵׁב לְאֵשׁ וְאֶשְׁכֵּן כְּמֶלֶךְ בְּגִדּוֹד כְּאִשֶׁר

Eu escolhia o caminho, e me assentava como chefe e habitava como rei entre as
suas tropas, como quem aos que choram

אֲבֵלִים יְנַחֵם:

consola.

Depois do opróbrio, Jó busca justificar-se diante de Deus. Diante da provação, ele aparece como alguém que está atrás de redenção em tempos de angústia.⁴⁹ Nesta hora, ele se volta ao passado através de sua memória. Lembra-se de quando atendia os pobres, de quando sentava nas praças para ensinar, de quando regia as leis diante do povo. Tudo isso parece remeter a um período de

⁴⁸ STOEBE, 1978, p. 91.

⁴⁹ STOEBE, 1978, p. 90.

sossego. Até o dia em que já não havia mais a confiança nas relações de amizade (Jó 29.25).

Antes, os que se encontravam em pranto e dor por causa da guerra ou por causa das lutas civis buscavam refúgio no conforto de Jó. Como sábio, o velho Jó sabia muito bem o que era a ação de Deus: uma ação de misericórdia e de amor. Por isso ele escolheu sobreviver, mesmo sofrendo, sabendo que Deus é Deus.

A narrativa de Jó 29.25 propõe a fraternidade humana e a solidariedade com o próximo. Reflete a importância do banquete como elemento facilitador da união de pessoas e agrupamentos de famílias. Aqui, Jó apresenta a vida justa e temente a Deus que ele levava antes para acentuar o fato de que, em verdade, não merecia o seu atual sofrimento! Dessa vida justa fazia parte a tarefa de consolar os que choram!

1.1.1.13 Salmo 119.52

זָכַרְתִּי מִשְׁפָּטֶיךָ יְהוָה מֵעוֹלָם וְאֶתִּנְחָם:

Lembro-me dos teus juízos de há muito tempo Senhor, e me conforto.

Também o salmista (sujeito humano) se lembra de *Yahweh* em sua angústia como o seu salvador e se conforta por isso. Ele faz uso de sua memória, vê no passado as ações de Deus em favor do povo, do amor de *Yahweh*. Neste versículo a “justiça” deve ser entendida como os atos de justiça em favor de seu povo, Israel (cf. Deuteronômio 32.36).

A experiência de conforto existe por causa do juízo gracioso de Deus. São as lembranças do salmista que causam a consolação. A dedicação humana para entender na sua história, as ações de Deus, o torna capaz de entender a si mesmo como alguém que também pode ser salvo por Deus. Isso é motivo de consolo (Salmo 119.52).

Nesta passagem, *nacham* é uma ação reflexiva (*hitpa'el*): o ser humano consegue confortar-se em seu momento de necessidade de salvação através de sua memória.

1.1.1.14 Ezequiel 14.23

וְנַחֲמוּ אֶתְכֶם כִּי־תִרְאוּ אֶת־דַּרְכְּכֶם וְאֶת־עֲלִילוֹתֵם וַיִּדְעֵתֶם

E eles vos consolarão quando virdes o seu caminho e as suas ações, e sabereis

כִּי לֹא חֲנַם עָשִׂיתִי אֶת כָּל־אֲשֶׁר־עָשִׂיתִי בָּהּ נְאֻם אֲדֹנָי

que não foi em vão tudo o que fiz nela, diz o Senhor

יְהוָה: פ

Yahweh.

Aqui *venichamu* (וְנַחֲמוּ) tem a função de consolar num contexto de juízo divino. Deus havia castigado a cidade de Jerusalém por causa de suas graves transgressões. Mas da catástrofe foi salvo um grupo de sobreviventes. Estes servirão de conforto para os exilados, pois amenizará o mal que sobreveio a todos. A promessa de *Yahweh* se dá no meio da situação de juízo. Os que sobreviveram o juízo de Deus seriam um consolo para os exilados, apesar da gravidade do juízo.

O resto salvo da catástrofe servirá como espelho, pois o seu mau comportamento motivou *Yahweh* a derramar o seu furor sobre eles. Esse resto serve como prova viva de que Deus tinha toda a razão em promover a destruição (Ezequiel 14.22).

1.1.2 Sujeito desconhecido

1.1.2.1 Isaías 40.1

נַחֲמוּ נַחֲמוּ עַמִּי יֹאמַר אֱלֹהֵיכֶם:

Consolai, consolai o meu povo, diz o vosso Deus.

Embora a função de dar consolo seja característica de *Yahweh*, não é difícil imaginar que essa função também é tipicamente humana. Em Isaías 40.1, o autor usa imperativos: “Consolai, consolai o meu povo, diz o vosso Deus”. A ordem vem de Deus, mas ela se dirige a um coletivo que não é explicitado (sujeito oculto). Um grupo não identificado recebe a incumbência de consolar.

Como antes havia a tendência de alguém recusar o conforto, aqui existe uma ordem explícita de Deus para confortar o povo, para falar ao “coração de

Jerusalém” (Isaías 40.2). O texto diz que é Deus que dá as ordens. São ordens descritas pelo profeta a um grupo não revelado de pessoas, que, pelo visto, parece ser oculto.

São descrições de ordens divinas feitas pelo profeta Isaías dirigidas a um grupo de pessoas. São interpretações de amor feitas e que confirmam o entendimento humano sobre a realidade de um povo. Deus quer que o povo seja consolado em sua angústia na sua situação de exílio por mensageiros não identificados. Só se sabe que o consolador é alguém que tem o poder de consolar (Isaías 40.1). Consolar os desurbanizados da Palestina que, forçados pela conjuntura internacional, tiveram suas cidades desoladas. Consolar os deportados no exílio, os que tiveram a oportunidade de reinterpretar e produzir a fé judaica.

1.1.2.2 Isaías 51.19

שְׁתִּים הָנָה קְרָאתֶיךָ מִי יָנוּד לְךָ הַשָּׂדֶה וְהַשֶּׁבֶר וְהָרָעָב

Duas destas coisas te aconteceram; quem teve compaixão de ti? A destruição e a ruína, a fome

וְהַחֶרֶב מִי אֲנַחֲמֶיךָ:

e a espada, quem te consolará?

E mesmo que o sujeito não apareça claramente, visto que ele é oculto, há a possibilidade de acreditar que somente *Yahweh* tem o poder de consolar o humano ou a cidade na situação em que eles se encontram (Isaías 51.19). A situação em Jerusalém está clara no texto: ruína, destruição, fome, etc. Os filhos ou estão mortos ou doentes ou sem força. A situação é, portanto, de juízo de Deus (586 a.C.).

A situação calamitosa de Jerusalém é tão grave também porque ninguém consola a cidade (pergunta retórica do profeta). Aqui, *anachamekh* (אֲנַחֲמֶיךָ) remete ao consolo num contexto de cidade onde, num ambiente de tristezas, só Deus tem o poder de consolar um povo numa situação calamitosa como a descrita no texto. A pergunta retórica implica que não há humano que seja capaz de consolar.

Em Jeremias 31.13, o profeta aparece pessoalmente assegurando ao seu povo que Deus irá consolar. Esta passagem dá a resposta à pergunta de Isaías 51.19: “quem foi o teu consolador?”.

1.1.2.3 Lamentações 1.2

בְּכוֹ תִבְכֶּה בַּלַּיְלָה וּדְמֵעֹתָהּ עַל לִחְיָהּ אֵין-לָהּ מְנַחֵם

Chora e chora durante a noite, e as lágrimas descem pela sua face. Não tem quem a console

מִכָּל-אֲהָבֶיהָ כָּל-רֵעֶיהָ בְּגֵרוּ בָהּ הָיוּ לָהּ לְאִיבִים: ס

entre todos os que a amavam; todos os seus amigos agiram traiçoeiramente contra ela, tornaram-se seus inimigos.

Nacham aparece vinculado à cidade de Jerusalém. Aqui a Jerusalém personificada chora durante a noite e pede socorro. A cidade está caída e destruída, não há ninguém para consolá-la. Essa espera por consolo deixa claro que deveria existir outro personagem para consolar Jerusalém, mas que não aparece em ação. Este personagem, portanto, um sujeito oculto, poderia levar esperança ao povo desolado.

Neste caso, a vergonha não serviu de consolação, mas o seu estado de imundícia - que é a figura da sua calamidade - é que foi o problema da consolação. Não há um consolador nessa situação.⁵⁰ Mas existe a hipótese de que esse consolador pudesse ser o próprio *Yahweh* (Lamentações 1.9; 1.21). Stoebe vai dizer que os “amigos” estão longe, “o Consolador está longe de mim” (Salmo 69.21, Lamentações 1.16, Naum 3.7).⁵¹

O texto de Lamentações não indica explicitamente o sujeito da ação de consolar, de modo que não se pode saber quem é o consolador. Este não é o caso do texto de Lamentações 1.16, o qual menciona o afastamento do consolador. Ele desapareceu de cena, se afastou da cidade. E os filhos, os habitantes foram deportados!

Uma cidade desolada dificilmente pode ser consolada (Naum 3.7): quando *Yahweh* castiga (v. 5), não há possibilidade de se encontrar um consolador. É como que na ação poderosa de Deus fosse impossível imaginar haver uma consolação depois que o seu poder ter sido destrutivo. Quando *Yahweh* decreta algo, não há esforço humano que emplaque esse decreto.

⁵⁰ *Menachem* é participio ativo e tem o sentido de “consolador; aquele que consola”, sendo a mesma expressão que aparece em Lamentações 1.2.

⁵¹ STOEBE, 1978, p. 91.

1.1.3 Sujeito cidade e outros sujeitos

1.1.3.1 Ezequiel 16.54

לְמַעַן תִּשְׂאֵי כְלִמָּתְךָ וְנִכְלַמְתָּ מִכָּל אֲשֶׁר עָשִׂית בְּנַחֲמֶךָ

Para que leves a tua vergonha e sejas humilhada por tudo o que fizeste, servindo de

consolo

אֵתָן:

para elas.

O aspecto jurídico de *nacham* aparece claramente em Ezequiel 16.54, onde *benachamek* (בְּנַחֲמֶךָ) quer dizer “fazer parecer justo”. Nesta passagem *nacham* tem a função de consolar todas “elas”, as cidades, de convencê-las a aceitar a sua vergonha. Ele servirá como um critério de juízo, em que juridicamente, “elas” serão julgadas.

Esse texto de Ezequiel 16.54 fala das nações de Sodoma e Samaria que voltam a ser o que eram antes, ricas, poderosas e prósperas. Deus irá torná-las exuberantes. Mas Deus tornará em vergonha a cidade de Jerusalém (v. 53): ^(ARA) “Restaurarei a sorte delas, a de Sodoma e de suas filhas, a de Samaria e de suas filhas e a tua própria sorte entre elas [...]”.

Parece que a humilhação, o juízo de Jerusalém, será um tipo de consolo para as outras cidades que foram destruídas, mas que serão restauradas. É a vergonha do povo de Deus consolando a ruína das outras nações. É *nacham* fazendo parecer justo o juízo sobre as cidades.

1.1.3.2 Isaías 54.11

עֲנִיָּה סֶעֱרָה לֹא נִחַמָה הִנֵּה אֲנֹכִי מִרְבִּיץ בַּפּוֹדָאֵן אֲבָנִיָּה

Ó tu, aflita, arrojada com a tormenta e desconsolada! Eu assentarei com argamassa

as tuas pedras,

וַיִּסְדֶּתִיךָ בַּסַּפִּירִים:

e te estabelecerei sobre safiras.

Na passagem de Isaías 54.11, o verbo *nacham* aparece no *pu'al* (voz passiva) no tempo perfeito, na terceira pessoa do feminino singular (“recebe consolo”, “é consolada”) num contexto de conforto negado à cidade. É a Jerusalém desfavorecida.⁵² O sujeito Jerusalém encontra-se numa situação de “desconsolo”.

O profeta Dêutero-Isaías descreve a situação da cidade de Jerusalém em 586, quando após a resistência do povo de Deus, a cidade de Jerusalém e o seu templo foram destruídos. Zedequias tentou fugir, mas acabou sendo capturado em Jericó e assistiu à morte de seus filhos. Este é o evento lembrado pelo profeta anônimo. Em breve, no entanto, esta situação será modificada.

1.1.3.3 Salmo 23.4

גַּם כִּי־אֵלֶךְ בְּגַיַּא צִלְמוֹת לֹא־אִירָא רָע כִּי־אַתָּה עִמָּדִי

Ainda que eu ande pelo vale da sombra da morte, não temerei mal algum, porque tu
estás comigo;

שִׁבְטְךָ וּמִשְׁעֲנֵתְךָ הִמָּה יִנְחֵמֵנִי:

o teu bordão e o teu cajado me consolam.

No Salmo 23.4, o conforto é equivalente a livrar do medo. Esta afirmação fica clara quando o texto usa as expressões “vale da sombra e morte”, como sendo indicativos para os perigos que rondam a vida. São aspectos que apontam para uma vida de perigo e que exigem alívio do medo. Os perigos podem ser aliviados por objetos, no caso “bordão” e “cajado”.

No contexto de perigo, a figura do bordão e do cajado ou vara podem dar o conforto desejado. É a imaginação do humano que possibilita o ato da consolação divina, pois mesmo sendo figuras literárias, elas partem da ideia de que Deus pode aliviar o medo (Salmo 23.4, Jó 7.13).

Salmo 23.4 narra poeticamente os perigos que o humano enfrenta em alguma circunstância da sua vida. São perigos que ele consegue superar com segurança quando ele usa os seus objetos, como se estes fossem servir como um tipo de amuleto da sorte. E como se trata de objetos de uso no campo, supostamente o narrador os interpreta como sendo a proteção imediata contra

⁵² STOEBE, 1978, p. 92.

bichos do mato. Neste contexto em que o humano se sente em perigo, ele busca seu consolo no bordão, no cajado e na vara.

Diferentemente do salmista, que conhece bem a sua proteção, o narrador de Jó 7.13 explica a angústia do humano no meio do sofrimento. Ou seja, parece que o humano que sofre não tem a certeza da sua guarda e que, em desalento, demonstra insatisfação com o seu Deus. E isto é visto quando, ao invés de ele direcionar a sua fala para o próprio Deus, ele prefere apontar para a cama.

É o *nacham* de Deus num contexto de sofrimento humano. É Jó na sua cama, no lugar do seu juízo, onde as dúvidas são expostas no ar. Ele não fala com Deus diretamente, mas vê a inutilidade do objeto cama, que, para ele, não tem valor algum. É a ação de Deus no sentido de consolar o humano, onde este humano está abandonado. É alguém que foi caluniado, talvez por que pensam que a pessoa aflita esteja abandonada por Deus (cf. 119.75;78). Mas o salmista, apesar de tudo, confia na salvação prometida aos que temem a Deus (119.82).

1.1.4 Sujeito Deus

1.1.4.1 Isaías 61.2

לְקַרְא שְׁנַת־רְצוֹן לַיהוָה וַיּוֹם נְקָמָה לְאֱלֹהֵינוּ לְנַחֵם

Para proclamar o ano aceitável de Yahweh e o dia da recompensa do nosso Deus, a consolar

כָּל־אֲבֵלִים:

todos os que choram.

O conforto dos que choram parece incluir, em Isaías 61.2, a concreta libertação dos deportados bem como o retorno dos prisioneiros (cf. v. 1).⁵³ É um tipo de conforto que servia para os que acabavam de chegar das terras estrangeiras, manifestado no amor do povo remanescente, que aguardava esperançosamente a chegada dos seus compatriotas, que abraçava aqueles que choravam e os que estavam tristes e desconsolados. É o conforto de Deus na chegada!

Será o ano da recompensa de Deus e o ano da libertação. O ano aceitável de *Yahweh* é o ano do Jubileu, quando cada um tornará à sua posse e à sua família

⁵³ YOFRE, 1998, p. 351.

(Levítico 25.8ss). Será o ano do renascimento espiritual e o ano do amor generoso de Deus e do amor para com Deus.

Na chegada ou na saída, o consolar de *Yahweh* significa que havia cessado a sua ira. Em sua ação de conforto, Deus se acalma de sua ira. E isso era feito para o humano (Isaías 12.1).

Já o *nacham* de Deus em Isaías 49.13, com o significado de consolar, tem o sentido de reunir o povo e levá-lo à pátria. A forma verbal aparece na terceira pessoa no masculino singular, no tempo perfeito profético do *pi'el*. O perfeito profético descreve algo que ainda está no futuro, mas na antevisão do profeta já é algo que aconteceu. O v. 12 descreve, então, a reunião do povo vindo de diferentes lugares.

Esta reunião do povo é entendida pelo Segundo Isaías como consolação. Com a destruição do reino de Judá e o desmoronamento de todas as garantias políticas, o Segundo Isaías consolava os exilados. Assim ele os colocava diante da nova salvação, que já via próxima, e entoava um canto de júbilo que contrariava estranhamente a triste realidade anterior e posterior ao exílio.⁵⁴

Dessa vez, o consolo de Deus aparecia mais uma vez em tempos de calamidade, em tempos de dispersão do povo. Já não eram mais dias de glória, nem havia esperança em Jerusalém. Na visão do profeta, o Senhor novamente consolará seu povo, por isso, ele pede para que cantem de alegria neste tempo de crise (^{BJ} Isaías 51.19: “Regozijai-vos, juntas lançai gritos de alegria, ó ruínas de Jerusalém! Porque Yahweh consolou o seu povo, ele redimiou Jerusalém”).

E nesse meio surge a Palavra (*dabar*) como lugar da ação do profeta. Um lugar totalmente novo para ele, onde ele explorava outro aspecto da ação salvadora de Deus, que não era mais a simples continuação do passado. Ele anunciaria coisas novas: “Eis que as primeiras predições já se cumpriram, e novas coisas eu vos anuncio; e, antes que sucedam, eu vo-las farei ouvir” (^{ARA} Isaías 42.9).

Esse ato de consolar está vinculado a resgatar e salvar vidas. O texto pressupõe um povo na dispersão e em perigo, propriedades devastadas, cidades destruídas e falta de esperança (v. 14). A ameaça era constante sobre Jerusalém. Além do perigo iminente que as nações pagãs representavam, existiam sempre as chances de Deus não ter permanecido no meio de Israel (Isaías 52.9).

⁵⁴ RAD, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento*. 2. ed. totalmente revisada. São Paulo: ASTE; Targumim, 2006. p. 77.

1.1.4.2 Isaías 51.12

אַנְכִי אֲנִכִי הוּא מְנַחֵמְכֶם מִיָּדָת וּתִירָאִי מֵאֲנָשׁ יְמוּת

Eu, eu sou aquele que vos consola, quem, pois, és tu, para que temas o homem que
é mortal,

וּמִבְּן־אָדָם חָצִיר יִנְתֵּן:

ou filho de homens que não passam de erva?

A narrativa de Isaías 51.12 relata as palavras de Deus a Jerusalém (é Deus que recebe a voz do narrador). São palavras de consolo para a cidade que se encontra em ruínas. Depois do seu silêncio em meio aos escombros do Templo, esse consolo de Deus orienta o povo a não ter medo dos humanos mortais, das pessoas cruéis que não passam de palha.

Apesar da calamidade de Jerusalém, Deus alivia a dor e o sofrimento do povo, manifesta o conforto para aquela que era a glória de toda a terra, mas que, agora, é a Jerusalém devastada. É a cidade amedrontada e que não confia em *Yahweh*, mas que agora é perdoada pelo Deus que assegurou ser o consolador de toda a sua cidade. E, assim, finalmente havia uma esperança.

É o juramento divino em favor da cidade, de modo que a promessa foi proteger o povo de alguém que o perseguia. É o zelo de Deus para com a sua obra, o humano, que em todo tempo procurou em Deus o refúgio necessário. É a singularidade de *Yahweh* como o único e verdadeiro consolador (*nacham*).

E sendo o único capaz de consolar o povo, o verbo *nacham* pode ser equivalente a “fazer reviver” e “restaurar”, indicando, então, a restauração de uma comunidade, cidade, ou até mesmo de um povo (Salmo 71.21). É Deus quem consola o seu povo.⁵⁵ A expressão “aumenta a minha grandeza” reflete a posição de quem já se encontra no poder, mas que agora tem o seu reinado ameaçado. A estrutura de poder centralizada de Jerusalém agora é sujeita ao declínio, pedindo conforto a *Yahweh* (nesta ocorrência quem pede o conforto é o povo ou o humano).

Esse confortar é usado também no Salmo 86.17, em um contexto que exige o significado de apoiar, ajudar e capacitar.⁵⁶ É o *nacham* de Deus que consola o seu

⁵⁵ HARRIS, 1998, p. 952.

⁵⁶ STOEBE, 1978, p. 91.

povo, podendo até capacitá-lo.⁵⁷ O humano, que já era recebedor da ajuda de *Yahweh*, busca novamente o apoio de Deus diante daqueles que o aborreciam. O verbo *nacham*, no significado de consolar, aparece em um contexto de vergonha e aborrecimento, bem como também de conforto divino num coração carregado de esperança.

E diferente de confortar num contexto em que se exige o apoio de Deus, no Salmo 119.76, o conforto é a reparação da humilhação. E esta é vista tanto por *Yahweh* quanto pelos soberbos. Quando o servo é oprimido pelos soberbos e reparado por Deus (no sentido de *Yahweh* reger a vida do servo através da lei, cf. Salmo 119.78), surge o ato de confortar este servo. Mas quando não há esse ato de confortar, provavelmente o servo irá esperar por esta promessa de consolo num contexto de esperança (Salmo 119.82).⁵⁸

1.1.4.3 Isaías 57.6

בְּחִלְקֵי-יַנְחַל חִלְקֵךְ הֵם הֵם גּוֹרְלֶךָ גַּם-לָהֶם שָׁפַכְתָּ נֶסֶךְ

Por entre as pedras lisas dos ribeiros está a tua parte, estas são a tua sorte; sobre elas também derramas a tua libação,

הַעֲלִית מִנְחָה תֵּעַל אֵלֶּה אֲנָחֶם:

bem como ofertas de manjares; consolar-me-ia eu com estas coisas?

Em Isaías 57.6, *nacham* pode ser entendido como vinculado à insatisfação de Deus com a idolatria humana.⁵⁹ Deus está descontente com a falsa adoração e o falso testemunho, bem como preocupado com as práticas idolátricas. Deus não compactua com elas. E por causa disso, não terá pena das mesmas. É melhor obedecer do que sacrificar.

⁵⁷ HARRIS, 1998, p. 952.

⁵⁸ O *nacham* no Salmo 119.82 não tem o mesmo significado no verbete elaborado por Harris. Para Harris, este *nacham* tem o significado de “consolar” o objeto “povo” e não servo, como mostra o texto bíblico. Pode ser que o texto bíblico tem a intenção de usar a figura “servo” para representar o povo.

⁵⁹ STOEBE, 1978, p. 93.

1.1.4.4 Isaías 66.13

כְּאִישׁ אֲשֶׁר אִמּוֹ תִנְחֶמְנוּ בֶן אִנּוּכִי אֲנַחֲמֶכֶם וּבִירוּשָׁלַם

Como um homem a quem sua mãe consola, assim eu vos consolarei; e em
Jerusalém,
תִנְחֶמוּ:

vós sereis consolados.

Nesta passagem há três ocorrências de *nacham*: a primeira no *pi'el* (תִנְחֶמְנוּ), a segunda também no *pi'el* (אֲנַחֲמֶכֶם) e a terceira no *pu'al* (תִנְחֶמוּ). É o narrador que descreve o consolar de Deus para o presente e para o futuro: “Como alguém a quem sua mãe consola, assim eu vos consolarei (E em Jerusalém sereis consolados)” (B^J Isaías 66.13).

Deus é como uma mãe que dá de mamar a seu filho (Isaías 66.13). Sobre os habitantes de Jerusalém Deus derramará a riqueza obtida de outras nações como a prosperidade que virá com as águas dos rios. É como a riqueza das nações que será derramada como numa enchente em Jerusalém. Assim será o dia da salvação da cidade. E esse será o consolo de Deus em favor de Jerusalém e de seus habitantes: prosperidade e paz. Sião e seus habitantes serão confortados.

Mais comum é a afirmação de que *Yahweh* tem consolado o seu povo ou Sião, ou a certeza de que *Yahweh* consolará Sião (Zacarias 1.17).⁶⁰ Esta é a promessa de que o sofrimento de Jerusalém terá fim. É a cidade que ainda será escolhida por Deus.

1.1.4.5 Lamentações 2.13

מִה־אֶעֱיִדְךָ מִה־אֲדַמָּה־לְךָ הַבַּת יְרוּשָׁלַם מִה־אֲשׁוּה־לְךָ

O que posso testemunhar a seu favor? A quem te compararei, ó filha de Jerusalém?

Com que te assemelharei,

וְאֲנַחֲמֶךָ בְּתוֹלַת בְּתֻצִיּוֹן כִּי־גָדוֹל כְּפִים שְׁבַרְךָ מִי

para te consolar a ti, ó virgem filha de Sião? Porque grande como o mar é a tua
quebradura; quem

⁶⁰ STOEBE, 1978, p. 92.

יִרְפָּא-לְךָ: ס

te curará?

Deus se dispõe em favor de Jerusalém. Através de perguntas retóricas, procura alguma coisa ou nação que possa ser comparável com a ruína de Jerusalém. Parece que é necessário assemelhá-la a algo ou alguém para poder consolá-la. Será mesmo necessário encontrar uma semelhança para poder consolá-la? O consolo ainda é uma promessa futura, uma disposição ativa de Deus para algo que ainda poderá ou não acontecer.

O arauto que interroga Jerusalém tenta compreender o estado da grande cidade, perguntando quem pode consolá-la (Lamentações 2.13).⁶¹ É o que Deus faz depois de haver se ocultado do humano e de suas inquietações (Lamentações 1.9). E a pergunta retórica “quem poderá consolar?” só pode ter a seguinte resposta: ninguém, a não ser Deus.

1.1.4.6 Ezequiel 5.13

וְכָל־אֲפִי וְהִנְחֹתִי חֲמָתִי בָם וְהִנְחַמְתִּי וַיִּדְעוּ כִּי־אֲנִי

Assim se efetuará a minha ira, e me contentarei neles o meu furor e me consolarei; e
conhecerão que eu,

יְהוָה דִּבַּרְתִּי בְּקִנְאָתִי בְּכָל־וְתִי חֲמָתִי בָם:

Yahweh, tenho dito no meu zelo, quando cumprir neles o meu furor.

Em Ezequiel 5.13, o “consolo” não possui o mesmo sentido que “vingança”. Dependendo do contexto em que esta última é usada, há casos em que ela é empregada para dar um sentido de juízo ou um sentido de satisfação para quem não vai bem. Quando o humano vê um ente feliz, então isso se torna um consolo. E ao ver o outro na miséria também pode tornar-se um “consolo”, pode dar “satisfação”.

O sujeito em Ezequiel 5.13 é divino. O verbo se apresenta no *hitpa'él*, que usualmente tem significado reflexivo ou recíproco, ou seja: o sujeito executa e recebe a ação do verbo. Deus é o sujeito principal na oração e realiza tudo sozinho. Ele é capaz de irar-se e, ao mesmo tempo, de “aliviar-se” com isso.

⁶¹ A LXX tem outra versão: “Quem te poderá salvar e consolar-te?”.

É Deus que ficou furioso com o povo de Jerusalém. Este havia profanado o Templo de Deus com tudo que é mau e sujo, por isso Deus promete destruir o povo por causa dessas perversidades. Deus se irou contra a cidade de Jerusalém sem piedade, e dizimou a sua população à peste e à espada. E o restante do povo espalhou pelo mundo afora.

Vimos até aqui que a raiz *nacham* possui os seguintes significados: consolar ou confortar, num contexto de luto, doença ou sofrimento individual, num contexto de juízo em escala nacional e num ambiente de vingança, no sentido de alívio. Os sujeitos do verbo podem ser: humanos, cidades, objetos, ídolos e Deus. O sujeito humano também pode ser desconhecido.

1.2 *Nacham* como “compadecer-se”

Esta seção estudará *nacham* com o significado de “compadecer-se” nas passagens de Juízes 2.18; 21.6,15; Isaías 51.3; Jeremias 15.6; 20.16; Salmos 90.13; 106.45; 135.14 (e destas passagens apenas seis serão analisadas: Juízes 2.18; 21.6; Jeremias 20.16; Salmo 90.13; 135.14; Isaías 51.3). Tendo em vista o verbo *nacham* com sentido de “compadecer-se” ser igual em todas as passagens, o elenco das primeiras passagens anunciadas não serão analisadas. Como sujeitos do verbo *nacham* aparecem seres humanos e Deus.

1.2.1 Sujeito humano

1.2.1.1 Juízes 21.6

וַיִּנְחֲמוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל-בְּנֵימִן אָחִיו וַיֹּאמְרוּ נִגְדַע הַיּוֹם

E tiveram compaixão os filhos de Israel de Benjamim, seu irmão, e disseram: foi hoje

שָׁבַט אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל:

eliminada uma tribo de Israel.

A primeira passagem em que ocorre o verbo *nacham* no sentido de “compadecer-se” é Juízes 21.6. Ela apresenta a palavra וַיִּנְחֹמוּ com o significado de “ter compaixão”.⁶² Também se pode traduzir pelo reflexivo “compadecer-se”.

Em Juízes 21.6,15, o termo *nacham* expressa a atitude dos israelitas para com a tribo dos benjaminitas. Uma atitude simpática que tentou resolver uma condenação anterior dos benjaminitas. Benjamim foi condenado a perecer como tribo por causa do ocorrido em Sibeá, relatado em Juízes 19 e 20. As tribos israelitas haviam jurado a não dar filhas de suas tribos como esposas aos que sobraram de Benjamim (Juízes 21.1).⁶³

Mas, em Juízes 21.6, se expressa a simpatia através de *nacham*; é a manifestação de um desejo para achar uma solução adequada. Foi um sentimento de afinidade que, tendenciosamente, levou os filhos de Israel a estabelecerem um vínculo de harmonia entre os dois grupos.

1.2.2 Sujeito Deus

1.2.2.1 Jeremias 20.16

וְהָיָה הָאִישׁ הַהוּא כְּעָרִים אֲשֶׁר-הָפַךְ יְהוָה וְלֹא נָחַם וְשָׁמַע

E seja esse homem como as cidades que Yahweh destruiu sem compaixão; e ouça

זַעֲקָהּ בַּבֶּקֶר וּתְרוּעָהּ בְּעַת צְהָרִים:

um choro pela manhã e um grito ao tempo do meio-dia.

Jeremias amaldiçoa o dia de seu nascimento. Aqui amaldiçoa o homem que foi dar a notícia de seu nascimento. O texto faz parte das chamadas “confissões” de Jeremias. Aqui são retratados a dor e os sofrimentos do profeta (Jeremias 12 - 20). São os sofrimentos do profeta num momento de angústia, que brota na sua alma de profeta, palavra de maldição contra o outro, (v. 15 - “Maldito o homem que deu as novas a meu pai, dizendo: Nasceu-te um filho! alegrando-o com isso grandemente”), e contra a cidade (v. 16 - “Seja esse homem como as cidades que o SENHOR, sem ter compaixão, destruiu; ouça ele clamor pela manhã e ao meio-dia, alarido”).

⁶² A compaixão acontece porque Benjamim desapareceria como tribo se não pudesse procriar-se. A solução foi arranjar mulheres para a tribo. KIRST, Nelson. *Dicionário hebraico-português e aramaico-português*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2001. p. 154.

⁶³ YOFRE, 1998, p. 350.

O texto reflete o máximo de desespero do profeta, o qual acaba acreditando que o Senhor de Israel o desamparou, que o deixou à mercê da penúria e da angustia, e que até seus amigos mais chegados desejavam sua miséria.

1.2.2.2 Salmo 90.13

שׁוּבָה יְהוָה עַד-מָתִי וְהַנַּחֵם עַל-עַבְדֶּיךָ:

Volta-te Yahweh! Até quando? Tem compaixão dos teus servos.

O Salmo mostra a fragilidade e a transitoriedade humana. Aqui o salmista afeito tenta aplacar a ira de Deus. Parece que a vida humana está sendo oprimida sob a ira de Deus. As relações humanas desgastadas pelo mal que Deus pode causar tem a sensação de que *Yahweh* está ausente. Por isso o salmista clama para que Deus volte e resolva o seu problema por sua compaixão.

Já o texto de Jeremias 15.6 é diferente. Nele *Yahweh* entende que não deve mais ser compassivo com o seu povo, pois o povo não se lembrou dos seus estatutos. Nisto, todas as vias que levavam a *Yahweh* foram quebradas. E as portas da esperança fecharam para Jerusalém. E nem depois de todas as ameaças houve consciência na memória do humano, de serem capazes de respeitar os mandamentos.

Yahweh havia experimentado a rejeição mesmo sabendo que a experiência de amar e ser amado é, acima de tudo, a experiência do respeito. Que o humano possuía toda a liberdade de rejeitar o que bem entendesse, porém, era incapaz de entender que, ao rejeitar o Senhor, estava lidando com Aquele que possuía todo o poder de destruir o que bem quisesse. E esse é o aspecto fundamental de *Yahweh*, a sua autonomia.

1.2.2.3 Isaías 51.3

כִּי-נַחֵם יְהוָה צִיּוֹן נַחֵם כָּל-חָרְבֹתֶיהָ וַיִּשֶׂם מְדִבְרָהּ כְּעֵדֶן

Porque Yahweh tem piedade de Sião; Ele tem piedade de todos os lugares devastados dela, e fará o seu deserto como Éden,

וְעִרְבָתָהּ כְּגִן-יְהוָה שָׁשׂוֹן וְשִׁמְחָה יִמְצָא בָּהּ תוֹדָה וְקוֹל

e a sua estepe como o jardim de Yahweh; regozijo e alegria se acharão nela,
ações de graças e voz

זְמִרָה: ס

de música.

Em Isaías 51.3, Deus se compadece da Jerusalém que está em ruínas. O objeto do verbo é Sião e ruínas, de modo que o verbo implica reconstruir. O texto reflete o período de desolação de Judá na época do exílio babilônio, em que Sião estava totalmente destruída e assolada, contexto propício para a consolação necessária.

No contexto das ruínas de Sião ou Jerusalém, Deus demonstrou compaixão e promete restauração e conforto. O conforto pode ser considerado a reconstrução da cidade. É a calma que o lugar espera depois de ter sido transformado em ruínas e abandonado por seus habitantes.

É Deus que restaura piedosamente a cidade depois de vê-la em ruínas. Pois Ele não quer vê-la como está, mas como ficará depois de fazê-la brilhar no monte Sião. Como a mais bela entre as cidades.

1.2.2.4 Juízes 2.18

וְכִי־הָקִים יְהוָה לָהֶם שְׁפָטִים וְהָיָה יְהוָה עִם־הַשֹּׁפֵט

E quando Yahweh lhes levantava juízes, e o Senhor era com o juiz,

וְהוֹשִׁיעֵם מִיַּד אִיְבֵיהֶם כָּל יְמֵי הַשּׁוֹפֵט כִּי־יִנָּחֵם יְהוָה

e os salvava da mão dos seus inimigos todos os dias daquele juiz; porquanto se
compadecia Yahweh

מִנְאֻקָּתָם מִפְּנֵי לַחֲצִייתָם וְדַחֲקֵיהֶם:

por causa dos gemidos deles, diante dos que os oprimiam e afligiam.

- ✓ כִּי־יִנָּחֵם - *Se compadecia*: aparece na versão de Almeida Revista e Atualizada (Juízes 2.18). Porém, a versão Almeida Revista e Corrigida traduz “arrepender-se”.⁶⁴
- ✓ כִּי־יִנָּחֵם - *Teve misericórdia*: aparece na versão Nova Versão Internacional.

⁶⁴ Assim também. HARRIS, 1998, p. 951.

Juízes 2 apresenta a época dos juízes como alternância entre opressão do povo sob os inimigos, clamor a Deus, envio de um juiz salvador e 40 anos de paz, em que ocorre apostasia e nova opressão.

Com o aumento da apostasia, *Yahweh* envia o castigo (vv. 11-15), interrompido apenas pelo envio de juízes para libertar o povo (v. 16), numa decisão de *Yahweh* ao ouvir os gritos de seu povo oprimido, de modo a ter misericórdia dele. Neste sentido se usa *nacham* em Juízes 2.

Já o Salmo 106.45 entende *nacham* num sentido amplo: a mudança de espírito de *Yahweh* com respeito ao seu povo.⁶⁵ Esse significado é mostrado pela abordagem abrangente do Salmo, que apresenta toda a história de Israel como um exemplo de juízo intercalado e suspenso por atos de misericórdia. (^{ARA} “lembrou-se, a favor deles, de sua aliança e se compadeceu, segundo a multidão de suas misericórdias”).

1.2.2.5 Salmo 135.14

כִּי־יִרְדֵּן יְהוָה עִמּוֹ וְעַל־עַבְדָּיו יִתְנַחֵם:

Pois *Yahweh* julga o seu povo e dos seus servos se compadece.

No Salmo 135.14, o verbo *nacham* possui o mesmo significado existente em Deuteronômio 32.36 (יִתְנַחֵם), que é a ideia de uma atividade judicial salvífica. O verbo está no *hitpa'el*; o seu sujeito é a figura divina (Senhor), que executa a ação do verbo *nacham*, mas não sofre a ação. Deus é o sujeito que faz justiça e se compadece: os dois verbos parecem ser sinônimos. O objeto da ação de Deus são os “seus servos”.

Aqui o termo se encontra num livro de contos que exalta os feitos de Deus na história de Israel. Esses feitos históricos em favor de Israel são interpretados como atos de “justiça”. Neste sentido fazer justiça e compadecer-se pareceu ser sinônimos.

⁶⁵ YOFRE, 1998, p. 348.

1.3 *Nacham* como “arrepender-se” (sujeito humano)

Nacham no sentido de arrepender-se aparece com seres humanos como sujeitos em quatro passagens do Antigo Testamento, são elas: Êxodo 13.17, Jó 42.6, Jeremias 8.6; 31.19. Agora elas serão analisadas com o objetivo de esclarecer a relação entre o arrependimento de Deus e o arrependimento humano no Antigo Testamento.

1.3.1 Êxodo 13.17

וַיְהִי בַשְּׁלַח פְּרַעַה אֶת־הָעָם וְלֹא־יָנַחַם אֱלֹהִים דֶּרֶךְ אֲרָץ

E aconteceu que, quando deixou ir Faraó o povo, não os guiou Deus pelo
caminho da terra

פְּלִשְׁתִּים כִּי קָרֹב הוּא כִּי אָמַר אֱלֹהִים פְּנִי־יָנַחַם הָעָם

dos filisteus, porque era mais perto; pois disse Deus: para que não se
arrependa o povo,

בְּרֹאֲתָם מִלְחָמָה וְשָׁבוּ מִצְרֵימָה:

ao ver a guerra, e voltem para o Egito.

A forma verbal *יָנַחַם*, em Êxodo 13.17, está ao lado do verbo hebraico *nahah* (“levar, conduzir, guiar”), de modo a formar um jogo de palavras. O conduzir de Deus tem por objeto o povo que foge do Egito, enquanto que a forma verbal de *nacham* no *nif'al* tem por sujeito o povo fugitivo.

Yofre vai dizer que este verbo que aparece em Êxodo 13.17 não pode ser atribuído à categoria “sofrer de dor emocional”, porque Deus teme que o grupo humano mude de ideia ou altere sua decisão por causa dos perigos da jornada pelo deserto, e queira retornar ao Egito. Aqui *nacham* se refere à mudança de opinião, assim como quando *Yahweh* muda sua mente a respeito de um castigo que determinou infligir.⁶⁶

⁶⁶ YOFRE, 1998, p. 350.

1.3.2 Jó 42.6

עַל־כֵּן אֶמְאָס וְנִחַמְתִּי עַל־עָפָר וְאֶפֶר: פ

Por isso, rejeito-me e me arrependo no pó e na cinza.

É o arrependimento de Jó num contexto de desconfiança? Ou de medo de perder aquilo que é seu? Para Jó, esta ideia não pode ser considerada, pois ele se arrepende de que havia falado. Rejeita impor-se contra Deus, preferindo não abandonar a fé. Ele sabe questionar a Deus sobre isso, na narrativa que relata a última resposta de Jó a Deus (Jó 42.1-6).

Essa ação de arrependimento humano aparece em Jó 40.3-5. Da resposta de Jó que soou como mudança de ideia por ter dito algo inconveniente. Bem como as murmurações que foram feitas por causa dos infortúnios ocorridos na sua vida. É o que diz a primeira resposta de Jó a Deus: ^{ARA} (Jó 40.4) “Sou indigno; que te responderia eu? Ponho a mão na minha boca”; E ainda: ^{ARA} Jó 40.5 – “Uma vez falei e não replicarei, aliás, duas vezes, porém não prosseguirei”.

Já na segunda e última resposta de Jó a Deus, surge a ignorância humana, o reconhecimento de que não há sabedoria na natureza humana, enquanto ignorar a sabedoria divina (Jó 42.3) ou quando atrever-se a pôr em dúvida o saber de Deus, ou a querer entender as coisas de Deus, que estão além das limitações humanas.

O propósito do livro de Jó é tratar da dor e do sofrimento da pessoa justa. A questão é: por que também as pessoas justas sofrem? E ainda, Jó não consegue respostas à questão primordial: por que tenho que sofrer se não cometi pecado? A única coisa que consegue como resposta é a presença divina (Jó 42.5). Essa é a única resposta que recebe. É o ser humano que atravessa todos os seus questionamentos e que tenta buscar respostas acerca da vida e do mistério de Deus, na esperança de alcançar sabedoria (Jó 28.20).

No final, Jó se arrependeu e confessa a Deus o seu arrependimento: Ele, Jó, percebeu que devia se arrepender para se sentir conscientemente em paz. Ele se abomina e se arrepende no pó e na cinza.⁶⁷

⁶⁷ “Me abomino, e me arrependo no pó e na terra”. ALMEIDA, 1999, p. 22.

1.3.3 Jeremias 8.6

הַקְּשַׁבְתִּי וְאִשְׁמַעַל לֹא-כֵן יִדְבְּרוּ אִין אִישׁ נָחַם עַל-רָעָתוֹ

Eu escutei e ouvi, isso não dizem, não há ninguém que se arrependa do mal

לֵאמֹר מַה עָשִׂיתִי כִּלְהַ שָׁב (בְּמַרְצוֹתָם) [בְּמַרְוֹצָתָם] כָּסוּס

dizendo: o que fiz? Cada um percorre a sua carreira como um cavalo

שׁוֹטֵף בְּמִלְחָמָה:

que se lança com ímpeto na batalha.

Aqui o profeta observa a realidade de sua época e constata que todos estão tão obcecados que não há consciência do pecado cometido. O Senhor dá chances para a nação se voltar ao caminho da salvação e ter de volta a proteção de *Yahweh*. Mas o texto mostra a incapacidade do povo voltar para o caminho da retidão e obediência: “não falam o que é reto, ninguém há que se arrependa da sua maldade” (Jeremias 8.6). Não há como evitar a catástrofe, já que o arrependimento é impossível.

1.3.4 Jeremias 31.19

כִּי-אַחֲרַי שׁוּבִי נִחַמְתִּי וְאַחֲרַי הִוָּדְעִי סָפַקְתִּי עַל-יֶרֶךְ

Depois que me converti, arrependi-me, e depois que conheci, bati na coxa,

בְּשִׁתִּי וְגַם-נִכְלַמְתִּי כִּי נִשְׂאֵתִי חֲרַפַּת נְעוּרָי:

fiquei envergonhado e confuso, porque levei o opróbrio da minha mocidade.

O contexto é a mensagem de Jeremias aos descendentes do ex-Reino do Norte (destruído pelos assírios em 722). Antes de anunciar a destruição de Judá e de Jerusalém, o profeta Jeremias havia começado o seu ministério da pregação. Segundo Kilpp, Jeremias tinha uma mensagem diferente a destinatários bem específicos: “Antes disso, Jeremias tinha uma mensagem diferente, endereçada a destinatários bem específicos: os descendentes dos habitantes do Antigo Reino do

Norte, Israel, que, em 722, tiveram que fugir ante o avanço do exército assírio e se refugiaram em Judá [...]”⁶⁸

Jeremias ainda não era aquele profeta conhecido por seus dramáticos anúncios. Nesse contexto a promessa de Deus revelada através do profeta toma forma e direção. Reflete otimismo para o povo (Efraim), que, até então, estava em desolação. Mas um dia chega a hora de cantar em júbilo. O povo outrora fraco e pequeno, sem vergonha e sem credibilidade com *Yahweh*, agora é considerado convertido e totalmente envergonhado do seu passado. O que era antes mal instruído, em contraste com a divindade de *Yahweh*, agora tem vergonha de si e se arrepende.

Foi o povo de Efraim, o antigo Reino Norte, que se sentiu envergonhado e se arrependeu. É o *nacham* em Jeremias 31.19 no sentido de “arrepender-se” num momento de desequilíbrio. É o povo do Israel do Norte na visão do narrador, que se encontra num estado de completa instabilidade e desequilíbrio.

E estas foram as passagens que trataram de *nacham* no sentido de “arrepender-se”, foram compreendidas num contexto de arrependimento e conversão humana, bem como de dor e sofrimentos pessoais. É o humano em seu momento de dor e de vergonha por ter feito algo de errado ou simplesmente por causa de sua culpa.

⁶⁸ KILPP, Nelson. Um profeta que nasce da atuação pastoral. *REFLEXUS - Revista de Teologia e Ciências das Religiões*, Ano VII, n. 9, p. 43-60, 2013. p. 50. Disponível em: <<http://revista.faculdadeunida.com.br/index.php/reflexus/article/view/178/192>>. Acesso em: 06 fev. 2017.

2 DEUS NÃO SE ARRENDE

Neste capítulo estudaremos o uso do verbo *nacham* no sentido de “arrepender-se”, sendo Deus como sujeito que não se arrepende. Ele é dividido em três seções: a primeira abarca (e analisa) passagens que afirmam inequivocamente que Deus não se arrepende (Números 23.19; 1 Samuel 15.29; Salmo 110.4); e a segunda aborda (e analisa uma passagem) as passagens que afirmam que Deus não se arrepende, mas que não são inequívocas (Jeremias 4.28 e Ezequiel 24.14)⁶⁹; e a terceira abarca (e analisa) as passagens que deixam em aberto a possibilidade de Deus arrepender-se. Esta última, ainda, está subdividida em duas subseções que abarcam, respectivamente, o arrependimento de Deus como possibilidade imaginada por humanos (Êxodo 32.12, Joel 2.14, Amós 7.3,6, Jonas 3.9 e Jeremias 26.13) e como possibilidade vislumbrada pelo próprio Deus (Jeremias 26.3 e Zacarias 8.14).

2.1 Passagens que afirmam inequivocamente que Deus não se arrepende

Abordamos aqui as passagens que contêm a afirmação inequívoca de que Deus não se arrepende, sem dar nenhuma condição para uma interpretação diferente. E para analisá-las uma por uma, será preciso comparar diversas versões da Bíblia em língua portuguesa ao lado da tradução literal do hebraico bíblico.

2.1.1 Números 23.19

לֹא אִישׁ אֵל וְיִכְזֹב וּבֶן־אָדָם וַיִּתְנַחֵם הַהוּא אָמַר וְלֹא

Deus não é homem, para mentir, e nem filho de homem, para que se arrependa.

Porventura, tendo ele dito, não o

יַעֲשֶׂה וְדָבַר וְלֹא יִקְיַמְנָה:

fará? E tendo falado, não o cumprirá?

⁶⁹ Vale ressaltar que a passagem de Ezequiel 24.14 não será estudada isoladamente (mas ela aparece no corpo do texto). Neste caso, o arrependimento de Deus é visto como algo já determinado. Por isso, não foi preciso estudá-la separadamente, uma vez que as duas passagens desta seção abordam *nacham* com o mesmo sentido, num mesmo contexto.

- ✓ ^{ARA} **Números 23.19** “Deus não é homem, para que minta; nem filho de homem, para que se arrependa. Porventura, tendo ele prometido, não o fará? Ou, tendo falado, não o cumprirá?”
- ✓ ^{NVI} **Números 23.19** “Deus não é homem para que minta, nem filho de homem para que se arrependa. Acaso ele fala, e deixa de agir? Acaso promete, e deixa de cumprir?”
- ✓ ^{TEB} **Números 23.19** “Deus não é um homem, para que minta, nem um filho de Adão, para que se retrate. Acaso ele fala para depois não agir? Diz ele uma palavra para depois não executá-la?”
- ✓ ^{BJ} **Números 23.19** “Deus não é homem, para que minta, nem filho de Adão, para que se retrate. Por acaso ele diz e não o faz, fala e não realiza?”

Esta passagem narra um período de sorte em Israel. Época em que não se via maldade em Jacó (Números 23.19). Período em que havia grande movimento comercial na região, resultado bastante satisfatório do contato entre a Mesopotâmia, o Egito e o deserto de Moabe. Foi uma época de grande desenvolvimento religioso, tanto para Israel quanto para os povos vizinhos.

De todas as passagens analisadas nesta dissertação, apenas a forma verbal de *nacham* em Números 23.19 é usada em *hitpa'el*. Ela foi integrada nesse estudo porque o sujeito que recebe e executa o verbo é Deus. A versão ARA traduz וַיִּתְנַחֵם como “se arrependa”. A versão NVI prefere usar também a tradução “se arrependa”. Porém, as versões TEB e BJ escolheram usar a tradução “se retrate”. Comparando-as, percebe-se que ambas, a Bíblia de Jerusalém e a Tradução Ecumênica, convergem, de fato, quando se tem em mente o sentido “voltar atrás”.

O que se pode observar é que as traduções se assemelham, na sua quase totalidade, quanto ao uso de conceitos, diferenciando-se em algumas palavras ou frases para melhor se adequar à língua de destino. Percebe-se a preocupação dos tradutores em permanecerem fieis ao texto de origem.

Em Números 23.19, o profeta Balaão diz a Balaque por que não pode amaldiçoar o povo de Israel. Afirma que o juramento ou as promessas de Deus a seu povo são irrevogáveis. Por isso o não arrependimento é inequívoco.

O não arrependimento de Deus em Números 23.19 é justificado pela culpa humana.⁷⁰ Deus não é como o humano, ele não mente como o humano.⁷¹ E isso é similar ao caso de *nacham* em 1 Samuel 15.29, onde o humano Saul, por não ter merecido a recompensa de Deus, se torna o culpado por não as ter recebido, o que acabou levando Deus a decidir não voltar atrás do seu juízo.

Quando visto de modo geral, no sentido de uso absoluto de *nacham*, o significado se amplia em extensão, mas simultaneamente perde a nitidez em algumas passagens, principalmente naquelas que carregam o sujeito humano. Neste caso, o sentido é, em geral, “arrepender-se”, como pode ser visto nos textos (1 Samuel e Números), onde aparece paralelamente ao termo “mentir”. “Embora exista alguma tensão entre as declarações, é um problema teológico básico: por que Deus deixa as coisas errar? O ‘arrependimento’ de Deus é, no entanto, nunca comparável com a falsidade ou deficiências ocasionais dos homens”.⁷² E se o humano é mesmo o sujeito, o motivo é a “versatilidade humana”⁷³, pois, na sua condição de pecador, será necessário o arrependimento. Porém, se o sujeito é *Yahweh*, se nega esta possibilidade de arrependimento.⁷⁴

Milgrom vai afirmar que Deus não pode se arrepender: “A constância da intenção e ação de Deus contrasta com o capricho dos deuses, aos quais o humano⁷⁵ pode apelar”.⁷⁶ Ele ilustra esta ideia através de uma fábula chamada por ele de encantamento mesopotâmico (é a história mitológica de Marduk e Shamash contra o lagarto). Explica o contraste do capricho dos deuses mesopotâmicos com a constância da intenção de *Yahweh*, ideia esta que vem do sentido etimológico da palavra hebraica *vi-yekhazzev* (para mentir).⁷⁷

⁷⁰ YOFRE, 1998, p. 344.

⁷¹ Milgrom vai dizer ainda, sobre Números 23.19, que há um contraste entre os seres humanos frequentemente não confiáveis, e o Deus *Yahweh* de confiança. MILGROM, J. *Numbers*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1990. p. 199.

⁷² *While there is some tension remaining between the statements, it is a basic theological problem: Why does God let things go wrong? God's 'repentance' is, however, never comparable with the untruthfulness or occasional shortcomings of men.* – TSUMURA, D. *The First Book of Samuel*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2007. p. 406-407.

⁷³ Stoebe vai dizer que o motivo de haver o arrependimento divino é a “*versatilidad humana*”. STOEBE, 1978, p. 95.

⁷⁴ STOEBE, 1978, p. 95.

⁷⁵ Milgrom usa aqui a expressão homem, mas o autor desta dissertação usa a expressão “humano”.

⁷⁶ *The constancy of God's intention and action contrasts with the God's caprice, which can be appealed to by man.* MILGROM, 1990, p. 199.

⁷⁷ MILGROM, 1990, p. 199.

2.1.2 1 Samuel 15.29

וְגַם נִצַּח יִשְׂרָאֵל לֹא יִשְׁקַר וְלֹא יִנָּחֵם כִּי לֹא אָדָם הוּא

E também a Glória de Israel não mente, nem se arrepende, pois Ele não é homem
לְהִנָּחֵם:

para se arrepende.

- ✓ ^{ARA} **1 Samuel 15.29** “Também a Glória de Israel não mente, nem se arrepende, porquanto não é homem, para que se arrependa”.
- ✓ ^{NVI} **1 Samuel 15.29** “Aquele que é a Glória de Israel não mente nem se arrepende, pois não é homem para se arrepende.”
- ✓ ^{TEB} **1 Samuel 15.29** “E também: “O Esplendor de Israel não mente, nem se arrepende, porque Ele não é um homem e nada tem do que se arrepende”
- ✓ ^{BJ} **1 Samuel 15.29** “Entretanto, a Glória de Israel não mente nem se arrepende, porque não é homem para se arrepende.”

Sem conceder perdão, Samuel se vira para sair do palco. Sua partida, entretanto, é fisicamente interrompida por Saul segurando a orla de seu manto. O roupão rasga, e Samuel, que nunca perde uma sugestão para expressar sua implacabilidade em relação a Saul, converte imediatamente o rasgar do manto em um símbolo dramático do reino perdido de Saul.⁷⁸ Na verdade, o rasgão acidental é transformado em uma ilustração do destino de Saul (1 Samuel 15.28): “o SENHOR rasgou, hoje, de ti o reino de Israel e o deu ao teu próximo, que é melhor do que tu”.

Em 1 Samuel 15.29, aparecem duas ocorrências de *nacham* em tempos diferentes: a primeira está no imperfeito e a segunda no infinitivo. A primeira significa “arrepender-se” e a segunda também tem sentido de “arrepender-se”. Juntas elas completam o sentido do texto.

Para *nacham*, acima, as três versões, NVI, TEB e BJ, usam a palavra “se arrepende” e “arrepender-se” como tradução da palavra (לְהִנָּחֵם) *lechinachem*. Não há diferença de conteúdo; no entanto, a versão ARA escolheu usar “nem se arrepende” para *nacham* e “para que se arrependa” para *lehinachem*.⁷⁹

⁷⁸ BODNER, 2009, p. 160.

⁷⁹ A palavra נִחַם significa “arrepender-se”, e a palavra לְהִנָּחֵם tem o mesmo significado; é o mesmo conteúdo em diferentes formas verbais (imperfeito e infinitivo em *nif'al*). SCHÖKEL, 2013, p. 540.

É o *nacham* de Deus num contexto de infidelidade humana. O texto reflete sobre a rejeição de Saul e a promessa irrevogável de Davi. É o arrependimento de Deus sobre uma obra da salvação, que o levou à sua retirada. E há diversas tentativas de resposta: a petulância de Saul em exercer funções sacerdotais (1 Samuel 13.9); liberdade indevida em relação às ordens tradicionais da guerra do Senhor, especialmente a ordem da proibição de despojo (1 Samuel 14.19); a transgressão do mandamento divino, bem como a impaciência de Saul de não esperar por Samuel; a intenção de matar Davi; o assassinato dos sacerdotes de Nobe; a consulta à necromante de Endor. Mas também há uma resposta que se destaca entre todas: o digno sucessor de Saul deve ser um homem segundo o coração de Deus (1 Samuel 15.28).⁸⁰

O texto deve ser entendido como sendo conclusão do discurso que começou em 1 Samuel 15.13, e que tem o seu ápice no versículo 28: ^{ARA} 1 Samuel 15.28: “Então, Samuel lhe disse: O SENHOR rasgou, hoje, de ti o reino de Israel e o deu ao teu próximo, que é melhor do que tu”. Conforme Yofre, o “V. 29 não é, portanto, uma correção teológica do vv. 11 e 35, mas uma confirmação do v. 28”.⁸¹ É justamente o que estas afirmações parecem dizer, que *Yahweh* parece mudar a sua proposta para melhor, quando decide não mais investir em Saul. Ou seja, a escolha de Davi é irrevogável.

Ackroyd vai alegar que a mente de Deus não pode mudar. Segundo ele, “A base subjacente das palavras de Samuel é o propósito imutável de Deus: ele não é um homem que deve mudar sua mente”.⁸² Ackroyd também afirma, em conexão com a passagem de Números 23.19, que o não arrependimento se refere a uma promessa ou um tipo de juramento.

Mas, segundo Harris, o arrependimento parece teorizar algo acerca da essência de Deus. É uma teoria que contradiz a ideia da imutabilidade de Deus em sua essência, já que Números 23.19 e 1 Samuel 15.29, segundo Harris, apontam para a imutabilidade divina.⁸³ E não só Harris aponta para a ideia da imutabilidade

⁸⁰ JEREMIAS, Jörg. *Die Reue Gottes: Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1975. p. 29.

⁸¹ *V. 29 is therefore not a theological correction of vv. 11 and 35 but a confirmation of v. 28*. YOFRE, 1998, p. 344.

⁸² *The underlying basis of Samuel's words is the unchanging purpose of God: he is not a man that he should change his mind*. ACKROYD, Peter R. *The first book of Samuel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971. p. 129.

⁸³ Este autor diz que 1 Samuel 15.29 declara a imutabilidade de Deus. HARRIS, 1998, p. 951.

de Deus em 1 Samuel 15.29, McCarter, Halot e outros também defendem este argumento.

Em 1 Samuel 15.29, o não arrependimento de Deus é uma ação afirmada inequivocamente, ou seja, que não há chance de haver um arrependimento da parte de Deus. Aqui se fala de uma característica essencial de Deus. Deus não muda de ideia nem mesmo quando há mudança de comportamento humano.

2.1.3 Salmo 110.4

נִשְׁבַּע יְהוָה וְלֹא יִנָּחֵם אֶתְּהָ כֹהֵן לְעוֹלָם עַל-דְּבַרְתִּי

Jurou Yahweh e não se arrependerá: Tu és sacerdote para sempre, de acordo com a ordem de מְלִכִי-צֶדֶק: Melquisedeque.

- ✓ ^{ARA} **Salmo 110.4** “O SENHOR jurou e não se arrependerá: Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedeque”.
- ✓ ^{NVI} **Salmo 110.4** “O Senhor jurou e não se arrependerá: —Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedeque”.
- ✓ ^{TEB} **Salmo 110.4** “O SENHOR jurou, não se arrependerá: ‘Tu és sacerdote para sempre, à maneira de Malki-Sédeq.’”
- ✓ ^{BJ} **Salmo 110.4** “Iahweh jurou e jamais desmentirá: ‘Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedec.’”

Quanto a passagem de Salmo 110.4, a palavra יִנָּחֵם aparece na terceira pessoa do masculino singular, no tempo imperfeito.⁸⁴ As versões traduzem a forma verbal da seguinte forma: as versões ARA, NVI e TEB traduzem como: “se arrependerá”. Porém, a BJ traduz, pois, “jamais desmentirá”. Em todo caso, unanimemente, estas traduções em português vêm acompanhadas da partícula negativa “não” (לֹא).⁸⁵

⁸⁴ *Ynachem* significa “ele se arrependerá”. SCHÖKEL, 1997, p. 489.

⁸⁵ HOLLADAY, William Lee. *Léxico de Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2010. p. 240.

Mas saindo um pouco da comparação das traduções, busca-se conhecer mais do contexto histórico do texto. É difícil determinar a idade do Salmo 110. Trata-se de um Salmo real. Talvez um oficiante do templo fale ao rei que está sendo instalado, prometendo domínio sobre os inimigos e auxílio de Deus. O Salmo está repleto do espírito militar típico dos reis do antigo Oriente. Ele não se refere a um rei em especial, mas deve ser relacionado com a dinastia davídica, que recebeu a promessa de domínio perene (2 Samuel 7). Nesse sentido, o texto tem afinidades com 1 Samuel 15.29, onde também a dinastia davídica é confirmada.

Percebe-se que se trata de textos de origem sacerdotal, numa era monárquica. São poesias e cânticos escritos por sacerdotes para reis, que expressam a vitória na guerra e o êxito na colheita. São reflexos da vida na cidade e no campo, dos conflitos urbanos e de sua religiosidade. É o caso do Salmo 110.4, que mostra bem a necessidade da religião israelita, quando enfatiza o sacerdote e a sua função.⁸⁶

Chama atenção que, aqui, o rei assume funções sacerdotais. De acordo com Gênesis 14.17ss, Melquisedeque era governante e sacerdote de Jerusalém. Também em Israel, o rei assumia funções sacerdotais, sendo responsável pelas atividades no templo.

É o que mostra o texto do Salmo 110.1, em que um príncipe haveria de se assentar à direita do grande rei, sendo feito Sacerdote para sempre: ^{ARA} “Disse o SENHOR ao meu senhor: Assenta-te à minha direita, até que eu ponha os teus inimigos debaixo dos teus pés”. Seu governo seria eterno e perfeito, justo com aqueles que eram justos.

E é justamente neste contexto de um o sacerdócio perfeito que o *nacham* de Deus aparece no sentido de “não se arrependerá”.⁸⁷ Era *Yahweh* que incondicionalmente não mudaria seus planos radical e definitivamente.⁸⁸ Ele não se arrependeria porque o seu propósito é soberano.⁸⁹

⁸⁶ O sacerdócio em Israel não é uma vocação, é uma função. Os textos nunca falam de um chamado ou de uma escolha divina do sacerdote, como fazem para o rei e o profeta. Se, em 2 Cr 24.20, o Espírito de Deus reveste Zacarias, o filho de um sacerdote, é para fazer dele um profeta e não para o elevar ao sacerdócio. VAUX, R. de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. Tradução: Daniel de Oliveira. Editora Teológica: São Paulo, 2003. p. 385.

⁸⁷ Tem um sentido de promessa ou juramento: “Deus prometeu e cumprirá”. LEVINE, B. A. *Numbers 21-36: a new translation with introduction and commentary*. V. 4A. New Haven; London: Yale University Press, 2008. p. 181-182.

⁸⁸ YOFRE, 1998, p. 344.

⁸⁹ HARRIS, 1998, p. 951.

Para entender a ação de Deus no Antigo Testamento a partir do tema arrependimento, será necessário estudar também as passagens que não afirmam inequivocamente o arrependimento de Deus. São os textos de Jeremias 4.28 e Ezequiel 24.14, que apresentam o não arrependimento de Deus como algo inequívoco num contexto específico e que não dá nenhum tipo de condição para isto acontecer.

2.1.4 Jeremias 4.28

עַל-זֹאת תִּאָבֵל הָאָרֶץ וְקִדְרוּ הַשָּׁמַיִם מִמַּעַל עַל

Por isso, lamentará a terra, e se escurecerão os céus acima;

כִּי-דַבַּרְתִּי זְמַתִּי וְלֹא נִחַמְתִּי וְלֹא-אָשׁוּב מִמִּנְהָ:

porque falei, considerei e não me arrependi, e não volto atrás.

- ✓ ^{ARA} **Jeremias 4.28** “Por isso, a terra pranteará, e os céus acima se enegrecerão; porque falei, resolvi e não me arrependo, nem me retrato”.
- ✓ ^{NVI} **Jeremias 4.28** “Por causa disso, a terra ficará de luto e o céu, em cima, se escurecerá; porque eu falei, e não me arrependi, decidi, e não voltei atrás”.
- ✓ ^{TEB} **Jeremias 4.28** “Por causa disso a terra está de luto, e o céu, lá no alto, escurece, pois assim decidi, assim planejei; não me arrependo, nem volto atrás”.
- ✓ ^{BJ} **Jeremias 4.28** “Por causa disto a terra está de luto e o céu, lá em cima, se escurecerá! Porque eu falei, eu decidi, e não me arrependerei nem voltarei atrás”.

É נִחַמְתִּי significa “e não me arrependi”. O verbo aparece no tempo perfeito *nif'al*, sendo Deus o sujeito. Ele é antecedido pelo verbo (זְמַתִּי) *zamōty*, palavra que denota “considerar” e se encontra em paralelo com o verbo “voltar atrás”: Deus não voltará atrás da decisão tomada.

Do ponto de vista histórico, em relação ao texto de Jeremias 4.28, vale destacar que os vocábulos אָבֵל e קָדַר apontam para o contexto do juízo de Deus. Toda a natureza e todo o universo expressa lamento e tristeza por causa do juízo de

Deus. É o texto fazendo alusão à criação, que está voltando ao caos total (v. 23), bem como ao desaparecimento da humanidade (v. 24).⁹⁰

No contexto do anúncio profético de juízo, o arrependimento de Deus seria uma ação possível. Mas no caso de Jeremias 4.28, Deus não está disposto a mudar de ideia e voltar atrás.⁹¹ É decisão soberana de fazer o que pensou fazer ou falou em fazer. É Deus decidindo sentenciar Jerusalém da forma que Ele disse que faria, sem voltar atrás. Deus não está disposto a mudar a sua mente.⁹² Ou seja, o julgamento foi determinado, e *Yahweh* não mudou sua mente, preferiu manter a sua palavra.

Essa ideia está presente na maior parte das profecias de juízo, as quais dizem que nada pode impedir a decisão de Deus. Sua decisão e sua palavra são irrevogáveis (Ezequiel 24.14).⁹³ Foi a ira de Deus que não se desviou do povo, mesmo após este ter alimentado a esperança de que um dia acontecesse.⁹⁴

E este juízo divino é lançado sobre um ambiente de total desvirtuamento humano. É o que conta a alegoria da panela de ferro, que representa, para Ezequiel 24, a contaminação e apostasia.⁹⁵ E até que chega a hora, em que o juízo iminente é anunciado a Ezequiel, através da visão alegórica, em que o fogo, como agente destruidor, representa este juízo que tem o poder de destruir, como também tem a capacidade de purificar o que está impuro. Assim, segundo Vawter e Hoppe, o fogo vai ser um agente de destruição sem características de purificação.⁹⁶

A destruição de Jerusalém será irrevogável (Ezequiel 24.2). Deus decide não voltar atrás da sua palavra e faz o juramento, mostrando ser incondicional quando quiser. Aqui não há mais a possibilidade de arrependimento.⁹⁷

E neste caso, o não arrependimento de Deus revela que a causa desta ação é o povo que não muda os seus caminhos, num contexto de juízo, onde o castigo de Deus é irrevogável. E mesmo que o povo quisesse mudar os seus caminhos, não

⁹⁰ YOFRE, 1998, p. 344.

⁹¹ STOEBE, 1978, p. 95.

⁹² THOMPSON, J. A. *The book of Jeremiah*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1980, p. 231.

⁹³ TAYLOR, John B. *Ezequiel: introdução e comentário*. São Paulo: Editora Vida Nova, 1969. p. 163.

⁹⁴ LUNDBOM, J. R. *Jeremiah 1-20: a new translation with introduction and commentary*. V. 21A. New Haven; London: Yale University Press, 2008. p. 337-338.

⁹⁵ VAWTER, Bruce; HOPPE, Leslie J. *A new Heart: a commentary on the book of Ezekiel*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans; Edinburgh: Handsel Press, 1991. p. 114.

⁹⁶ VAWTER; HOPPE, 1991, p. 114.

⁹⁷ STOEBE, 1978, p. 95.

haveria mais tempo para conversão (Amós 7.8; 8.2). É neste ambiente que o não arrependimento de Deus tem a ver com o castigo.⁹⁸

2.2 Passagens que deixam em aberto uma possibilidade de que Deus se arrependa

Esta parte do trabalho apresenta as passagens que falam acerca da possibilidade de Deus se arrepender. E é considerado a partir da percepção de uma condição imposta pelo texto. As passagens estão agrupadas em duas subseções: a primeira enumera as passagens que falam do arrependimento de Deus como possibilidade imaginada por humanos; e a segunda enumera as passagens que falam do arrependimento de Deus como possibilidade vislumbrada pelo próprio Deus.

2.2.1 O arrependimento de Deus como possibilidade imaginada por humanos

O conjunto das passagens de Êxodo 32.12, Joel 2.14, Amós 7.3,6, Jonas 3.9 e Jeremias 26.13 trata de circunstâncias que admitem a existência de um possível arrependimento de Deus. Isso não quer dizer que Ele tenha se arrependido ou que se arrependerá, mas são apenas possibilidades imaginadas por humanos (Moisés, Amós, Jeremias, Jonas). E isto, sobre essa possível mudança de Deus em mudar de ideia, pode ser visto a partir de agora, com o texto de Êxodo 32.12.

2.2.1.1 Êxodo 32.12

לְמָה יֹאמְרוּ מִצְרַיִם לֵאמֹר בְּרָעָה הוֹצִיאָם לְהַרְגֵם אֶתְּכֶם

Por que dirão os egípcios: com maldade os fez sair para matá-los nas

בְּהָרִים וְלִכְלֹתָם מֵעַל פְּנֵי הָאָדָמָה שׁוּב מִחֲרוֹן אַפֶּיךָ

montanhas e para aniquilá-los de sobre a face do solo? Torna-te do furor da tua ira

וְהִנָּחַם עַל-הָרָעָה לְעַמֶּיךָ:

e arrepende-te do mal contra teu povo.

⁹⁸ YOFRE, 1998, p. 347.

- ✓ ^{ARA} **Êxodo 32.12** “Por que hão de dizer os egípcios: Com maus intentos os tirou, para matá-los nos montes e para consumi-los da face da terra? Torna-te do furor da tua ira e arrepende-te deste mal contra o teu povo”.
- ✓ ^{NVI} **Êxodo 32.12** “Por que diriam os egípcios: ‘Foi com intenção maligna que ele os libertou, para matá-los nos montes e bani-los da face da terra’? Arrepende-te do fogo da tua ira! Tem piedade, e não tragas este mal sobre o teu povo!”
- ✓ ^{TEB} **Êxodo 32.12** “Porque diriam os egípcios: É por maldade que ele os fez sair! para matá-los nas montanhas! Para apagá-los da face da terra! Volta atrás do ardor da tua cólera e renuncia a fazer mal a teu povo”.
- ✓ ^{BJ} **Êxodo 32.12** “Por que os egípcios haveriam de dizer: ‘Ele os fez sair com engano, para matá-los nas montanhas e exterminá-los da face da terra’? Abranda o furor da tua ira e renuncia ao castigo que pretendias impor ao teu povo”.

Êxodo 32.11 registra Moisés intercedendo pelo povo hebreu. Isso acontece porque Deus ameaça descarregar a sua ira sobre este. A adoração do bezerro de ouro representa o estopim da ira divina. O povo consegue manchar o primeiro mandamento da lei mosaica que é amar a Deus sobre todas as coisas. Aí Deus comunica a Moisés o seu plano de castigar o povo. Nesta situação, Moisés intercede.

Entre o anúncio do juízo de Deus e o seu arrependimento houve uma intercessão profética. Yofre vai dizer que Moisés apaziguou o semblante de *Yahweh*.⁹⁹ Só que esta observação não resolve o caso totalmente, pois é a própria decisão de Deus em voltar que resolve a questão do juízo. Podendo ser o relacionamento de Moisés com *Yahweh*, que pode ter sido a causa primária do arrependimento de Deus (Êxodo 32.12).

Esta ideia também é considerada por Stuart, o qual afirma que Moisés teve uma confiança e que isso foi o motivo de Deus se arrepender: “A sua confiança pode ter sido baseada mais em seu relacionamento com *Yahweh* do que na sua habilidade de oração”.¹⁰⁰ Segundo Stuart, Deus não voltou atrás por causa da

⁹⁹ YOFRE, 1998, p. 345.

¹⁰⁰ *Your confidence may have been based more on your relationship with Yahweh than on your ability in prayer.* STUART, George K. *Exodus*. The new American Commentary. Broadman and Holman Publishers, 2006. p. 671-672.

intercessão do profeta, mas por causa de seu bom relacionamento com Moisés, quer seja de amizade, quer seja de servo. Deus promete a Moisés (Êxodo 32.10) que fará dele e de sua descendência uma grande nação. E tudo isso é por conta do bom relacionamento que havia entre os dois, capaz de fazer *Yahweh* mudar de ideia por causa disto. E isto pode ter sido o motivo do arrependimento divino, o profundo relacionamento existente entre Deus e o humano.

Então Deus decide não mais derramar a sua ira sobre os hebreus, apesar de o povo haver desonrado o seu nome. Segundo Stoebe, “Então se arrependeu *Yahweh* da desgraça com que havia ameaçado o seu povo”.¹⁰¹ E neste caso, o termo *nacham* no *nif'al* é usado para descrever a mudança de Deus em sua postura e ação para com os seres humanos.¹⁰²

Mas antes disto, Deus prometera a punição mais severa que se podia imaginar. Mas em seguida, ele a condiciona, por assim dizer, a um acordo com Moisés. “Deixe-me em paz para que eu possa consumi-los”. Deus deixa a porta aberta para a intercessão,¹⁰³ buscando sempre interromper a catástrofe que cairia sobre o seu povo. Era a porta aberta para a ação do amor. Isto mesmo, o amor seria o contribuinte para a reconciliação de Deus com o humano. Era preciso haver entre Deus e o humano uma reconciliação rápida para nada de mal acontecer.

A busca de Moisés foi a reconciliação entre o povo e Deus. E esse foi o aspecto principal dessa aproximação entre o divino e o humano, o amor. O amor de Moisés se expressa na intercessão pelo povo. Desse modo, segundo Coats, “Um motivo principal na intercessão é a identificação de Moisés com o seu povo”.¹⁰⁴

Outro autor também argumenta que a intercessão foi a principal arma de defesa de Moisés em favor do povo (Êxodo 32.11-13). Fretheim afirma que Moisés utilizou três argumentos para convencer *Yahweh* de desistir do juízo sobre o povo: O primeiro argumento é o recurso para a razoabilidade de Deus; o segundo, o recurso para a reputação de Deus; e o terceiro, um lembrete da própria promessa de Deus.¹⁰⁵

¹⁰¹ *Entonces se arrepintió Yahvé de la desgracia con que había amenazado a su pueblo.* STOEBE, 1978, p. 95.

¹⁰² BODA, M. J.; HARRISON, R. K.; HUBBARD, Jr. *The Book of Zechariah.* Grand rapids, MI; Cambridge, U. K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2016. p. 500-503.

¹⁰³ CHILDS, Brevard S. *The book of Exodus: a critical, theological commentary.* Philadelphia: Westminster Press, 1974. p. 568.

¹⁰⁴ *A principal motif in the intercession is Moses identification with his people.* COATS, George W. *Moses: Heroic Man, Man of God.* Sheffield: Sheffield academic Press, 1988. p. 172.

¹⁰⁵ FRETHERIM, Terence E. *Exodus.* Louisville: John Knox Press, 1991. p. 285.

Em primeiro lugar, Moisés levanta a preocupação: o que dirão os vizinhos? Ao longo da narrativa do Êxodo entende-se que Deus age em favor de Israel apenas com a intenção de mostrar que Ele é o Senhor. No segundo argumento de Fretheim, ele vai comentar a certeza que Moisés tem sobre Deus, ou seja, que Deus vai levar em conta fatores da razão e da lógica na tomada de decisões. Em terceiro e último, o argumento de Moisés, na intercessão, é a promessa de Deus (Gênesis 12.3)¹⁰⁶ aos pais.¹⁰⁷

Mas há quem diga que a intercessão de Moisés foi um tipo de apelo à vaidade de Deus ou um tipo de ameaça.¹⁰⁸ Moisés argumenta que seria em vão ter libertado o povo se ele agora fosse aniquilado. Além disso, os inimigos interpretariam mal a ação de Deus. Moisés lembra Deus de suas promessas aos patriarcas: de fazer deles uma grande nação e dar-lhes a terra prometida. A vitória sobre os deuses do Egito (Êxodo 12.12) terá sido inútil se *Yahweh* falhar com o seu propósito ou traí-lo. Apela para a promessa dada aos pais. Estes são os métodos usados por Moisés para cortejar *Yahweh* (Números 14.13-16). Sendo uma apelação ou não, em todo caso, a intercessão parece ter surtido efeito.¹⁰⁹

2.2.1.2 Joel 2.14

מִי יֵרָדַע יָשׁוּב וְנָחַם וְהִשְׁאִיר אַחֲרָיו בְּרָכָה מִנַּחֵה וְנֹסֵף

Quem sabe ele voltará, e se arrependa, e deixe após si uma bênção, uma oferta de manjar e libação
oferta de manjar e libação
לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם: פ
para o Senhor vosso Deus.

- ✓ ^{ARA} **Joel 2.14** “Quem sabe se não se voltará, e se arrependerá, e deixará após si uma bênção, uma oferta de manjares e libação para o SENHOR, vosso Deus?”

¹⁰⁶ FRETHEIM, 1991, p. 285.

¹⁰⁷ Durham define estas argumentações de argumentações lógicas de Moisés. DURHAM, J. I. *Exodus*. V. 3. Dallas: Word Incorporated, 1998. p. 429.

¹⁰⁸ CHILDS, 1974, p. 568.

¹⁰⁹ Thus, *the Torah comes to teach us that three things avoid calamity: the love of the Lord for his creatures; The glory of the Divine name; The merits of the Homeland*. – Assim, a Torah vem para nos ensinar que três coisas evitam a calamidade: o amor do Senhor por suas criaturas; a glória do nome Divino; o mérito dos Patriarcas. CASSUTO, Umberto Moshe David. *A Commentary on the book of Exodus*. Translated by Israel Abrahams; Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University, 1987. p. 416-417.

- ✓ ^{NVI} **Joel 2.14** “Talvez ele volte atrás, arrependa-se, e ao passar deixe uma bênção. Assim vocês poderão fazer ofertas de cereal e ofertas derramadas para o Senhor, o seu Deus”.
- ✓ ^{TEB} **Joel 2.14** “Quem sabe? Talvez ele ainda se arrependa e deixe atrás de si uma bênção, oferenda e libação para o SENHOR, vosso Deus”.
- ✓ ^{BJ} **Joel 2.14** “Quem sabe? Talvez ele volte atrás, se arrependa e deixe atrás de si uma bênção, oblação e libação para lahweh. Vosso Deus”.

A volta do povo a Deus será correspondida pela volta de Deus ao povo. Seu curso de ação estava voltado para o juízo (Joel 2.12). O oráculo do convite divino (v. 12) é ampliado pelo profeta (vv. 13,14). Esta pronta mudança rápida, da primeira pessoa para a terceira, indica que o profeta estava convicto de que ele era mensageiro de Deus, falando em seu nome. “Quem sabe” é um critério simples de oferecer esperança.

O texto de Joel 2.14 tem a intenção de explicar as misericórdias e as promessas de Deus, bem como relata a possibilidade vislumbrada pelo profeta de haver o arrependimento de Deus. Assim como Jonas que fugiu para Társis e que revelou o Deus de misericórdia, Joel entende de forma similar que Deus não seria o Deus de ira para sempre, mas de misericórdia. E esta é uma possibilidade vislumbrada pelo profeta, no v. 14, o qual sugere a possibilidade de perdão na frase *mi yodea* (מי יודע).¹¹⁰ O contexto, portanto, é um apelo à penitência e arrependimento diante da iminência do dia de *Yahweh*.

A expressão *mi-yodea*, que quer dizer “quem sabe” ou “talvez”, é o equivalente linguístico exato para as passagens de Joel 2.14, Jonas 3.9 e Jonas 4.2, indicando o apelo humano à soberania de Deus.¹¹¹ É a expressão (pronome interrogativo) que aparece no começo da oração e se mostra também nas quatro versões em português usadas neste trabalho: na versão NVI, aparece a expressão “Talvez”, nas versões ARA e TEB, a expressão “quem sabe”, e na versão BJ, a expressão “quem sabe”. Isto é claro na passagem de Joel 2.14. Ela implica que Deus continua sendo livre e soberano, não necessitando apenas reagir

¹¹⁰ YOFRE, 1998, p. 346.

¹¹¹ CRENSHAW, J. L. *Joel: a new translation with introduction and commentary*. New Haven; London: Yale University Press, 2008. p. 136-139.

automaticamente à ação humana. Mesmo que as pessoas se arrependam, não há certeza absoluta da longanimidade de Deus.

Joel solicita a participação de todos numa grande manifestação de penitência e jejum para suplicar a Deus o afastamento da catástrofe. Só que o *nacham* de Deus, em Joel 2.14, não está sujeito a mudanças ou arrependimentos. Para Crenshaw, os ritos de arrependimento, como o seu homólogo, o sacrifício, não trazem automaticamente o objetivo que os incita em primeiro lugar a tal inversão da intenção divina que traz consequências desejáveis, aqui resumidas em uma única palavra, *berākā* (“bênção”).¹¹²

Há certa oposição entre a iminente ira de *Yahweh* e sua intervenção graciosa. Joel 2.14 parece despertar a expectativa da bênção de Deus e o seu perdão. “As repetições impressionantes de palavras e frases de perícopes anteriores são uma indicação deliberada da esperança levantada nesta perícope de que *Yahweh* estenderá sua bênção e dará ao seu povo uma nova chance de vida (14a/b)”.¹¹³ Mas antes disto acontecer, *Yahweh* chama o povo à conversão de modo imperativo: “convertei-vos!”.

O arrependimento humano não dá ao humano o perdão automático.¹¹⁴ É necessário mais do que isto para Deus conceder o seu perdão: deve haver uma preparação para a vinda iminente de *Yahweh* (Joel 2.12-14). É para este propósito que o próprio profeta retoma o chamado à penitência, reforçando sua seriedade. Se não for assim, será fútil a bênção de Deus sobre o povo, se antes o povo não rasgar o seu coração (Joel 2.13).

2.2.1.3 Amós 7.3,6

Amós 7.3 נָחַם יְהוָה עַל־זֵאת לֹא תִהְיֶה אָמַר יְהוָה:

Arrependeu-se *Yahweh* disso. Não acontecerá, disse *Yahweh*.

Amós 7.6 נָחַם יְהוָה עַל־זֵאת גַּם־הִיא לֹא תִהְיֶה אָמַר

Arrependeu-se *Yahweh* disso. Também não acontecerá,

¹¹² CRENSHAW, 2008, p. 136-139.

¹¹³ *The striking repetitions of words and phrases from earlier pericopes are a deliberate indication of the hope raised in this pericope that *Yahweh* will extend his blessing and give his people a fresh chance of life (14a/b)*. PRINSLOO, Willem S. *The theology of the book of Joel*. New York: de Gruyter, 1985. p. 60.

¹¹⁴ PRINSLOO, 1985, p. 60.

אָדָנִי יְהוָה: ס

disse Yahweh, o Senhor.

- ✓ ^{ARA} **Amós 7.3** “Então, o SENHOR se arrependeu disso. Não acontecerá, disse o SENHOR”.
- ✓ ^{ARA} **Amós 7.6** “E o SENHOR se arrependeu disso. Também não acontecerá, disse o SENHOR Deus”.
- ✓ ^{NVI} **Amós 7.3** “Então o SENHOR arrependeu-se e declarou: ‘Isso não acontecerá’”.
- ✓ ^{NVI} **Amós 7.6** “Então o SENHOR arrependeu-se e declarou: ‘Isso também não acontecerá’”.
- ✓ ^{TEB} **Amós 7.3** “O SENHOR se arrependeu: “Isto não acontecerá”, diz o SENHOR”.
- ✓ ^{TEB} **Amós 7.6** “O SENHOR se arrependeu: “Isto também não acontecerá”, disse o Senhor, meu Deus”.
- ✓ ^{BJ} **Amós 7.3** “Então lahweh compadeceu-se: “Isto não acontecerá”, disse lahweh”.
- ✓ ^{BJ} **Amós 7.6** “lahweh compadeceu-se: “Também isto não acontecerá”, disse o Senhor lahweh”.

O verbo *nacham* aparece duas vezes na terceira pessoa do masculino singular, no perfeito *nif'al*. O sujeito da ação é Deus. Quanto ao objeto, ele não aparece de forma clara na passagem de Amós 7.3,6; ele só vai aparecer em Amós 6.14, ou seja, a destruição do povo através de um exército inimigo opressor. O objeto reaparece nos relatos das visões no pronome demonstrativo (זֶאת) *zot*.

Amós 7-9 relatam uma série de visões do profeta na metade do século VIII a.C. (Amós 7.1-3, 4-6, 7-9; Amós 8.1-3; 9.1-4). Na primeira visão, Amós vê uma praga de gafanhotos que vem sobre a nação de Israel. Após a visão, ele intercede e Deus se arrepende prometendo não enviar a praga. A praga de gafanhotos representa o juízo de Deus sobre Israel. Esse juízo seria fatal.¹¹⁵

¹¹⁵ PRADO, José Luiz G. do. *O pastor de Técuá: vida do profeta Amós*. São Paulo: Paulinas, 1987. p. 36-40,127.

Mas foi justamente esta intercessão do profeta o motivo principal para que o *nacham* de *Yahweh* se tornasse possível. Sem esta intercessão, nada impediria que Deus fizesse seu julgamento.¹¹⁶ Mas Deus renunciou ao castigo visto na visão.

O motivo para o pedido de Amós foi a fragilidade e vulnerabilidade de Israel diante da praga de gafanhotos, de como seria um terror ver o seu povo diante de tal catástrofe. Assim, Amós apela para a compaixão de Deus em favor de um povo debilitado.¹¹⁷

A segunda visão que Amós vê trata do fogo que consome a terra e as fontes de água. Este é outro símbolo do juízo de Deus. A intercessão de Amós usa o mesmo argumento que na primeira visão: Jacó é muito pequeno, frágil e vulnerável. Também dessa vez Deus se compadece e volta atrás. O fogo consumiria o grande abismo e devoraria a herança de *Yahweh*. Então *Yahweh* ouve a intercessão do profeta Amós e se arrepende (Amós 7.4-6).

Amós 7.3,6 mostra um Deus compassivo discursando com o profeta. Para Hubbard: “Teologicamente, portanto, o arrependimento divino é uma expressão de Sua compaixão, de Sua dedicação à aliança e de sua liberdade”.¹¹⁸ Em Amós 7.3,6, conforme afirma Hubbard, o arrependimento é expresso como uma ação dedicada e compassiva de Deus. Só que Ele não perdoa, apenas cede à intercessão do profeta, anulando o castigo previsto na visão.¹¹⁹

Amós aparece, aqui, como alguém que se preocupa com a causa do pobre. E foi nos campos, nas cidades, em frente aos reis e príncipes, em todo tempo e lugar, que o profeta defendeu as questões mais básicas do pobre, como a família, o plantio e a colheita. É justamente disso que trata o dito profético de Amós 6.4-6, que revela a discrepância entre ricos e pobres.¹²⁰

É o anúncio do profeta Amós de que as contradições existentes no povo de Israel redundariam no fim do sistema econômico e político vigente, por causa da grande injustiça social. E a injustiça social, segundo Ribeiro, poderia ser destruída

¹¹⁶ YOFRE, 1998, p. 345.

¹¹⁷ Prado comenta que o profeta Amós reconhece que *Yahweh* é Deus dos debilitados e humildes: “Ele fez de nós o primeiro de todos os povos. Deu poder e glória a nossos reis, e não se esquece dos humildes que o procuram em suas aflições”. Isso quer dizer que *Yahweh* não esqueceu dos pobres. PRADO, 1987, p. 8.

¹¹⁸ HUBBARD, David Allan. *Joel e Amós: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1996. p. 233.

¹¹⁹ PAUL, S. M.; CROSS, F. M. *Amos: a commentary on the book of Amos*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1991. p. 233.

¹²⁰ RIBEIRO, Francisco Souza. *Justiça: entrevista com o profeta Amós*. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 34.

pelo poder incontrolável de Deus, assim como a nuvem de gafanhotos destruiria a verde plantação ou como o fogo secaria todas as vertentes.¹²¹ A solidariedade profética, então, transformou-se em oração de intercessão: “SENHOR Deus, perdoa, rogo-te; como subsistirá Jacó? Pois ele é pequeno (Amós 7.2)”.

Aqui *nacham* designa uma mudança de mente ou de conduta de Deus. Não se vislumbra uma mudança do comportamento humano. Não se fala em arrependimento do povo. Deus simplesmente se compadece por causa da fragilidade do povo.¹²² Foi a misericórdia divina em favor do povo.

E apesar de haver, em Amós 7.3,6, a ocorrência de *nacham* explicando Deus se arrependendo, o seu contexto revela isto apenas como uma possibilidade, como algo que ainda não aconteceu. É apenas uma visão que retrata o futuro. Por isto mesmo esta passagem está agrupada no capítulo que trata de Deus que não se arrepende.

2.2.1.4 Jonas 3.9

מִי־יֹדַע יָשׁוּב וְנָחַם הָאֱלֹהִים וְשָׁב מִחֲרוֹן אַפּוֹ וְלֹא נִאֲבָד:

Quem sabe se voltará e se arrependerá o Senhor, e voltará da sua ira, de sorte que não pereçamos?

- ✓ ^{ARA} **Jonas 3.9** “Quem sabe se voltará Deus, e se arrependerá, e se apartará do furor da sua ira, de sorte que não pereçamos?”
- ✓ ^{NVI} **Jonas 3.9** “Talvez Deus se arrependa e abandone a sua ira, e não sejamos destruídos”.
- ✓ ^{TEB} **Jonas 3.9** “Quem sabe Deus reconsidere, volte atrás de sua decisão e renuncie à sua ameaça? Assim não pereceremos”.
- ✓ ^{BJ} **Jonas 3.9** “Quem sabe? Talvez Deus volte atrás, arrependa-se e revogue o ardor de sua ira, de modo que não pereçamos!”

Jonas anuncia e os ninivitas se arrependem, desde o rei até os animais, e ocorre também o arrependimento de *Yahweh*: “E Deus viu suas obras, que eles se converteram de seu caminho perverso, e Deus arrependeu-se do mal que ameaçara

¹²¹ RIBEIRO, 1987, p. 34.

¹²² JEREMIAS, 1975, p. 41.

fazer-lhes e não o fez” (3.10). O texto apresenta um Deus muito humano, que se arrepende e se converte. Muda de posição.

Diferentemente de Amós, Jonas parece não ter sentido compaixão dos ninivitas. Ele demonstra ser presunçoso e nacionalista para com Nínive (Jonas 4.1-11). Após Deus se arrepender do mal que tinha dito fazer sobre os ninivitas, desgostou-se Jonas com isso e ficou extremamente irado. Foi neste contexto que o *nacham* divino apareceu, no meio da intolerância e nacionalismo humanos.

A forma verbal está no perfeito consecutivo (futuro) *nif'al* e tem Deus por sujeito. O termo paralelo é “voltar atrás”. Antes os verbos aparecem dentro de uma pergunta introduzida por: “quem sabe?” E é sobre esta expressão que o Wolff argumenta: “מִי־יֹדֵעַ ‘Quem sabe?’ É uma expressão de esperança, que presta homenagem à liberdade de Deus de decisão final; cf. nota textual para v. 9a”.¹²³ Isto indica uma possibilidade vislumbrada pelo humano de Deus se arrepender. Nínive então espera o arrependimento de Deus após eles próprios se terem se arrependido de sua conduta. É a expectativa humana que nasce numa nação estrangeira (Nínive), capital da Assíria.¹²⁴

E Nínive pergunta (^{ARA} Jonas 3:9): “Quem sabe se voltará Deus, e se arrependerá, e se apartará do furor da sua ira, de sorte que não pereçamos?” O povo assírio acredita na possibilidade de Deus arrepender-se, mas ao mesmo tempo concede que Deus seja livre para arrepender-se ou não, dependendo unicamente da sua decisão.

O texto expressa uma esperança (“quem sabe?”). Para o autor do livro de Jonas, também as nações gentias podem ser objeto da misericórdia divina. Jonas 3 confirma a esperança dos ninivitas: Deus mudou de ideia sobre a calamidade que Ele disse que traria sobre os ninivitas.¹²⁵ No caso de Jonas, portanto, não é ele que imagina Deus se arrependendo, mas sim, o povo de Nínive.

¹²³ *Who knows? Is an expression of hope, which pays tribute to God's liberty of final decision; cf. textual note v. 9a.* – WOLFF, H. W. *A Continental Commentary: Obadiah and Jonah*. Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House, 1986. p. 153-154.

¹²⁴ WOLFF, 1986, p. 153-154.

¹²⁵ YOFRE, 1998, p. 347.

2.2.1.5 Jeremias 26.13

וְעַתָּה הִיטִיבוּ דְרָכֵיכֶם וּמַעַלְלֵיכֶם וּשְׁמַעוּ בְּקוֹל יְהוָה

E agora pois, fazei o bem e melhorai os vossos caminhos e ouvi a voz de Yahweh

אֱלֹהֵיכֶם וַיִּנְחַם יְהוָה אֶל-הַרְעָה אֲשֶׁר דִּבֶּר עֲלֵיכֶם:

vosso Deus. Então se arrependerá Yahweh do mal que disse contra vós.

- ✓ ^{ARA} **Jeremias 26.13** “Agora, pois, emendai os vossos caminhos e as vossas ações e ouvi a voz do SENHOR, vosso Deus; então, se arrependerá o SENHOR do mal que falou contra vós outros”.
- ✓ ^{NVI} **Jeremias 26.13** “Agora, corrijam a sua conduta e as suas ações e obedecem ao Senhor, ao seu Deus. Então o Senhor se arrependerá da desgraça que pronunciou contra vocês”.
- ✓ ^{TEB} **Jeremias 26.13** “Mas, agora, melhorai vossa conduta, vossa maneira de agir, escutai o apelo do SENHOR, vosso Deus, e o SENHOR desistirá de quanto decretou contra vós”.
- ✓ ^{BJ} **Jeremias 26.13** “Mas, agora, melhorai os vossos caminhos e os vossos atos e escutai o apelo De lahweh, vosso Deus, e lahweh se arrependerá do mal que anunciou contra vós”.

A mensagem de Jeremias 26.13 é semelhante à de Jeremias 26.3. A diferença está na flexão verbal: em 26.3, a forma verbal aparece na primeira pessoa do singular e em 26.13, na terceira pessoa. Em Jeremias 26.3, *Yahweh* fala ao profeta e ordena o que deve anunciar ao povo. E, em Jeremias 26.13, é o profeta que se dirige ao povo. O texto de Jeremias 26.13 apresenta o arrependimento de Deus como possibilidade imaginada por humanos, no caso, por Jeremias. “O que estamos ouvindo agora é a mensagem de reforma de Jeremias apresentada em Oráculo I de 7:3-7, com a única diferença que o Senhor prometeu arrepender-se do mal que ele planejou, se as pessoas modificassem seus caminhos (cf. 18:6-8)”.¹²⁶

Jeremias 26 trata das consequências do discurso de Jeremias contra o templo (cf. Jeremias 7). O discurso foi tão impactante que o profeta foi levado à

¹²⁶ *What we are hearing now is Jeremiah's reform message as presented in Oracle I of 7:3-7, with the one difference that Yahweh has promised to repent of the evil he has planned, if people amend their ways (cf. 18:6-8). LUNDBOM, J. R. Jeremiah 21-36: a new translation with introduction and commentary. V. 21B. New Haven; London: Yale University Press, 2008. p. 292.*

tribunal para julgamento. Jeremias se defende. Aponta para o fato de que ele anunciou a destruição do templo e da região não por sua própria vontade, mas como porta voz de *Yahweh* (Jeremias 26.3; Jeremias 26.13). Por fim, Jeremias é salvo pela intervenção de representantes de Judá, que trazem a favor de Jeremias um caso precedente: também Miqueias já anunciara a destruição do templo e nada lhe aconteceu (vv. 17-19).¹²⁷ No tumulto, o profeta é resgatado por Aicão (v. 24).

Conforme Kilpp, “O anúncio da destruição do templo em nome de *Yahweh*¹²⁸ constitui, portanto, uma contradição impossível ou, antes, uma petulante contestação da capacidade de Javé de defender sua própria morada”.¹²⁹

Brueggemann diz que Jeremias é acusado justamente porque a ideia de submissão à Babilônia era impopular, seria “minar o esforço de guerra”.¹³⁰ O profeta é taxado de desertor (37.13) e traidor (38.4). E Brueggemann ainda diz que, “Assim, o julgamento de *Yahweh* colocou o porta-voz humano em uma posição agudamente impopular”.¹³¹ Em uma posição impopular em Judá, “Jeremias foi considerado um agitador, um subversivo da ordem pública e contra ele se levantaram os sacerdotes e os profetas profissionais”.¹³²

Tanto Jeremias 26.3 quanto Jeremias 26.13 expressam a teologia dos redatores deuteronomistas do livro de Jeremias. Conforme estes, o profeta tem a função de colocar, em sua pregação, os ouvintes diante de duas alternativas: arrepender-se e evitar a catástrofe planejada sobre Jerusalém, ou não se arrepender e, assim, permitir que Deus concretize o seu plano de juízo.

Caso não houvesse por parte do povo da cidade o arrependimento, a pregação profética de Jeremias insistiria que a punição, julgada como sendo apropriada, se concretizaria. Neste caso, a fúria de Deus seria derramada sobre Jerusalém. Por outro lado, caso o povo aceitasse o convite de arrepender-se e de aproximar-se de Deus através da pregação do profeta, Deus se arrependeria do

¹²⁷ BRUEGGEMANN, Walter. *To build to plant: a commentary on Jeremiah 26-52*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans; Edinburgh: Handsel Press, 1992. p. 5.

¹²⁸ Kilpp usa aqui Javé, mas o autor desta dissertação prefere usar *Yahweh*.

¹²⁹ KILPP, 2006, p. 64.

¹³⁰ *Undermine the war effort* – BRUEGGEMANN, Walter. *The Theology of the Book of Jeremiah*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 105.

¹³¹ *Thus the judgment of Yhwh placed the human spokesperson in an acutely unpopular position*. BRUEGGEMANN, 2007, p. 105.

¹³² ALMEIDA, Joãozinho Thomaz. *Jeremias: homem de carne e osso*. São Paulo: Paulinas, 1997. p. 72.

plano de destruição. O arrependimento é oferecido por *Yahweh* como uma possibilidade condicionada à volta do povo.¹³³

Como sabemos que os redatores do livro de Jeremias viveram após concretizar-se a destruição de Jerusalém, o fim da autonomia política de Judá e a deportação da elite à Babilônia, a intenção de atribuir ao profeta a prédica das duas alternativas, na verdade, é de conscientizar os sobreviventes de que a causa da catástrofe que atingiu Israel não foi fraqueza de *Yahweh*, mas a própria culpa do povo.

2.2.2 O arrependimento de Deus como possibilidade vislumbrada pelo próprio Deus

O arrependimento de Deus como possibilidade de decisão de voltar atrás do mal aparece nas seguintes passagens: Jeremias 26.3 e Zacarias 8.14. Este tema é diferente do grupo de textos que vê o arrependimento de Deus como um estado de espírito, como sentido de emoções e sentimentos (este grupo será visto mais adiante, no capítulo 3). Nos textos dessa subseção existe a possibilidade de Deus voltar atrás, uma vez que a ação divina ainda não foi concretizada. Deus ainda não se arrependeu, mas há possibilidades sinalizadas por Ele.

2.2.2.1 Jeremias 26.3

אוֹלֵי יִשְׁמְעוּ וַיָּשֻׁבוּ אִישׁ מִדְרָכּוֹ הָרָעָה וְנִחַמְתִּי אֶל-הָרָעָה

Pode ser que ouçam e se convertam cada um do seu mau caminho, então me
arrependo do mal

אֲשֶׁר אֲנֹכִי חֹשֵׁב לַעֲשׂוֹת לָהֶם מִפְּנֵי רָע מַעֲלָלֵיהֶם:

que penso em fazer por causa das suas práticas maldosas.

- ✓ ^{ARA} **Jeremias 26.3** “Bem pode ser que ouçam e se convertam, cada um do seu mau caminho; então, me arrependerei do mal que intento fazer-lhes por causa da maldade das suas ações”.
- ✓ ^{NVI} **Jeremias 26.3** “Talvez eles escutem e cada um se converta de sua má conduta. Então eu me arrependerei e não trarei sobre eles a desgraça que estou planejando por causa do mal que eles têm praticado”.

¹³³ YOFRE, 1998, p. 347.

- ✓ ^{TEB} **Jeremias 26.3** “Talvez escutem e cada um se converta de sua má conduta, para que eu desista do mal que pretendo infligir-lhes por causa de seu comportamento perverso”.
- ✓ ^{BJ} **Jeremias 26.3** “Talvez eles escutem e se convertam cada um de seu caminho perverso: então eu me arrependerei do mal que eu pensava fazer-lhes por causa da perversidade de seus atos”.

Como vimos acima, em Jeremias 26.3 a forma verbal de *nacham* se encontra na primeira pessoa perfeito consecutivo *nif'al*, numa fala de Deus ao profeta Jeremias.

Em Jeremias 26.3, Deus considera possível uma conversão do povo. Caso o povo se converta dos seus maus caminhos, então Deus se arrependerá também de fazer o mal que Ele decidiu fazer. Como foi dito anteriormente sobre a passagem de Jeremias 26.13, “Desde os tempos de Jeremias (Jeremias 26: 3, 13, 19; 42:10), o *nacham* de Yahweh é oferecido como uma possibilidade, condicionada ao retorno do povo”.¹³⁴ A atuação de Deus depende da atuação humana, no caso, de seu arrependimento.

Conforme a redação deuteronomista, o profeta tem a função de provocar, em sua pregação, alguma reação do povo diante das alternativas: arrepender-se e evitar a catástrofe planejada sobre Jerusalém, ou não se arrepender e, assim, permitir que Deus concretize o seu plano de juízo.

A profecia de Jeremias contra o templo foi desafiadora para os ouvintes. Conforme Briend: “A palavra do profeta contra o templo mostrou-se tão forte, que procuraram para ela uma justificação, recorrendo a um texto do profeta Miquéias [...]”¹³⁵ para provar que Jeremias era inocente por ser um enviado de Deus (Jeremias 26.19).¹³⁶ Um precedente histórico foi aduzido pelos anciãos em defesa de Jeremias.¹³⁷

Tanto Jeremias 26.3 quanto 26.13 reaparecem como tese em Jeremias 18.7-8: Deus vislumbra a possibilidade de se voltar atrás do “mal” planejado se uma

¹³⁴ *Since the time of Jeremiah's disciples (Jer. 26:3, 13, 19; 42:10), Yahweh's nhm is offered as a possibility, conditional upon the people's return.* YOFRE, 1998, p. 347.

¹³⁵ BRIEND, Jacques. *O livro de Jeremias*. São Paulo: Paulinas, 1987. p. 61.

¹³⁶ A palavra *vayināhēm* em Jeremias 26.19, na sua tradução literal, tem o sentido de “e se arrependeu”. Assim traduzem as versões menos a NTLH, que traduz por “mudou de ideia”. Todas vertem o imperfeito consecutivo hebraico acertadamente pelo pretérito perfeito do indicativo.

¹³⁷ YOFRE, 1998, p. 346.

nação se arrependesse do “mal” praticado. Se o povo se arrependesse do mal, isso traria uma mudança correspondente em seus planos de fazer o mal.¹³⁸

Nessa ideia se reflete uma tese da sabedoria israelita: o mal (maldade) praticado provoca o mal (a desgraça) sobre quem praticou a maldade. Neste caso, Deus interferiria nessa lógica impedindo que a desgraça recaia sobre o povo malfeitor.

2.2.2.2 Zacarias 8.14

כִּי כֹה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת כִּי אֲשֶׁר זָמַמְתִּי לְהַרְעֵ לְכֶם

Porque assim diz Yahweh dos exércitos: Como pensei fazer-vos mal, quando vossos

בְּהַקְצִיף אֲבַחְתִּיכֶם אֲתִי אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת וְלֹא נִחַמְתִּי:

pais me provocaram à ira, diz Yahweh dos exércitos, e não me arrependi.

- ✓ ^{ARA} **Zacarias 8.14** “Porque assim diz o SENHOR dos Exércitos: Como pensei fazer-vos mal, quando vossos pais me provocaram à ira, diz o SENHOR dos Exércitos, e não me arrependi [...]”.
- ✓ ^{NVI} **Zacarias 8.14** “Assim diz o Senhor dos Exércitos: “Assim como eu havia decidido castigar vocês sem compaixão quando os seus antepassados me enfureceram”, diz o Senhor dos Exércitos [...]”.
- ✓ ^{TEB} **Zacarias 8.14** “Eis, com efeito, como fala o Senhor de todo poder: Assim como resolvi maltratar-vos porque vossos pais me haviam irritado, declara o Senhor de todo poder, e a isso não renunciarei [...]”.
- ✓ ^{BJ} **Zacarias 8.14** “Porque assim disse lahweh dos Exércitos. Assim como resolvi fazer-vos mal, quando vossos pais me irritaram – disse lahweh dos Exércitos -, e não me arrependi [...]”.

Zacarias relata o arrependimento de Deus como uma possibilidade no passado. Ele traz à memória o mal que Deus havia cometido contra o seu povo no passado, e agora faz o juramento de que é possível haver novamente juras de amor e perdão para com o povo. Mas antes disto acontecer, deve haver a conversão, uma condição para o divino não mais fazer o mal. É *Yahweh* que agora muda o seu propósito com o mesmo poder com o qual Ele tinha antes. E isto é visto quando, no

¹³⁸ LUNDBOM, 2008, p. 287.

v. 14, transforma a promessa do v. 13 em um princípio geral que aponta para uma consistência profunda em *Yahweh*, que não se sente constrangido por seu próprio propósito anterior e muda sua decisão em resposta à reação do acusado.¹³⁹

Conhecido por ser o mensageiro da restauração, Zacarias também pode ser chamado de profeta da esperança, pois, em meio à decadência nacional e a perda da dignidade da pátria, ele é aquele que vê Deus falar (v. 15): “Assim pensei de novo em fazer bem a Jerusalém e à casa de Judá nestes dias; não temais”.

Esta era a esperança do profeta e de todo o povo. E ainda que a esperança não fosse de prosperidade para Jerusalém, no sentido da reconstrução do templo e da cidade, famílias almejavam ser restauradas e camponeses buscavam campos melhores para o plantio. Esta era a verdadeira esperança. Apesar do fracasso que havia feito morada no meio social e das necessidades humanas, imperava, em toda a Judá, a esperança (v. 15).¹⁴⁰

Zacarias 8.14 fala de uma ação passada onde Deus decidiu não voltar atrás do mal planejado. Esta afirmação quer fundamentar a ideia de que, agora, Deus também não vai voltar atrás das coisas boas que ele promete realizar a Jerusalém e Judá (Zacarias 8.15).

¹³⁹ YOFRE, 1998, p. 344.

¹⁴⁰ GUTHRIE, Donald; MOTYER, J. A.; WISEMAN, A. Clark; STIBBS, Alan M. *Nuevo Comentario Bíblico*. Texas: Casa Bautista de Publicaciones, 1977. p. 596.

3 DEUS SE ARREPENDE

Neste capítulo serão analisadas as ocorrências em que Deus se arrepende de uma ação (as ocorrências não analisadas, serão apenas anunciadas, por quanto, elas decorrem do mesmo significado do verbo *nacham*). Uma primeira seção abrange as passagens que tratam do arrependimento de Deus por um bem já feito, a saber: Gênesis 6.6, Gênesis 6.7, 1 Samuel 15.11 e 1 Samuel 15.35 (e destas apenas duas serão analisadas: Gênesis 6.6 e 1 Samuel 15.11).¹⁴¹ Uma segunda seção é composta pelas passagens de Êxodo 32.14, 2 Samuel 24.16, 1 Crônicas 21.15, Jeremias 18.8, Jeremias 26.19, Jeremias 42.10, Joel 2.13, Jonas 3.10, Jonas 4.2 e Jeremias 18.10 (e destas apenas seis serão analisadas: Êxodo 32.14, 2 Samuel 24.16, Jeremias 42.10, Joel 2.13, Jonas 3.10 e Jeremias 18.10), que falam de que Deus volta atrás de um plano anunciado. Esta segunda seção foi dividida em duas partes: a primeira abarca as passagens que tratam do arrependimento de Deus como decisão de voltar atrás do mal anunciado, e a segunda trata do arrependimento de Deus como decisão de voltar atrás do bem anunciado.

3.1 O arrependimento de Deus por um bem já feito

Gênesis 6.6 é a primeira passagem que contém o verbo *nacham* no Antigo Testamento. Ela abre o estudo das passagens bíblicas agrupadas também neste capítulo.

3.1.1 Gênesis 6.6

וַיִּנְחַם יְהוָה כִּי־עָשָׂה אֶת־הָאָדָם בְּאֶרֶץ וַיִּתְעַצֵּב אֱלֹהִים לְבוֹ:

E se arrependeu Yahweh porque fez o humano na terra, e ficou triste no seu coração.

¹⁴¹ Um dos grandes pensadores alemães acerca de temas que relatam as ações de Deus no Antigo Testamento, em especial, o arrependimento de Deus, tenta mostrar que passagens como Gênesis 6.6 e 1 Samuel 15.29 são conflitantes, quando vistas entre si, alega Westermann. Embora ele compreenda assim, Westermann procura dizer que estes textos não devem ser tomados como adversários, mas, como fontes importantes que remetem a Deus. A discussão em torno do arrependimento de Deus deve ser visto pacificamente. Assim, segundo ele, (*The reason for this seemingly conflicting way of speaking is that God is experienced by human beings as God in contradictions*) - "A razão para esta forma aparentemente conflitante de falar é que Deus é experimentado por seres humanos como Deus em contradições". WESTERMANN, Claus. *Gênesis 1-11: A Commentary*. BK.AT 1/1 London – Minneapolis: PCK, 1984. p. 410.

- ✓ ^{ARA} **Gênesis 6.6** “Então, se arrependeu o SENHOR de ter feito o homem na terra, e isso lhe pesou no coração”.
- ✓ ^{NVI} **Gênesis 6.6** “Então o Senhor arrependeu-se de ter feito o homem sobre a terra; e isso cortou-lhe o coração”.
- ✓ ^{TEB} **Gênesis 6.6** “[...] e o SENHOR arrependeu-se de ter feito o homem sobre a terra. Afligiu-se com isso e disse [...].”
- ✓ ^{BJ} **Gênesis 6.6** “Iahweh arrependeu-se de ter feito o homem sobre a terra, e afligiu-se o seu coração”.

As histórias de inundação e preservação da humanidade são baseadas em tradições pré-históricas, que são necessárias para detectar a veracidade de todas elas (Gênesis 6.5; 6.6; 8.21s).¹⁴² À luz da experiência cotidiana, o humano procurou interpretar Deus humanamente. Deus foi retratado segundo a maneira das pessoas. Essas eram as formas de entender Deus na pré-história: isso era um tipo de antropomorfismo.¹⁴³

Essa era uma ideia agressiva para muitos estudiosos do século I d.C. Um deles era Filo, que, por sua vez, muitas vezes sentia-se que tais declarações antropomórficas ameaçavam a transcendência de Deus.¹⁴⁴ Esta ideia histórica carregava o problema da linguagem religiosa e sua dependência da metáfora como uma forma de interpretar as tradições.¹⁴⁵

Em todo caso, o motivo de Deus ter-se arrependido é a corrupção do gênero humano. E não se trata apenas de um mal cá e lá, mas “[...] toda a inclinação dos pensamentos de seus corações era apenas o mal continuamente”.¹⁴⁶ E por causa do mal, Deus agora está com o coração ferido, sente dor por ter criado a humanidade.¹⁴⁷ É a dor por causa da corrupção humana, que se encontra em sua

¹⁴² JEREMIAS, 1975, p. 19.

¹⁴³ HARLAND, Peter J. *The value of human life: a study of the story of the flood (Genesis 6-9)*. Leiden: Brill, 1996. p. 73.

¹⁴⁴ JEREMIAS, 1975, pp. 10-11.

¹⁴⁵ HARLAND, 1996, p. 73.

¹⁴⁶ *Every inclination of the thoughts of their hearts was only evil continually*. YOFRE, 1998, p. 343.

¹⁴⁷ Para Westermann, a dor de Deus em ter criado a humanidade foi a causa positiva do seu arrependimento. O autor considera o juízo de Deus na hora de destruir as criaturas um ato deliberado. Mas vale destacar aqui, que o ato de julgar é a última ação, sendo o arrependimento o primeiro ato. Deus sofre ao ver o sofrimento de suas criaturas: (“*Here the verb of the same root is used to describe the pain of God in his decision to destroy his creatures*”) - Aqui o verbo da mesma raiz é usado para descrever a dor de Deus na sua decisão de destruir suas criaturas. Westermann mostra que a raiz עֲצַב que aparece nas passagens de Gênesis 3.16,17 e Gênesis 6.6 possui o

própria aflição, sofrendo por seus próprios erros. É mais fácil acreditar que Deus sente dor por causa da corrupção humana do que por tê-la criado.

E o arrependimento de Deus é a única decisão que está definitivamente no passado. O que vale para o presente e o futuro é a ideia de que Deus não pode se arrepender.¹⁴⁸ É Deus que vai impor a si mesmo limites. Ele não vai mais destruir a humanidade assim como fez com o dilúvio (Gênesis 8.21).

Em todo caso, o texto bíblico vai dizer que Deus se arrependeu por ter feito a humanidade, e isso lhe pesou no coração. E este pesou é sinônimo de dor ou tristeza, por causa do mal: “Considerando o(a) homem/mulher que trama o mal em seu ‘coração’, a resposta de Deus para a sua imaginação é um ‘coração’ ferido cheio de dor”.¹⁴⁹ Ao contrário do que acontece em Amós ou com Moisés, que intercedem pelo povo de Israel, Noé não age como intercessor nesta narrativa.

É bem mais fácil acreditar que o motivo do arrependimento divino tenha sido a corrupção humana do que a criação da humanidade. Mas, em todo caso, Deus se arrependeu porque criou a humanidade, e por isso a destruiu.¹⁵⁰ É a tradução normal da forma verbal *vaynachem*, no imperfeito consecutivo *nif'al*, é “e ele se arrependeu”. Assim a reproduzem todas as versões em português do *nacham* de Deus em Gênesis 6.6. Aqui se vê a polaridade da experiência divina: de um lado, Deus é zeloso, não havendo necessidade de se arrepender de uma decisão (Gênesis 6.6,7; 1 Samuel 15.11,35), e, de outro lado, é misericordioso e compassivo.¹⁵¹

Já Mathews diz que a resposta de Deus para a tramoia humana é o coração ferido e dolorido. Ele se lamentou por ter feito a humanidade. E como o coração de Deus estava ferido porque viu o mal da sua criatura, ele sentiu pesar.

Pesar é um sentimento que pode ser gerado num contexto de indignação. É a raiz עִצְבּ usada para expressar a forma mais intensa da emoção humana, numa mistura de raiva e amarga angústia. Assim ficaram os irmãos de Diná quando ela foi violada (Gênesis 34). Aqui *nacham* é utilizado num contexto de lamento e profunda

significado de “ferido”, “com problemas”, “dor” e “fadiga”. Isso significa que Deus estava ferido, em dores e fadigado, quando se arrependeu de ter criado as criaturas. WESTERMANN, 1984, p. 411.

¹⁴⁸ JEREMIAS, 1975, p. 19.

¹⁴⁹ MATHEWS, Kenneth A. *Genesis 1-11:26. The new American Commentary*. V. 1; BH – Tennessee: Broadman and Holman, 1996. p. 341.

¹⁵⁰ “Javé fundamenta sua decisão de destruição, dizendo ‘que era continuamente mau todo o desígnio’ do coração humano (v.5)”. HOMBURG, Klaus. *Gênesis: textos selecionados*. Adaptado e traduzido por Nelson Kirst. São Leopoldo: Faculdade de Teologia, 1984. p. 162-163.

¹⁵¹ STOEBE, 1978, p. 96.

tristeza. Deus é sensível e se lamenta com a sua criatura decaída: “O poder de Deus e a capacidade que ele tem de ver todas as coisas conduz à emoção apropriada, não à insensibilidade, ou pessimismo ou brutalidade”.¹⁵²

Mas há quem diga que o arrependimento de Deus em Gênesis 6.6,7 não aconteceu de fato, se tratando apenas de uma expressão literal de origem humana, e que foi atribuída a Deus; teria sido uma figura de linguagem.¹⁵³ Por causa disto, Leupold parece tentar dizer que a pessoa humana é incapaz de entender a ação de Deus, por ser esta perfeita e boa. Ao afirmar isto, entende-se que a sua intenção é dizer que o humano é pobre, ou que, a ação de Deus não é de fato a sua ação, mas uma imaginação do humano. Já Stoebe vai dizer que, “Não existe, pois, como se afirma com frequência, uma contradição interna: entre uma afirmação mais antropomórfica de arrependimento de Deus e uma ideia mais espiritualizada (Gn 6,6.7)”.¹⁵⁴

Outro estudioso é W. Sibley Towner. Ele considera o arrependimento como o resultado de uma alteração na mente de Deus ou flexibilidade de Deus. Uma mudança na mente divina como resultado da dor e sofrimento. Um fenômeno chamado, segundo ele, de antropopatismo, isto é, a atribuição de emoções humanas a Deus. Deus recebe características humanas através do estilo da escrita humana. Características estas desenvolvidas através da experiência humana e um meio de se chegar mais perto do seu criador (Gênesis 6).¹⁵⁵

Sobre *nacham* em Gênesis 6, Jeremias vai dizer que Deus se arrepende de uma coisa boa feita (criação dos humanos). Para ele, esse ato de arrependimento deve ser entendido a partir de Gênesis 8.21s (“E o SENHOR aspirou o suave cheiro e disse consigo mesmo: Não tornarei a amaldiçoar a terra por causa do homem, porque é mau o desígnio íntimo do homem desde a sua mocidade; nem tornarei a

¹⁵² *The power of God and his ability to see all things leads to proper emotion, not insensitivity, or pessimism or brutality* - HOUSE, Paul R. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida, 2005. p. 86.

¹⁵³ Diferente em sua posição dos demais autores citados até aqui, H. C. Leupold considera, em sua Exposição de Gênesis, considera a expressão arrependimento de Deus, expressa em Gênesis 6.6, como sendo um termo inadequado para uma ação divina perfeita. Ele diz: “O arrependimento de Deus é mencionado, deve-se notar que estamos usando um termo humano inadequado para uma ação divina perfeita e totalmente boa”. Em sua exposição ele ainda menciona Lutero. Lutero salienta que essa expressão só é encontrada na Escritura para que nós, mortais e com a nossa compreensão fraca, sejamos ajudados a segurar-nos sobre a verdade divina. LEUPOLD, H. C. *Exposition of Genesis*. Columbus, Ohio: The Warburg Press, 1942. p. 261.

¹⁵⁴ *No existe, pues, como se afirma con frecuencia, una contradicción interna: entre una afirmación más antropomórfica del arrepentimiento de Dios y una idea más espiritualizada (Gn 6,6.7)*. STOEBE, 1978, p. 96.

¹⁵⁵ TOWNER, W. Sibley. *Genesis*. London: WBC, 2001. p. 84.

ferir todo vivente, como fiz”). E a causa, conforme Jeremias, é a maldade humana, não esporádica, mas constante, por natureza.¹⁵⁶

O texto de Gênesis 6.7 relata o juízo de Deus e mostra por que Deus agiu assim. Deus decide “apagar”, “fazer desaparecer” as suas criaturas da face da terra. A destruição da humanidade ditada em Gênesis 6.7 é vista como o juízo de Deus e também revela um indício do arrependimento divino.

E apesar do estado de espírito ser considerado um critério de percepção do arrependimento de Deus, a corrupção do gênero humano deve também ajudar a entender o arrependimento de Deus, uma vez que o mal da humanidade foi um fator que deu continuidade à causa de Deus de se arrepender. Pois Deus se arrependeu por ter criado a humanidade e Ele a destruiu, pois ela estava corrompida. Neste caso, a causa do arrependimento divino foi a corrupção humana.

Na verdade, Gênesis 6.7 só traz um elemento novo: por causa da maldade humana, toda a criação sofrerá o juízo. A natureza padece por causa da culpa humana.

3.1.2 1 Samuel 15.11

נחַמְתִּי כִּי־הִמְלַכְתִּי אֶת־שָׂאוּל לְמֶלֶךְ כִּי־שָׁב מֵאַחֲרַי

Arrendo-me porque coloquei por rei Saul, porquanto deixou-me e

וְאֶת־דְּבָרַי לֹא הִקִּים וַיַּחַר לְשִׁמוּאֵל וַיִּזְעַק אֶל־יְהוָה

não executou as minhas palavras. E contristou-se Samuel e toda a noite

clamou a Yahweh.

כָּל־הַלַּיְלָה:

- ✓ ^{ARA} **1 Samuel 15.11** “Arrendo-me de haver constituído Saul rei, porquanto deixou de me seguir e não executou as minhas palavras. Então, Samuel se contristou e toda a noite clamou ao SENHOR”.
- ✓ ^{NVI} **1 Samuel 15.11** “Arrendo-me de ter constituído a Saul rei, pois ele me abandonou e não seguiu as minhas instruções. Samuel ficou irado e clamou ao Senhor toda aquela noite”.

¹⁵⁶ JEREMIAS, 1975, p. 23.

- ✓ ^{TEB} **1 Samuel 15.11** “Eu me arrependo de ter feito rei a Saul, pois ele se afastou de mim e não executou as minhas palavras. Samuel foi tomado de emoção e clamou ao SENHOR durante toda a noite”.
- ✓ ^{BJ} **1 Samuel 15.11** “Arrependo-me de haver dado a realiza a Saul, porque ele se afastou de mim e não executou as minhas ordens. Então Samuel se contristou e clamou a lahweh a noite toda”.

Percebem-se dois aspectos importantes em 1 Samuel 15.11: primeiro, como em Gênesis 6.6, também em 1 Samuel 15.11, *Yahweh* expressa arrependimento por uma ação feita anteriormente, no caso, ter escolhido Saul como rei: “Em ambos os lugares, *Yahweh* expressa arrependimento por suas ações anteriores, fazendo seu rei Saul ou sua criação de homem; A função do idioma aqui utilizado é, portanto, emotiva e performativa”.¹⁵⁷ Conforme Klein, “O arrependimento de *Yahweh* sobre a sua escolha de Saul como rei é bastante semelhante ao seu arrependimento por criar a raça humana no relato de J do dilúvio (Gn 6:6-7)”.¹⁵⁸

Em Samuel 15.11, *nacham* aparece na primeira pessoa comum do singular, no tempo perfeito. Na passagem de 1 Samuel 15.35, o verbo *nacham* está na terceira pessoa do masculino singular no tempo perfeito. O perfeito indica aqui que o arrependimento é algo do passado.

Deus se arrependeu de ter posto Saul como rei, porquanto ele havia deixado de seguir as palavras do Senhor. Foi uma decisão de Deus baseada em descontentamento e pesar por ter feito Saul rei. Yofre vai dizer que se trata de *nacham* com o significado de lamentar em 1 Samuel 15.11,35.¹⁵⁹

Já que a desobediência foi o fator causador da ação de Deus em 1 Samuel,¹⁶⁰ pode-se dizer que *nacham*, “O ‘arrependimento’ de *Yahweh* (ou

¹⁵⁷ *In both places, Yahweh expresses regret for his previous actions, his making Saul king or his creation of man; the function of the language used here is thus emotive as well as performative.* TSUMURA, 2007, p. 305-396.

¹⁵⁸ *Yahweh’s regret over his choice of Saul as king is quite similar to his regret over creating the human race in J’s account of the flood (Gen 6:6-7).* KLEIN, R. W. *1 Samuel*. V. 10; Dallas: Word, Incorporated, 1998. p. 151.

¹⁵⁹ YOFRE, 1998, p. 344.

¹⁶⁰ A desobediência é o ato de insubordinação. Ato de desobedecer a uma ordem. Mas para o profeta Samuel é uma fonte de profunda aflição, angústia e medo. Foi isto o que transtornou o profeta, ao ver o seu pupilo Saul se desviar dos caminhos de Deus e passar a ser um desprotegido, impotente e desvalido. Saul, já não tem em suas mãos o trono de Israel. De acordo com Philips Long, *The most likely theory is that Samuel’s suffering ended in Saul’s last crimes, and so he screams in pain and anger, and perhaps even in interceding for him* (“A teoria mais provável é que o sofrimento de Samuel acabou nos últimos crimes de Saul, e assim ele grita de dor e raiva, e talvez mesmo em

‘arrependimento’) é antropopático; mas transmite uma verdade importante sobre um Deus que não é impassível ou estático, mas dinâmico em sua interação com sua criação.”¹⁶¹ Deus se arrependeu de haver constituído Saul rei sobre Israel. Como se a causa desse arrependimento fosse o mal entendido do benjamita. Neste caso, foi a desobediência humana que levou Deus a se arrepender, como a ação divina de modo sentimental ou emocional (1 Samuel 15.35). “Esse incidente é simbólico do conflito ente ‘igreja e estado’ que será o principal problema na história posterior? Uma coisa é clara na ideologia da realeza do AT: o rei deve, de qualquer forma, ouvir a palavra de Deus, que é o Rei Divino”.¹⁶²

Antes disto, Saul era venerado pelo povo já antes de ter sido abençoado por Samuel. Só que o quadro agora mudou: a inexplicável falta de sucesso de Saul o deixou sem uma resposta convincente (ele havia sido rejeitado). Segundo Jeremias, há diversas tentativas de respostas para a causa dessa rejeição de Saul. E embora esta dissertação já tenha falado sobre isso no primeiro capítulo, vale ressaltar mais alguns pontos, principalmente sobre a eleição de Davi por *Yahweh*.

1 Samuel 18.14-15 narra o bom êxito de Davi em todos os seus empreendimentos. E vendo Saul que Davi lograva o bom êxito, tinha medo dele. Esta afirmativa reforça a principal dentre as diversas respostas, lançadas para responder a causa da rejeição de Saul, a saber: a eleição de Davi (1 Samuel 15.28).¹⁶³ Jeremias ainda usa a expressão: “Homem segundo o coração do Senhor”, será “melhor” do Saul, para expressar a sua ideia sobre a rejeição de Saul (1 Samuel 15.13; 14; 15; 28).¹⁶⁴

E como já foi dito antes, além da eleição de Davi, há outras tentativas de respostas sobre a rejeição de Saul: a impaciência de Saul de não esperar Samuel; a petulância de exercer funções sacerdotais; não ter consultado a vontade de Deus (1 Samuel 14.19); a intenção de matar Davi; o assassinato dos sacerdotes de Nobe; a consulta à necromante de Endor; o espírito abandonou Saul. Nisto o povo entendeu

interceder por ele”; LONG, V. Philips. *The reign and rejection of king Saul: a case for literary and theological coherence*. Atlanta: Scholars, 1989. p. 141.

¹⁶¹ *Yahweh's 'regret' (or 'repentance') is anthropopathic; 'yet it conveys an important truth about a God who is not impassive or static, but dynamic in his interaction with his creation.'* TSUMURA, 2007, p. 395-396.

¹⁶² *Is this incident symbolic of the conflict between 'church and state' that will be the major problem in the later history? One thing is clear in the kingship ideology of the OT: The king should by all means listen to the word of God, who is the Divine King.* TSUMARA, 2007, p. 411.

¹⁶³ JEREMIAS, 1975, p. 29.

¹⁶⁴ *"Mann nach Jahwes Herzen", "besser" als Saul sein wird.* JEREMIAS, 1975, p. 29.

que a salvação havia se retirado de sobre Israel. Mas eles não sabiam que Deus havia escolhido o substituto do rei rejeitado.¹⁶⁵

Tudo isso aconteceu porque Saul havia desobedecido às ordens de Deus. O indiciamento de Saul por *Yahweh* compreende duas partes: a acusação mais geral de que Saul “se afastou de mim” (v.11a), seguido da queixa específica de que ele não havia cumprido a palavra de Deus. Em vista da exortação enfática de Samuel em Saul (v.1), para ouvir as palavras do Senhor, sua reação não foi surpreendente, uma vez que para ele, fazer ou deixar de fazer o que Deus mandou não tinha sentido nenhum.¹⁶⁶

O arrependimento divino em ter posto Saul como rei de Israel, segundo Mesquita, “É mais uma forma de falar em termos humanos, para demonstrar o seu desgosto, por qualquer falta em seu governo (v. 11)”.¹⁶⁷ Este argumento de Mesquita quer mostrar que a mudança de ideia divina só aconteceu por causa do humano. Para Mesquita, não se atribui o arrependimento a Deus.

E diferente de Mesquita, Ackroyd vai dizer que a desobediência foi a fonte do julgamento divino (1 Samuel 15.11). Ele diz: “Mas para Samuel esta é uma fonte de profunda aflição, e na raiva que confronta a Deus como um apelo a ele a ceder”.¹⁶⁸ Aqui, o autor vê o assunto desobediência como uma afronta a Deus, em que o divino se sente atingido pela pobreza humana, e obrigado a se enfurecer com ele.

Já Hester argumenta que o arrependimento de Deus é admissível em 1 Samuel 15. Para Hester, houve um erro divino na hora de estabelecer Saul como rei de Israel. Deus não deixa espaço para Saul encontrar um caminho de volta para o papel de rei escolhido da nação israelita. É aí que termina a narrativa sobre Saul, não na hostilidade ou com raiva, mas de tristeza, tanto para Samuel como para Deus (v.35). A tristeza de Deus ou lamento é por causa do fracasso de Saul como rei, por ter desobedecido a ordens divinas e também Deus reconhece ter errado em escolhê-lo. E como motivo desse lamento de Deus, foi o estado de espírito de Saul, como sendo fraco.¹⁶⁹

¹⁶⁵ JEREMIAS, 1975, p. 27-35.

¹⁶⁶ LONG, 1989, p. 141.

¹⁶⁷ MESQUITA, Antônio Neves. *Estudo nos Livros de Samuel: primeiro livro dos reis de Israel*. 2 ed. Rio de Janeiro: Junta de Educação e Publicações, 1979. p. 68-69.

¹⁶⁸ *But for Samuel this is a source of deep affliction, and in the anger that confronts God as an appeal to him to relent.* ACKROYD, 1971, p. 125.

¹⁶⁹ HESTER, David C. *First and Second Samuel*. Louisville: Geneva Press, 2000. p. 42.

O autor Hertzberg vê o arrependimento de Deus como algo independente, ou seja, não depende de outras ações, coisas, e muito menos das decisões humanas. Para ele, “Aqui temos o conceito teologicamente importante do arrependimento de Deus: Deus não está servilmente vinculado por suas próprias decisões, mas é todo-poderoso, de tal forma que ele é senhor deles”.¹⁷⁰ Esta afirmação completa o conceito de veredito do Senhor, no sentido de que Deus não está vinculado às decisões humanas, mas na sua própria escolha divina. Nesse ponto de vista Deus é Onipotente e flexível, prefere antes de tudo deixar o humano livre para pensar e decidir sua vida.

Hertzberg entende que Deus só leva em consideração a ação do humano quando ele decide, quando esta decisão desfavorece o Senhor. Essa perspectiva é um tanto ousada, uma vez que deixa a impressão de que o humano não tem valor nenhum. Mas não é isto! Aqui, Hertzberg tem a intenção de explicar que o humano precisa ser responsável, caso contrário, Deus agirá com justiça. Por isso é preciso este humano agir corretamente.

1 Samuel 15.35, parece guardar alguns resquícios do profetismo pré-monárquico. São escritos que expressam a insatisfação de um grupo de profetas que não se contentavam com a ideia de ter que se submeter ao rei, passando agora a dedicar-se as suas atenções ao estado.¹⁷¹ São exatamente essas histórias de círculos proféticos que dão origem à rejeição de Saul, com sua desobediência à Palavra de Deus.

E o entendimento acerca do Deus que se arrepende, só poderá ser concluído, se antes, se entender o que é o arrependimento de Deus como decisão de voltar atrás por algo já planejado no futuro. Soube-se que o arrependimento divino por algo já feito é levado por um sentimento ou emoção. E isso foi, na sua maioria, defendido por autores como sendo um sentimento de Deus seguido da ação de arrepende-se, ou uma dor. Será só isso? Deus se arrepende porque tem sentimentos e emoções? Não é só isso. Antes será preciso entender as passagens que explicam o arrependimento de Deus como decisão de voltar atrás por algo já planejado no futuro.

¹⁷⁰ *God is not servilely bound by his own decisions, but he is all-powerful, in such a way that he is their master.* HERTZBERG, Hans Wilhelm. *I e II Samuel: a commentary*. Philadelphia: Westminster, 1964. p. 126.

¹⁷¹ JEREMIAS, 1975, p. 29.

3.2 O arrependimento de Deus como decisão de voltar atrás de algo planejado no futuro

As passagens bíblicas que compõem a seção 3.2 são: Êxodo 32.14, 2 Samuel 24.16, 1 Crônicas 21.15, Jeremias 18.8, Jeremias 26.19, Jeremias 42.10, Joel 2.13, Jonas 3.10, Jonas 4.2 e Jeremias 18.10. Estas dez passagens registram *nacham* com o sentido de “arrepender-se”, denotando “voltar atrás”, independente de qual seja o objeto.

Além disso, temos que distinguir entre *nacham* com um objeto “mal” e também *nacham* com um objeto “bem”. A parte 3.2.1 se preocupa em mostrar as passagens de Êxodo 32.14, 2 Samuel 24.16, 1 Crônicas 21.15, Jeremias 18.8, Jeremias 26.19, Jeremias 42.10, Joel 2.13, Jonas 3.10 e Jonas 4.2, que relatam o arrependimento de Deus como decisão de voltar atrás de um mal anunciado. Já a seção 3.2.2 mostra apenas a passagem de Jeremias 18.10, a qual relata o arrependimento de Deus como decisão de voltar atrás de um bem anunciado.

3.2.1 O arrependimento de Deus como decisão de voltar atrás do mal anunciado

Depois do entendimento de *nacham* com o significado de “arrepender-se” e de “voltar atrás”, agora, a abordagem será sobre o seu objeto: o mal (עַל-הַרְעָה). É o arrependimento de Deus como a decisão de voltar atrás de fazer o mal anunciado. Seja como for, o objeto “mal” será comentado juntamente com a análise do verbo.

Como se deve entender, no Antigo Testamento, a decisão de Deus de voltar atrás de um mal que ele planejou realizar? No texto a seguir, pode-se ver que a atitude de Deus em voltar atrás não é vista como um sentimento ou emoção, mas como uma decisão voluntária e subjetiva, vista como a mais firme de todas as decisões.

Nas nove ocorrências de *nacham* o complemento de “arrepender-se” é a palavra הַרְעָה, “mal”, sempre antecedida por uma preposição, geralmente על “sobre”. Ela aparece nas passagens de Êxodo 32.14, 1Crônicas 21.15, Jeremias 18.8, Jeremias 26.19, Jeremias 42.10, Joel 2.13, Jonas 3.10 e Jonas 4.2. Somente a passagem de 2 Samuel 24.16, apresenta o objeto “mal” precedido da preposição אֵל, que também significa “sobre”.

3.2.1.1 Êxodo 32.14

וַיִּנָּחֵם יְהוָה עַל־הַרְעָה אֲשֶׁר דִּבֶּר לַעֲשׂוֹת לְעַמּוֹ: פ

E se arrependeu Yahweh do mal que falara que havia de fazer ao povo dele.

- ✓ ^{ARA} **Êxodo 32.14** “Então, se arrependeu o SENHOR do mal que dissera havia de fazer ao povo”.
- ✓ ^{NVI} **Êxodo 32.14** “E sucedeu que o Senhor arrependeu-se do mal que ameaçara trazer sobre o povo”.
- ✓ ^{TEB} **Êxodo 32.14** “E SENHOR renunciou ao mal que – como havia dito – queria fazer ao seu povo”.
- ✓ ^{BJ} **Êxodo 32.14** “lahweh, então, desistiu do castigo com o qual havia ameaçado o povo”.

E isso começa com Moisés, que pede a Deus que mude de ideia e não execute sua ira contra o povo. Recorre então ao único argumento: a tradição dos patriarcas, no aspecto da promessa. E então o pedido de Moisés é aceito e Deus logo muda de ideia, de acordo com a narrativa do Êxodo 32 (v.32). Segundo Andiñach, “[...] Deus decidiu ouvir a voz de Moisés e preservar o povo”.¹⁷² Há quem diga que o arrependimento de Deus aqui tenha sido por piedade. Sasson vai dizer que *nacham* em Êxodo 32 está relacionado com a piedade.¹⁷³

Deus até ameaçou fazer o mal contra o povo, mas decidiu não fazê-lo, e se arrependeu (Êxodo 32.14). É a Nova Versão Internacional que usa o verbo “ameaçar” para expressar uma ação que poderia acontecer no futuro (Êxodo 32.14): “^{NVI} E sucedeu que o Senhor arrependeu-se do mal que ameaçara trazer sobre o povo”. É o *nacham* de Deus que aparece como resposta à oração de Moisés.¹⁷⁴

Para Widmer, a oração tem o poder de mudar ideias e desfazer decisões. Em sua obra ele comenta que os atos de intercessão e a oração de Moisés contribuíram para a mudança da ideia divina. Afirma ele que, “De acordo com Êxodo

¹⁷² ANDIÑACH, Pablo R. *O livro do Êxodo: um comentário exegético-teológico*. Tradução de Nelson Kilpp. São Leopoldo: Sinodal, 2010. p. 364.

¹⁷³ SASSON, J. M. *Jonah: A new translation with introduction, commentary, and interpretation*. New Haven; London: Yale University Press, 2008. p. 260-262.

¹⁷⁴ YOFRE, 1998, p. 345.

32.14, YHWH mudou de ideia a respeito de Sua intenção de consumir Israel”.¹⁷⁵ Ele ainda reforça que “alguns estudiosos falam de uma oração bem sucedida, porque YHWH aparentemente perdoou Israel”.¹⁷⁶

Durham vai reiterar que a implicação é naturalmente que *Yahweh* temperou, mas não renunciou completamente o seu julgamento. Esta implicação é confirmada na continuação da narrativa, tanto em 32.34 e 35 como também em 33.17 e 34.6-7.¹⁷⁷

3.2.1.2 2 Samuel 24.16

וַיִּשְׁלַח יְדֹוּ הַמַּלְאָךְ וַיְהִי שְׁלֹמֹה לְשַׁחֲתָהּ וַיִּנָּחֵם יְהוָה

E estendendo a mão o mensageiro sobre Jerusalém para a destruir, e se arrependeu Yahweh

אֶל-הַרְעָה וַיֹּאמֶר לַמַּלְאָךְ הַמְשַׁחֵת בָּעַם רַב עַתָּה הֲרֵף

do mal e disse ao mensageiro que destruía o povo: Basta, agora solta a

יָדךָ וּמַלְאָךְ יְהוָה הָיָה עִם-גֵּרֹן (הָאֲרֻנָּה) [הָאֲרֻנָּה] הַיְבֻסִי:

mão. E o mensageiro de Yahweh estava na eira de Araúna, o jebuseu.

^{ARA} **2 Samuel 24.16** “Estendendo, pois, o Anjo do SENHOR a mão sobre Jerusalém, para a destruir, arrependeu-se o SENHOR do mal e disse ao Anjo que fazia a destruição entre o povo: Basta, retira a mão. O Anjo estava junto à eira de Araúna, o jebuseu”.

^{NVI} **2 Samuel 24.16** “Quando o anjo estendeu a mão para destruir Jerusalém, o Senhor arrependeu-se de trazer essa catástrofe, e ele disse ao anjo destruidor: ‘Pare! Já basta!’ Naquele momento o anjo do Senhor estava perto da eira de Araúna, o jebuseu”.

^{TEB} **2 Samuel 24.16** “O anjo estendeu a mão na direção de Jerusalém para a destruir, mas o SENHOR renunciou a maltratá-la, e disse ao anjo que exterminava o

¹⁷⁵ According to Exodus 32:14, YHWH changed his mind about His intention to consume Israel - WIDMER, Michael. *Moses, God, and the Dynamics of Intercessory Prayer: A study of Exodus 32-34 and Numbers 13-14*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 2004. p. 334.

¹⁷⁶ Some scholars speak of a successful prayer, because YHWH apparently forgave Israel - WIDMER, 2004, p. 334.

¹⁷⁷ DURHAM, 1998, p. 429.

povo: ‘Basta. Retira agora a tua mão’. Ora, o anjo do SENHOR estava junto à Eira de Aravna, o iebusita”.

^{BJ} **2 Samuel 24.16** “O Anjo estendeu a sua mão sobre Jerusalém para a exterminar, mas lahweh se arrependeu desse mal, e disse ao Anjo que exterminava o povo: ‘Basta! Retira a tua mão agora’” O Anjo de lahweh estava perto da eira de Areúna, o jebuseu”.

O contexto de 2 Samuel 24:16 é o recenseamento promovido por Davi. A contagem do povo foi considerada um pecado cometido por Davi: Davi deve, então, escolher entre três castigos (v. 12). Davi escolheu a peste, mas quando a peste ameaçou a cidade de Jerusalém, Deus teve pena da cidade e se “arrependeu” do mal (v. 16). Então se arrependeu o Senhor do mal que ele mesmo pensou em fazer e não fez (וַיִּנָּחֵם יְהוָה אֶל-הָרָעָה) por compaixão. Ackroyd vai dizer que *nacham* em 2 Samuel 24.16 foi motivado pela compaixão de Deus, tendo a oferta de culto como aquela que autenticou o arrependimento: “A fase final vincula sua compaixão com a oferta de culto em lugar santo recém-criado e, portanto, serve para autenticar esse lugar”.¹⁷⁸ De fato, o relato é uma etiologia do futuro templo de Jerusalém.

A mesma catástrofe é anunciada também em 1 Crônicas 21.15. Nela o cronista indica que o anjo estava agindo sob a direção de Deus, e não por sua própria vontade. Quando ele estava prestes a destruí-la, o Senhor olhou e mudou de ideia sobre a calamidade. Foi o anjo que apareceu de repente e inesperadamente em 2 Sam 24.16, sem indicação de como ele chegou lá.¹⁷⁹

Em todo caso, não se sabe o que levou Deus a se arrepender de destruir a cidade de Jerusalém. Existe a hipótese de que os sacrifícios oferecidos na eira de Araúna, o jebuseu, tenham agradado o Senhor. É o que diz Champlin: “A Davi foi outorgada uma visão especial que mostrava que *Yahweh* estava satisfeito com os sacrifícios por ele oferecidos na eira de Araúna (Ornã)”.¹⁸⁰ Também pode ser,

¹⁷⁸ *The phase final links your compassion to the offering of worship in a newly created holy place and therefore serves to authenticate this place.* - ACKROYD, Peter R. *The second book of Samuel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977. p. 233.

¹⁷⁹ KLEIN, Ralph W. *1 Chronicles: a commentary*. Edited by Thomas Krüger. Minneapolis, MN: Fortress, 2006. p. 424-425.

¹⁸⁰ CHAMPLIN, P. D. R. N. *O Antigo Testamento Interpretado Versículo por Versículo*. V. 3. 2. ed. São Paulo: Editora Hagnos, 2001. p. 1615.

conforme Jeremias, que a tendência preponderante do Deus misericordioso tenha prevalecido.¹⁸¹

2 Samuel 24.16 expressa uma tendência observável nos escritos proféticos: o juízo anunciado por Deus pode ser mantido ou pode ser suspenso, dependendo da reação humana. Em Jeremias 18.8ss, essa visão se torna uma regra: o humano tem a chance de mudar a sua vida, bastando ele decidir se quer mudar para melhor ou para pior.¹⁸² Assim, conforme Brueggemann, “Deus fez um decreto, mas esse decreto pode ser alterado pela ação de Judá”.¹⁸³

É o *nacham* de Deus expresso em promessa. E ele não vem consolar, mas, aparece como proclamação de arrependimento.¹⁸⁴ É um tipo de promessa ou juramento, que no final de tudo, foi motivado pela condição humana.¹⁸⁵ E a condição humana neste caso pode ser vista como o livre arbítrio (Jeremias 18.8).

3.2.1.3 Jeremias 42.10

אִם-שׁוֹב תִּשְׁבוּ בְּאֶרֶץ הַזֹּאת וּבִנִּיתִי אֶתְכֶם וְלֹא אֶהְרֹס

E se voltares e habitares nesta terra, então edificarei e não vos derrubarei.

וְנִטְעֵתִי אֶתְכֶם וְלֹא אֶתּוֹשׁ כִּי נִחַמְתִּי אֶל-הֲרַעְתָּה אֲשֶׁר

E plantarei e não vos arrancarei, porque me arrependi do mal que

עָשִׂיתִי לָכֶם:

fiz.

^{ARA} **Jeremias 42.10** Se permanecerdes nesta terra, então, vos edificarei e não vos derribarei; plantar-vos-ei e não vos arrancarei, porque estou arrependido do mal que vos tenho feito.

^{NVI} **Jeremias 42.10** “Se vocês permanecerem nesta terra, eu os edificarei e não os destruirei; eu os plantarei e não os arrancarei, pois muito me pesa a desgraça que eu trouxe sobre vocês”.

¹⁸¹ JEREMIAS, 1975, p. 66-69.

¹⁸² BARTON, John; MUDDIMAN, John. *The Oxford Bible Commentary*. New York: Oxford University Press, 2001. p. 504.

¹⁸³ *God made a decree, but this decree can be altered by action of Judah* - BRUEGGEMANN, Walter. *A Commentary on Jeremiah: Exile and Homecoming*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1998. p. 168.

¹⁸⁴ YOFRE, 1998, p. 346.

¹⁸⁵ HOLLADAY, William L. *Jeremiah 1: a commentary on the Book of the Prophet Jeremiah*. Philadelphia: Fortress, 1986. p. 516.

^{TEB} **Jeremias 42.10** “Se aceitardes ficar neste terra, então eu vos edificarei, eu não vos demolirei mais; eu vos plantarei, e não vos arrancarei mais; repararei o mal que vos fiz”.

^{BJ} **Jeremias 42.10** “Se, verdadeiramente, permanecerdes nesta terra, vos edificarei e não vos destruirei, vos plantarei e não vos arrancarei. Pois estou arrependido do mal que vos fiz”.

A repreensão de Deus foi pungente pela permanência na terra, sem temor de novas invasões (42.10-12). No entanto, deliberadamente, esse grupo seguiu ao Egito, forçando Jeremias a acompanhá-los. No Egito o profeta continuou a proclamar as mensagens que recebia de Deus (capítulo 45). Nada sabemos dos anos finais de Jeremias, mas a pressuposição geral é que o profeta não teve oportunidade de retornar à sua terra e morreu no exílio.

Após Jerusalém ter sido destruída, o povo se dispersava por entre as nações. E com esta ida do povo para o cativeiro, Jeremias 42.10 exorta o grupo de pessoas que parte em direção ao Egito. Nesse texto, aparece a forma da primeira pessoa, perfeito e singular, da palavra נִחַמְתִּי. Ela designa o arrependimento de *Yahweh* sobre a catástrofe que ele mesmo trouxe a Judá e Jerusalém. Esse arrependimento da desgraça (mal) trazida no passado é condição para uma nova vida no futuro: habita novamente na terra.¹⁸⁶

Considerando a tradução literal do verbo *nacham*, em Jeremias 42.10, a versão ARA usa “estou arrependido” e a versão NVI usa a expressão “me pesa a desgraça”. Enfim, é a expressão אֶל-הַרְעָה נִחַמְתִּי que quer dizer “me arrependi do mal”, que aparece na ordem verbo, preposição e objeto.

Nesta subseção vimos que Deus decide voltar atrás do mal num contexto de juízo. Em Êxodo 32.14, 2 Samuel 24.16, 1 Crônicas 21.15, Jeremias 18.8; 26.19; 42.10, *nacham* possui um significado de “arrepender-se” de forma intencional num contexto de catástrofe.¹⁸⁷

¹⁸⁶ YOFRE, 1998, p. 346.

¹⁸⁷ STOEBE, 1978, p. 94-95.

3.2.1.4 Joel 2.13

וְקַרְעוּ לְבַבְכֶם וְאַל-בְּגְדֵיכֶם וְשׁוּבוּ אֶל-יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם

E rasgai o vosso coração e não as vossas vestes, e convertei-vos para Yahweh
vosso Deus,

כִּי-חַנּוּן וְרַחוּם הוּא אֲרֶךְ אַפַּיִם וְרַב-חֶסֶד וְנָחַם עַל-הַרְעָה:

porque ele é misericordioso e compassivo, e tardio em irar-se, e grande em bondade
e se arrepende do mal.

- ✓ ^{ARA} **Joel 2.13** “Rasgai o vosso coração, e não as vossas vestes, e convertei-vos ao SENHOR, vosso Deus, porque ele é misericordioso, e compassivo, e tardio em irar-se, e grande em benignidade, e se arrepende do mal”.
- ✓ ^{NVI} **Joel 2.13** “Rasguem o coração, e não as vestes. Voltem-se para o Senhor, para o seu Deus, pois ele é misericordioso e compassivo, muito paciente e cheio de amor; arrepende-se, e não envia a desgraça”.
- ✓ ^{TEB} **Joel 2.13** “Rasgai vossos corações, não vossas vestes, e voltai ao SENHOR, vosso Deus. Ele é benévolo e misericordioso, lento para a cólera e pleno de bondade fiel”.
- ✓ ^{BJ} **Joel 2.13** “Rasgai os vossos corações, e não as vossas roupas, retornai a lahweh, vosso Deus, porque ele é bondoso e misericordioso, lento na ira e cheio de amor, e se compadece da desgraça”.

O templo e o seu ritual são considerados elementos muito importantes da religião no período pós-exílico, em contraste com o que existia antes do exílio (Joel 2.13). E ainda assim, arrancava preocupações dos profetas radicais, em especial o profeta Joel, que advertia o povo a rasgar o coração e não as vestes. Ou seja, era preciso ser convertido aos estatutos e mandamentos de Deus.

Entendeu-se o arrependimento de Deus como a decisão de voltar atrás do mal, como a decisão divina em não fazer o mal. Como foi dito no começo, o arrependimento de Deus é decidir voltar atrás ou mudar de ideia. Isso acontece independentemente do objeto ser o mal ou o bem. Mas nessa primeira seção ficou entendido que o objeto é o mal (עַל-הַרְעָה וְנָחַם - e se arrepende do mal), ou seja, Deus decide voltar atrás do mal que pensou em fazer ou fez. Isso também acontece

em Joel 2.13. O mal não existirá porque Deus é cheio de graça. Deus aparece cheio de graça e misericórdia; ele é “compassivo e gracioso”. חַנּוּן וְרַחוּם.

Com base na confissão de Êxodo 34.6s e Números 14.18, que condensa a experiência de compaixão e longanimidade de Deus para com o povo, Joel 2.13 declara que *Yahweh* ainda é o Deus de misericórdia, persuadindo o povo a confessá-lo como Deus compassivo. Ele ensina o povo a fazer penitências e a rasgar os corações diante da iminência do dia de *Yahweh*. Será o dia de *Yahweh* na forma de um exército inimigo: será o ataque de um poderoso exército, prenunciado em Joel 2.1-11, o qual o profeta compara com a invasão de gafanhotos. Isso porque um exército viria e destruiria a cidade com cavalos e carros de guerra. O mal viria dos montes altos, e prontos, atacariam o povo de Deus. O exército representa o mal, instrumento que seria usado por Deus para assolar o seu povo (Joel 2.20). Nesta situação, o profeta chama o povo à penitência: rasgar os corações.

E diante deste mal, o *nacham* de Deus aparece como continuação do seu jeito compassivo e misericordioso de ser. Conforme Stoebe: “O fato de *Yahweh* ser o sujeito por um lado e o significado básico radical por outro, faz com que *nacham* em nif'al não seja um pesar resignado, mas que tenha consequências concretas”.¹⁸⁸ Stoebe continua dizendo: “Por isso a frase ‘e se arrepende do mal’ pode aparecer como continuação de ‘Ele é compassivo e misericordioso’ (Jl 2,13; Jon 4,2; cf. em sentido mais amplo também Sal 106,45)”.¹⁸⁹

3.2.1.5 Jonas 3.10

וַיֵּרָא הָאֱלֹהִים אֶת־מַעֲשֵׂיהֶם כִּי־שָׁבוּ מִדֶּרֶכָם הַרְעָה וַיִּנְחַם

E viu o Senhor as suas ações, como das suas obras se converteram, e se arrependeu

הָאֱלֹהִים עַל־הַרְעָה אֲשֶׁר־דִּבֶּר לַעֲשׂוֹת־לָהֶם וְלֹא עָשָׂה:

o Senhor do mal que tinha dito que lhes faria e não o fez.

¹⁸⁸ El hecho de que Yahvé sea sujeto por una parte y el significado básico del radical por otra, hacen que *nhm nifal* no sea un pesar resignado, sino que tenga consecuencias concretas. STOEBE, 1978, p. 95.

¹⁸⁹ Por eso la frase ‘y se arrepiente del mal’ puede aparecer como continuación de ‘el es compassivo y misericordioso’ (Jl 2,13; Jon 4,2; cf. en sentido más amplio también Sal 106,45). STOEBE, 1978, p. 95.

^{ARA} **Jonas 3.10** “Viu Deus o que fizeram, como se converteram do seu mau caminho; e Deus se arrependeu do mal que tinha dito lhes faria e não o fez”.

^{NVI} **Jonas 3.10** “Deus viu o que eles fizeram e como abandonaram os seus maus caminhos. Então Deus se arrependeu e não os destruiu como tinha ameaçado”.

^{TEB} **Jonas 3.10** “Deus viu a reação deles: voltaram atrás de seu mau caminho. E Deus voltou atrás de sua decisão de fazer o mal que anunciara. Não o fez”.

^{BJ} **Jonas 3.10** “E Deus viu as suas obras: que eles se converteram de seu caminho perverso, e Deus arrependeu-se do mal que ameaçara fazer-lhes e não fez”.

Jonas 3.10 e 4.2 têm por contexto o profeta no barco e, respectivamente, diante de Nínive. O destaque nesta narrativa são os marinheiros dentro do barco. Foram eles os que tomaram a iniciativa durante a tempestade e que pressentiram a estranheza da conduta de Jonas (Jonas 4.2).

O leitor percebe que o tema principal do livro é a inefável misericórdia de Deus e a sua soberania sobre as nações. E apesar da misericórdia de Deus perpassar todo o livro, na narrativa de Jonas 3.10, ela revela a sua importância.¹⁹⁰ Deus se arrepende de destruir Nínive revelando a sua graça, se apresentando ser amoroso para com os outros.¹⁹¹ Em Jonas, o povo de Nínive, logo entende a mensagem do profeta e crê que o Deus de Israel pode ser um Deus de misericórdia e de autoridade.¹⁹²

A Tradução Ecumênica da Bíblia interpreta o verbo *nacham* de modo flexível, dinâmico e moderno em Jonas 3.10. Ela traduz “e Deus voltou atrás” para se referir a נָחַם, sendo distinta das demais versões em português até aqui estudadas (^{TEB} Jonas 3.10): “Deus viu a reação deles: voltaram atrás de seu mau caminho. E Deus voltou atrás de sua decisão de fazer o mal que anunciara. Não o fez”. Já a versão Bíblia de Jerusalém (BJ) prefere a tradução usada pela maioria das versões, a saber, “se arrependeu”.

A grande Nínive é vista como aquela que não segue os mandamentos de *Yahweh*. Sendo politeísta em sua crença, ela prefere uma multidão de deuses. Até

¹⁹⁰ KILPP, Nelson. *Jonas*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1994. p. 102.

¹⁹¹ “Em Jn 3,5-10 trata-se do Deus verdadeiro não por ser meramente designado Javé, mas por querer transformação total, fim da perversidade e da violência, e por mostrar-se misericordioso para com todos”. KILPP, 1994, p. 104.

¹⁹² “E os homens de Nínive creram em Deus’. Parece que os ninivitas deram crédito ao anúncio de Jonas. Eles o levaram a sério. Isto quer dizer: eles reconheceram que a mensagem refletia autoridade divina”. KILPP, 1994, p. 105.

que um dia ela se converteu dos seus maus caminhos (Jonas 3.8) e perguntou: “quem sabe se voltará Deus, e se arrependerá?” (Jonas 3.9). Nisto, Deus decide voltar atrás. E apesar de o juízo ser anunciado pelo profeta Jonas, a sua intenção não era levar o povo ninivita a se converter dos seus maus caminhos, mas fazer conhecer que *Yahweh* é o único Deus.¹⁹³

A punição previamente anunciada foi então cancelada por Deus. O motivo desse cancelamento, sem dúvidas, foi a misericórdia de Deus sobre a cidade, pois se não fosse assim, quem poderia impedir o mal?¹⁹⁴ Sabe-se que a intercessão de Moisés motivou o arrependimento de Deus no Êxodo 32.14, mas, o que impediu a catástrofe anunciada e que cairia sobre a cidade de Nínive? Segundo Sasson, Deus teve “Mudança de coração, mudança de mente (Jonas 3:5-10)”.¹⁹⁵

Para Sasson, Deus muda a sua mente.¹⁹⁶ Assim, no contexto de Jonas, Deus está pronto para responder aos que não costumam pedir, disponível para aqueles que não o procuram, antes que Ele mude sua mente e faça mais o que prometeu. Essa ideia de Sasson parece um tanto complexa, mas, em todo caso, o que causou a mudança de ideia foi a Sua misericórdia.

E para entender isto, vale destacar a forma com que Jonas se envolveu. A sua pregação tornara-se nula e sem efeito, em virtude da compaixão de Deus. Muito antes do juízo sobre Nínive acontecer, coisa que não ocorreu, o profeta já era conhecedor da intenção divina. Para Stuart, a causa do arrependimento divino foi a compaixão.¹⁹⁷ Deus teve compaixão de Nínive, por isso, se arrependeu.

Agora existe um anúncio de juízo sobre uma nação, Nínive, que é alvo da mensagem do profeta, e que se converte à *Yahweh*. O anúncio sai da boca do profeta e vai em direção aos ricos e pobres, aos animais e plantas, todos (as) presentes na grande cidade. Quando o profeta faz o anúncio, a sua intenção é mostrar a Nínive que Deus é Deus de Israel, e mostrar a sua obediência a Deus.

Essa preocupação se baseia no amor de Deus, de modo que ela só tem efeitos quem a carrega por amor do outro. Mas no caso de Jonas, a sua preocupação só era consigo mesmo e com mais ninguém (Jonas 1.3).¹⁹⁸

¹⁹³ KILPP, 1994, p. 10.

¹⁹⁴ KILPP, 1994, p. 128.

¹⁹⁵ *Changes of heart, change of mind (Jonah 3:5-10)* – SASSON, 2008, p. 239-240.

¹⁹⁶ SASSON, 1990, p. 239.

¹⁹⁷ STUART, Douglas. *Hosea-Jonah*. Waco: Word Books, 1987. p. 495.

¹⁹⁸ BAKER, ALEXANDER, STURZ, 2001, p. 113.

A decisão de voltar atrás do mal anunciado é o sentido do arrepende-se de *Yahweh* em Jonas 3.10; 4.2, e Deus se arrepende porque Nínive se arrependeu. Isso confirma ou reflete a norma de Jeremias 18.7-8. Esta ação de voltar atrás é causada, conforme as passagens estudadas, pela decisão divina a partir da reação humana de arrependimento.

3.2.2 O arrependimento de Deus como decisão de voltar atrás do bem anunciado

Foi visto, na seção anterior, que o objeto do verbo arrepende-se era o “mal”. Nesta seção, o objeto do verbo é o “bem”. A partir de uma análise do verbo *nacham* (נחם) acompanhado do objeto הטובה “o bem”, se entenderá, por que Deus se arrepende. Há somente uma ocorrência desse tipo de uso no Antigo Testamento: Jeremias 18.10.

3.2.2.1 Jeremias 18.10

וַעֲשֶׂה (הַרְעָה) [הַרְעָה] בְּעֵינַי לְבַלְתִּי שְׁמֹעַ בְּקוֹלִי וְנַחַמְתִּי

E se fizer o mal na frente de mim e não ouvir a minha voz, então me arrependerei

עַל-הַטּוֹבָה אֲשֶׁר אָמַרְתִּי לְהִיטִיב אוֹתוֹ:

do bem que disse em fazer.

- ✓ ^{ARA} **Jeremias 18.10** “se ele fizer o que é mau perante mim e não der ouvidos à minha voz, então, me arrependerei do bem que houvera dito lhe faria”.
- ✓ ^{NVI} **Jeremias 18.10** “e se ele fizer o que eu reprovo e não me obedecer, então me arrependerei do bem que eu pretendia fazer em favor dele”.
- ✓ ^{TEB} **Jeremias 18.10** “mas, se em vez de escutar minha voz, eles começam a agir mal, fazendo o que eu reprovo, desisto do bem que me propus fazer-lhe”.
- ✓ ^{BJ} **Jeremias 18.10** “mas se ela faz o mal a meus olhos não escutando a minha voz, então eu me arrependo do bem que prometera fazer-lhe”.

O texto provém da redação deuteronomista do livro de Jeremias, que tem uma teologia própria a partir da experiência da catástrofe que abalou Judá e Jerusalém e levou parte da população judaíta ao exílio babilônico. Conforme esta teologia, a culpa da catástrofe foi do povo que desrespeitou o primeiro mandamento,

ou seja, cometeu idolatria. A partir dessa experiência, e da mensagem profética, os deuteronomistas estabeleceram uma regra para a atuação de Deus: o anúncio profético de juízo poderia – e no futuro poderá – levar Deus a “arrepender-se” do castigo planejado. Esta parte da regra temos visto até agora. A segunda parte, a que consta em Jeremias 18.9-10, no entanto, é única e não está baseada em nenhuma profecia profética: a de que Deus também pode voltar atrás do bem anunciado a uma nação. Pois “Se um desvio do mal faz com que *Yahweh* se arrependa do mal que planejou levar contra uma nação, a desobediência fará com que *Yahweh* se arrependa do bem que lhes é reservado.”¹⁹⁹

É compreensível que o anúncio profético de juízo pudesse ser entendido como ameaça na intenção de levar o povo à “conversão”.²⁰⁰ Isso cabe bem na teologia profética da misericórdia divina. A conversão do povo comove Deus a ser misericordioso: “O bem ou mal de *Yahweh* podem mudar se o comportamento de uma nação mudar.”²⁰¹ E mesmo depois de tudo isso, Ele, *Yahweh*, ainda se mantém gracioso, pensando sempre em favor do povo. E o centro de sua atenção é o humano, mesmo que esse tenha desmerecido esse favor, ele está disposto a perdoar aquele que sofre. E a causa do sofredor é tomada em todo tempo por este Deus benéfico e bom (Jeremias 36.3).

Em Jeremias 18.9-10, no entanto, não se reflete nenhum anúncio profético do Antigo Testamento. O fato de Deus prometer arrepender-se de fazer o bem anunciado caso a nação não se converta, é algo inusitado. Certamente isso deixa claro que, em todos os casos, a liberdade de Deus é preservada. Em um momento Deus pode condenar um povo e reino à humilhação e destruição; mas se o povo, a quem Deus condenar se afastar de sua iniquidade, então Ele mudará sua mente (Jeremias 18.8ss).

Um caso diferente pode ser visto em Jonas: esta profecia de juízo em Jonas parece ser absoluta (Jonas 3.4), diferentemente de Jeremias 18.7,8, sendo esta de

¹⁹⁹ *If a turning from evil causes Yahweh to repent of evil he planned to carry out against a nation, disobedience will cause Yahweh to repent over the good held in store for them.* LUNDBOM, J. R. *Jeremiah 1-20: a new translation with introduction and commentary.* V. 21A. New Haven; London: Yale University Press, 2008. p. 816.

²⁰⁰ HOLLADAY, William L. *Jeremiah 2: a commentary on the Book of the Prophet Jeremiah.* Philadelphia: Fortress, 1989. p. 104.

²⁰¹ *Either good or evil from Yahweh can change if a nation's behavior changes.* LUNDBOM, 2008, p. 817.

condições. Em especial, Jeremias 18.10, que apresenta bem essa questão de condicionamento, como balança que apresenta o bem e o mal.²⁰²

²⁰² BAKER, David W.; ALEXANDER, T. Desmond; STURZ, Richard J. *Obadias, Jonas, Miquéias, Naum, Habacuque e Sofonias: introdução e comentário*. V. 23. São Paulo: Editora Vida Nova, 2001. p. 142.

CONCLUSÃO

A partir de um significado original semelhante a “resfolegar”, “tomar fôlego”, ainda existente no árabe²⁰³, o verbo נָחַם *nacham*, talvez tenha entrado no hebraico com o sentido original de “aliviar-se”, “sentir alívio”. A raiz pode ser encontrada em diversas outras línguas semíticas, na maioria das vezes na acepção “consolar”, “consolar-se” e “arrepender-se”. A partir de seu significado original, em todo caso, a raiz adquiriu um leque de sentidos no hebraico, que procuramos analisar no decorrer do trabalho. Talvez o sentido mais abrangente, constatável também em outras línguas semíticas, seja “consolar” (transitivo direto) ou “consolar-se” (reflexivo) em contexto de dificuldades, problemas, frustrações, aflição, humilhação, destruição (no caso de cidades) e, em especial, em contexto de grande perda ou luto. Nessa acepção, ele pode ter por sujeito um ser humano explicitado ou indeterminado, uma cidade personificada, por metonímia também um objeto (“tua vara e teu cajado”, Salmo 23.4), e naturalmente Deus. Deus assume emoções humanas (como a mãe que consola seu filho, Isaías 66.13).

Uma variante secundária dessa acepção da raiz no modo reflexivo (“consolar-se”) pode ser considerada o sentido também existente de “confortar-se”, “ficar satisfeito” ou “ter satisfação”. Um ser humano pode confortar-se com as coisas boas que recebeu de Deus no passado (Salmo 119.52). Mas também pode confortar-se com um mal que atingirá outra pessoa. Esaú conforta-se antecipadamente com a morte de seu irmão Jacó (Gênesis 27.42). Cidades castigadas por Deus podem sentir satisfação na destruição de Jerusalém (Ezequiel 14.22). Também aqui Deus assume emoções demasiadamente humanas. Ele pode não ficar satisfeito com a idolatria do povo (Isaías 66.13). Mas também pode ter satisfação com a ira derramada sobre as nações (Ezequiel 5.13). Esse antropopatismo chega às raias do constrangimento.

Outra variante da acepção “consolar” da raiz *nacham* converge no significado “compadecer-se”, “ter compaixão, dó, piedade”. Também aqui se observam passagens com sujeitos humanos e divino. Faz parte das emoções humanas ter compaixão com pessoas que padecem um mal ou choram. O salmista pode invocar a compaixão de Deus (Salmo 90.13). Deus pode compadecer-se da

²⁰³ JEREMIAS, 1975, p. 15-16.

Jerusalém destruída e das pessoas que sofrem (Salmo 135.14). Mas ele também pode trazer a destruição e o juízo “sem compaixão” (Jeremias 20.16).

Além da acepção “consolar”, a raiz *nacham* pode ser vertida por “arrepender-se”. Sobre esse significado recai a maior parte do trabalho desta pesquisa. Os capítulos dois e três foram destinados à análise dos textos veterotestamentários com esse significado. No sentido de “arrepender-se” os sujeitos podem ser pessoas humanas ou, então, Deus. Quando o sujeito é um ser humano, a raiz significa “voltar atrás” (ou não) de uma decisão, reconhecendo (ou não) que houve erro. Na denúncia profética é frequente a acusação de que o povo é teimoso e não quer “voltar atrás”, “arrepender-se” (Jeremias 42.10). Mas também há casos em que o povo reconhece seus erros e se arrepende (Jeremias 18.8).

No significado “arrepender-se” a raiz *nacham* também é usada tendo Deus como sujeito. Dois textos parecem afirmar que o arrependimento é algo tipicamente humano e, portanto, não faz parte da essência divina, ou seja, Deus não é homem para que se arrependa. O primeiro texto (Números 23.19) se encontra no contexto da irrevogável bênção divina sobre Israel, que o profeta Balaão não consegue desfazer. O segundo texto (1 Samuel 15.19) contém uma afirmação sobre a irrevogável concessão da realeza à Davi. Em ambos, reforçam-se a constância de Deus e a credibilidade de sua promessa. Deus não está sujeito às vicissitudes humanas nem volta atrás de sua promessa. Isto faria de Deus um mentiroso; sua palavra não mais seria confiável.

A mesma postura de não voltar atrás em sua decisão nota-se no anúncio profético. Como Deus não volta atrás da promessa feita, também pode manter-se firme no juízo anunciado ao povo (Jeremias 4.28; Zacarias 8.14), não se arrependendo do mesmo e zelando para que se concretize. Essa postura aparentemente coerente de Deus, no entanto, pode ser atravessada por sua misericórdia. Deus pode exercer autocontrole sobre a sua ira e deixar de levar a cabo o juízo anunciado. Exemplares são as duas primeiras visões de Amós (7.3,6), onde, pela intercessão do profeta, Deus se arrepende do juízo planejado por misericórdia: Israel é muito pequeno e fraco. Essa predominância da misericórdia sobre a coerência também aparece em textos não proféticos, mas influenciados pelos mesmos (Êxodo 32.12,14 e 2 Samuel 24.16).

Em algumas passagens proféticas, em especial no livro de Jeremias, existe a compreensão de que o anúncio profético coloca os ouvintes diante de duas

alternativas: mudar de vida e obedecer a Deus para que Deus se arrependa do mal anunciado de modo que não aconteça, ou, então, não ouvir a voz de Deus e não melhorar de vida e, assim, permitir que a desgraça anunciada aconteça (Jeremias 26.3,13). Essa é a compreensão dos deuteronomistas, adeptos da teologia do Deuteronomio, que são os responsáveis pela redação final do livro de Jeremias. Conforme eles, a ação de Deus é, na prática, uma reação ao comportamento humano. Deus pode arrepender-se do mal anunciado se as pessoas se arrependerem de seus maus caminhos. Essa teologia já se afasta bastante da misericórdia incondicional de Deus vista nas duas primeiras visões de Amós.

Como sabemos que os redatores do livro de Jeremias viveram após se concretizar a destruição de Jerusalém, o fim da autonomia política de Judá e a deportação da elite à Babilônia, a intenção de atribuir ao profeta a prédica das duas alternativas, na verdade, é de conscientizar os sobreviventes de que a causa da catástrofe que atingiu Israel não foi fraqueza de *Yahweh*, mas a própria culpa do povo.

A misericórdia de Deus é sempre motivo de esperança, mas não de certeza e segurança. Deus não está preso ao sentimento de compaixão. Existe a consciência de que Deus permanece livre em sua decisão de arrepender-se ou não do juízo anunciado pelos profetas. Isso fica claro em dois textos da profecia tardia (Joel 2.14: Jonas 3.9).

Menos frequentes são os casos em que Deus se arrepende de um bem realizado no passado. Há, na verdade, apenas dois textos: Gênesis 6.6 e 2 Samuel 15.11. Em Gênesis 6.6, Deus se arrepende de ter criado a humanidade, porque era “continuamente mau o desígnio de seu coração” (v.5). Motiva-se, assim, a destruição da humanidade através do dilúvio. Essa afirmação chocante deve ser entendida a partir do fim da narrativa do dilúvio, Gênesis 8.21s, onde Deus promete nunca mais destruir a humanidade por causa de sua maldade. Somente na retrospectiva dessa promessa é que o arrependimento de Deus tem sentido. Em 2 Samuel 15.11, Deus se arrepende de ter escolhido Saul para reinar o povo, algo considerado bom, pelo menos a princípio. Também esse arrependimento de algo bom feito por Deus no passado deve ser entendido a partir de 2 Samuel 15.29s: a

escolha de Davi. As promessas imutáveis do presente dão a perspectiva para a compreensão do arrependimento de Deus.²⁰⁴

Só poucas vezes Deus se arrepende de um bem feito no passado. Uma única passagem fala de que Deus se arrepende de um bem planejado para o futuro (Jeremias 18.9-10). *Yahweh* não só pode arrepender-se de um mal planejado (18.7-8) como também de uma salvação planejada. Estamos, aqui, diante de uma norma formulada pelos redatores deuteronomistas do livro de Jeremias. Como vimos acima, esse grupo de teólogos entende a pregação profética como uma oferta de duas alternativas aos seus ouvintes: arrepender-se dos maus caminhos ou, então, continuar ignorando a voz de Deus. A ação de Deus será determinada pelo comportamento humano. É claro que a intenção é de que todos optem por viver de acordo com a vontade divina. Em Jeremias 18.7-10, essa compreensão do anúncio profético torna-se norma universal para um agir de Deus. Deus pode não somente arrepender-se do mal anunciado, como vimos acima, mas pode também arrepender-se do bem planejado. A segunda parte da afirmação é singular.

O objetivo desta dissertação foi estudar e compreender o arrependimento de Deus no Antigo Testamento. Chegamos à conclusão de que os textos bíblicos fazem afirmações bastante diferentes sobre o assunto. Há inclusive afirmações que podem ser consideradas escandalosas como, por exemplo, admitir a ideia do arrependimento a Deus (cf. Romanos 11.29).²⁰⁵ Às vezes é difícil admitir e entender a transferência de emoções demasiadamente humanas para Deus.

Mas o motivo da salvação, conforme a tendência dominante do Antigo Testamento, sempre está em Deus, nunca numa condição humana. O seu amor é a causa dos humanos não serem consumidos, porque as suas misericórdias não têm fim; elas se renovam a cada manhã em lugares diferentes (Lamentações 3.22-23). A salvação de Deus não vem dos humanos, ela vem a partir de Deus (Isaías 43.25).

²⁰⁴ JEREMIAS, 1975, p. 19-27.

²⁰⁵ JEREMIAS, 1975, p. 9.

REFERÊNCIAS

ACKROYD, Peter R. *The first book of Samuel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

_____. *The second book of Samuel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

ALMEIDA, Joãozinho Thomaz. *Jeremias: homem de carne e osso*. São Paulo: Paulinas, 1997.

ALTER, Robert. *Genesis: Translation and Commentary*. New York: W.W. Norton & Company, Inc., 1996.

ANDIÑACH, Pablo R. *O livro do Êxodo: um comentário exegético-teológico*. Tradução de Nelson Kilpp. São Leopoldo: Sinodal, 2010.

BAKER, David W.; ALEXANDER, T. Desmond; STURZ, Richard J. *Obadias, Jonas, Miquéias, Naum, Habacuque e Sofonias: introdução e comentário*. V. 23. São Paulo: Editora Vida Nova, 2001.

BANDSTRA, Barry. *Genesis 1-11: A Handbook on the Hebrew Text*. Texas: Baylor University Press, 2008.

BARTON, John; MUDDIMAN, John. *The Oxford Bible Commentary*. New York: Oxford University Press, 2001.

BERLEJUNG, Angelika; FREVEL, Christian. *Dicionário de termos teológicos fundamentais do Antigo Testamento*. São Paulo: Paulus, Loyola, 2011.

BODA, M. J; HARRISON, R. K.; HUBBARD, Jr. *The Book of Zechariah*. Grand Rapids, MI; Cambridge, U. K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2016.

BODNER, Keith. *1 Samuel: a narrative commentary*. Sheffield: Phoenix Press, 2009.

BRIEND, Jacques. *O livro de Jeremias*. São Paulo: Paulinas, 1987.

BRUEGGEMANN, Walter. *A Commentary on Jeremiah: Exile and Homecoming*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1998.

_____. *The Theology of the Book of Jeremiah*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

_____. *To build to plant: a commentary on Jeremiah 26-52*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans; Edinburgh: Handsel Press, 1992.

CASSUTO, Umberto Moshe David. *A Commentary on the book of Exodus*. Translated by Israel Abrahams; Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University, 1987.

- CHILDS, Brevard S. *The book of Exodus: a critical, theological commentary*. Philadelphia: Westminster Press, 1974.
- CLINES, David J. A. *Dictionary of Classical Hebrew*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2011.
- COATS, George W. *Moses: Heroic Man, Man of God*. Sheffield: Sheffield academic Press, 1988.
- CRENSHAW, J. L. *Joel: a new translation with introduction and commentary*. New Haven; London: Yale University Press, 2008.
- DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos: Da época da divisão do reino até Alexandre Magno*. 4 ed. São Leopoldo: Sinodal, 1997.
- DURHAM, J. I. *Exodus*. V. 3. Dallas: Word Incorporated, 1998.
- FRETHEIM, Terence E. *Exodus*. Louisville: John Knox Press, 1991.
- FRUCHTENBAUM, Arnold G. *The book of Genesis*. San Antonio: Ariel Ministries, Incorporated, 2009.
- GUSSO, Antônio Renato. *Gramática Instrumental do Hebraico*. São Paulo: Vida Nova, 2005.
- GUTHRIE, Donald; MOTYER, J. A.; WISEMAN, A. Clark; STIBBS, Alan M. *Nuevo Comentario Bíblico*. Texas: Casa Bautista de Publicaciones, 1977.
- HARLAND, Peter J. *The value of human life: a study of the story of the flood (Genesis 6-9)*. Leiden: Brill, 1996.
- HARRIS, R. Laird; ARCHER JR., Gleason L., WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.
- HERTZBERG, Hans Wilhelm. *I e II Samuel: a commentary*. Philadelphia: Westminster, 1964.
- HESTER, David C. *First and Second Samuel*. Louisville: Geneva Press, 2000.
- HOLLADAY, William L. *Jeremiah 1: a commentary on the Book of the Prophet Jeremiah*. Philadelphia: Fortress, 1986.
- _____. *Jeremiah 2: a commentary on the Book of the Prophet Jeremiah*. Philadelphia: Fortress, 1989.
- _____. *Léxico de Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2010.
- HOMBURG, Klaus. *Gênesis: textos selecionados*. Adaptado e traduzido por Nelson Kirst. São Leopoldo: Faculdade de Teologia, 1984.
- HOUSE, Paul R. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida, 2005.

HUBBARD, David Allan. *Joel e Amós: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1996.

JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus (Orgs.) *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. V. 2. Madrid: Cristiandad, 1978.

JEREMIAS, Jörg. *Die Reue Gottes: Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1975.

KIRST, Nelson et al. *Dicionário hebraico-português e aramaico-português*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2001.

KILPP, Nelson. Jeremias diante do tribunal. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo/RS, v.46, n.1, p. 52-70, 2006.

_____. Um profeta que nasce da atuação pastoral. *REFLEXUS - Revista de Teologia e Ciências das Religiões*, Ano VII, n. 9, p. 43-60, 2013. p. 50. Disponível em: <<http://revista.faculdadeunida.com.br/index.php/reflexus/article/view/178/192>>. Acesso em: 06 fev. 2017.

_____. Jonas. Petrópolis, RJ: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1994.

KLEIN, Ralph W. *1 Chronicles: a commentary*. Edited by Thomas Krüger. Minneapolis, MN: Fortress, 2006.

KOHLER, Ludwig; BAUMGARNER, Walter. *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament*. 3. Aufl. Leiden: Brill, 1967-1990.

LA BROSSE, Oliver de; ROUILLARD, Philippe; HENRY, Antonin-Marie. *Dicionário de termos da fé*. Aparecida: Santuário; Porto: Editorial Perpétuo Socorro, 1999.

LEUPOLD, H. C. *Exposition of Genesis*. Columbus, Ohio: The Warburg Press, 1942.

LEVINE, B. A. *Numbers 21-36: a new translation with introduction and commentary*. (v. 4A); New Haven; London: Yale University Press, 2008.

LEVY, Jacob. *Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch*. V. 4. Publisher Leipzig: F. A. Brockhaus, 1876-1889.

LISOWSKY, Gerhard. *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*. Stuttgart: Privileg, 1958.

LONG, V. Philips. *The reign and rejection of king Saul: a case for literary and theological coherence*. Atlanta: Scholars, 1989.

LUNDBOM, J. R. *Jeremiah 1-20: a new translation with introduction and commentary*. V. 21A. New Haven; London: Yale University Press, 2008.

_____. *Jeremiah 21-36: a new translation with introduction and commentary*. V. 21B. New Haven; London: Yale University Press, 2008.

MATHEWS, Kenneth A. *Genesis 1-11:26/The new American Commentary*. V. 1; BH – Tennessee: Broadman and Holman, 1996.

MESQUITA, Antônio Neves. *Estudo nos Livros de Samuel: primeiro livro dos reis de Israel*. 2 ed. Rio de Janeiro: Junta de Educação e Publicações, 1979.

MILGROM, J. *Numbers*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1990.

PAUL, S. M.; CROSS, F. M. *Amos: a commentary on the book of Amos*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1991.

PAYNE, David F. *I & II Samuel*. Daily Study Bible. Westminster: John Knox Press, 1982.

CHAMPLIN, P. D. R. N.. *O Antigo Testamento Interpretado Versículo por Versículo*. V. 3. 2. ed. São Paulo: Editora Hagnos, 2001.

PHILLIPS, John. *Exploring Genesis: An Expository Commentary*. Chicago: Moody Press, 1980.

PRADO, José Luiz G. do. *O pastor de Técuá: vida do profeta Amós*. São Paulo: Paulinas, 1987.

PRINSLOO, Willem S. *The theology of the book of Joel*. New York: de Gruyter, 1985.

RAD, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento*. 2 ed. totalmente revisada. São Paulo, SP: ASTE, Targumim, 2006.

RIBEIRO, Francisco Souza. *Justiça: entrevista com o profeta Amós*. São Paulo: Paulinas, 1996.

SASSON, J. M. *Jonah: A new translation with introduction, commentary, and interpretation*. New Haven; London: Yale University Press, 2008.

SCHÖKEL, Luis Alonso. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 1997.

STOEBE, H.J. םוֹנָן In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus (Eds.). *Diccionario Teologico Manual del Antigo Testamento*. V. 2, Madrid: Cristiandad, 1978.

STUART, Douglas. *Hosea-Jonah*. Waco: Word Books, 1987.

STUART, George K. *Exodus*. The new American Commentary. Broadman and Holman Publishers, 2006.

TAYLOR, John B. *Ezequiel: introdução e comentário*. São Paulo: Editora Vida Nova, 1969.

THOMPSON, J. A. *The book of Jeremiah*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1980.

TOWNER, W. Sibley. *Genesis*. London: WBC, 2001.

TSUMURA, D. *The First Book of Samuel*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2007.

VAUX, R. de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. Tradução: Daniel de Oliveira. Editora Teológica: São Paulo, 2003.

VAWTER, Bruce; HOPPE, Leslie J. *A new Heart: a commentary on the book of Ezekiel*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans; Edinburgh: Handsel Press, 1991.

WESTERMANN, Claus. *Genesis 1-11: A Commentary*. BK.AT 1/1 London – Minneapolis: PCK, 1984.

WIDMER, Michael. *Moses, God, and the Dynamics of Intercessory Prayer: A study of Exodus 32-34 and Numbers 13-14*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 2004.

WOLFF, H. W. *A Continental Commentary: Obadiah and Jonah*. Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House, 1986.

YOFRE, Horacio Simion. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, Mermans, 1998.