

Comunió i solitud en la pregària de Jeremies

Teresa SOLÀ

INTRODUCCIÓ

En l'estudi del llibre de Jeremies, les anomenades confessions (11,18-12,6; 15,10-27; 17,14-18; 18,13-23; 20,7-13; etc.)¹ han estat sempre objecte d'atenció. Se'ls ha concedit un rol determinant per a entendre el missatge i el significat del profeta. L'intent per a clarificar el lloc central d'aquests passatges ha hagut de fer front a dos problemes concomitants: el problema d'explicar la seva relació amb alguns salms de lamentació individual i, al mateix temps, precisar la seva relació amb la missió profètica, especialment a la llum del caràcter relativament únic de les confessions a l'interior del corpus profètic jeremià. És amb l'intent d'atènyer una lectura rigorosa i vàlida de les confessions que enceto aquest treball fixant-me abans, sobretot, en les aproximacions que llegim en el període d'abans i de després de Reventlow per a clarificar i enfocar amb rigor l'estudi de les confessions de Jeremies.

1. Aquests són els passatges que generalment l'exegesi classifica com a confessions de Jeremies. Tanmateix, hi ha autors que hi afegeixen altres passatges. Així, per exemple, J. BRIGHT (*Jeremiah*, New York 1965, p. LXVI) hi inclou 4,19-21; 5,3-5; 8,18-23; J. MACLENNAN BERRIDGE (*Prophet, People and the Word of Yahweh*, Zürich 1970, p. 114) hi afegeix 9, 1-8; W. HOLLADAY (*The Architecture of Jeremiah 1-20*, Lewisburg 1976, p. 157) llegeix també 17,5-8.9-10; G. VON RAD («Die Konfessionen Jeremias», en *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, II, München 1973, p. 227) llegeix igualment 8,18-23; J. A. THOMPSON (*The Book of Jeremiah*, Grand Rapids 1980, p. 88) considera que s'han de llegir com a confessions 4,19-21; 5,3-5; 8,18-23.

1. DIFERENTS ETAPES DE RECERCA

Una presentació del panorama de la recerca al llarg dels últims cinquanta anys resulta útil per a centrar el problema.² En la recerca moderna sobre les confessions el període més llarg, «fèrtil i pacífic» s'estén des de H. Ewald (1840)³ fins a H. Graf Reventlow (1963).⁴ La majoria d'autors pren les confessions com a fons principal de dades psicològiques i biogràfiques per a la construcció de la «vida» del profeta.⁵ Serien pregàries personals «creades» per Jeremies mateix en les quals es troben registrades les seves lluites espirituals internes, causades per la seva mateixa tasca profètica.

Però en l'etapa anterior al 1963, any en què Reventlow publica la seva tesi sobre Jeremies, l'orientació metodològica es caracteritzà per l'aplicació del mètode de Gunkel a l'estudi de les confessions.⁶ El primer i el més important estudi que utilitza aquest mètode per a examinar les confessions de Jeremies és W. Baumgartner.⁷ Aquest autor és també el primer que estableix amb rigor i claredat la relació orgànica de les confessions del profeta d'Anatot amb el gènere literari lamentatiu. El profeta se serví simplement d'un antiquíssim gènere i l'adaptà per a expressar les seves pròpies expe-

2. En el curs del present estudi es presentarà el conjunt de les diferents posicions i el lector es podrà familiaritzar amb la interacció de les hipòtesis i explicacions dels diferents autors. Una bona visió de la recerca actual la podem trobar en N. ITTMANN, *Die Konfessionen Jeremias: Ihre Bedeutung für die Verkündigung des Propheten*, Neukirchen 1981; F. RAURELL, *El libro de Jeremías*, Barcelona 1981; F. AHUIS, *Der Klagende Gerichtsprophet: Studien zur Klage in der Überlieferung von den Alttestamentlichen Gerichtspropheten*, Stuttgart 1982.

3. H. EWALD, *Die Propheten des Alten Bundes, II: Jeremia und Ezequiel mit ihren Zeitgenossen*, Göttingen 1868.

4. H. G. REVENTLOW, *Liturgie und prophetisches Ich bei Jeremia*, Gütersloh 1963.

5. Cf. Per exemple, S. H. BLANK, «The Confessions of Jeremiah and the Meaning of Prayer», *Hebrew Union College Annual* 21 (1948) 331-354; R. F. KENNER, *Jeremiah's Distinctive Contribution to Hebrew Psalmody*, Louisville 1952 (tesi doctoral no publicada); J. STEINMANN, *Le Prophète Jérémie. Sa vie, son oeuvre et son temps*, Paris 1952; P. BONNARD, *Le Psautier selon Jérémie*, Paris 1960; J. L. MIHELIC, «Dialogue with God», *Interpretation* 14 (1960) 43-50; H. J. STOEBE, «Jeremia Prophet und Seelsorger», *Theologische Zeitschrift* 20 (1964) 385-409; T. SOLÀ, «La nit de la fe en Jeremies», *Revista Catalana de Teologia* 37 (2007) 19-42, que considera la dada «biogràfica» i «psicològica» com a missatge teològic.

6. Diferents autors se serveixen de la *Gattungsgeschichtliche Methode* de H. Gunkel per a estudiar els profetes. Cf. F. RAURELL, *Profeta, el forjat per la Paraula*, Barcelona 1993, principalment les pp. 67-105.

7. W. BAUMGARTNER, *Die Klagedichte des Jeremia*, Giesen 1917. Segons aquest estudi, Jeremies no se serví de salms peculiars per a la composició de les seves pròpies pregàries. Tot al contrari, el profeta d'Anatot era portador d'una gran força creativa que produí el salteri de l'exili.

riències.⁸ Les semblances de formes d'expressió i de temàtica entre les confessions del profeta Jeremies i les lamentacions del salteri indiquen simplement temes comuns, però no dependència directa en un sentit o en un altre. Amb tot, no es veié cap dificultat a mantenir també una lectura psicològico-biogràfica, ja que entre expressions i imatges estereotipades, pròpies del gènere lamentatiu, es poden discernir trets que expressen l'experiència pròpia del profeta Jeremies.

Un segon aspecte que coneix un gran desenvolupament en el període que precedeix el conegut estudi de Reventlow és la parcial modificació de la tesi psicològico-personalista amb un accent més fort sobre el valor teològic del sofriment del profeta. Probablement aquest canvi es degué, en part, a un major coneixement de les limitacions implicades en aquestes aproximacions psicològiques una vegada valorats els tradicionals i estereotipats aspectes de la confessió.⁹

Les aproximacions de caire psicològic que, com hem ja vist, compten amb noms com els de G. von Rad, H. J. Stoebe, J. J. Stamm, J. L. Mihelic etc. es caracteritzen pel major espai que donen a la incorporació de la humanitat del profeta i del conjunt de la seva vida i de la seva missió profètica, fent de la persona i de la vida del profeta un oracle de Déu, un testimoni de Déu com la seva mateixa predicació. Segons aquests autors, les confessions representen unes expressions purament privades de l'home Jeremies però estretament lligades amb la seva tasca de profeta; les confessions són testimoni del col·lapse de la profecia clàssica.¹⁰

8. Aquest tipus d'aproximació a les confessions ha estat seguit per autors posteriors com R. F. KENNER, *Jeremiah's Distinctive Contribution to Hebrew Psalmody*; P. BONNARD, *Le Psautier selon Jérémie*; J. COPPENS, «Les psaumes 6 et 41 dépendent-ils du Livre de Jérémie», *Hebrew Union College Annual* 41 (1961) 217-226; C. HAURET, «Jérémie, 17,14: Sana me, Domine, et sanabor», *Recherches de Science Religieuse* 36 (1962) 174-184.

9. Es tendeix a disminuir el valor de les aproximacions psicològiques, donant més aviat espai a les expressions «personalístiques» del llibre, basades en motius semblants en altres llibres profètics. És el cas, per exemple, de J. DUBBINK, «Getting closer to Jeremiah: The word of God and the literary-theological person of the prophet», en M. KESSLER (ed.), *Reading the book of Jeremiah: A search for coherence*, Winona Lake 2004, pp. 41-56. En el fons Dubbink, repeteix el que 50 anys abans havia ja expressat H. J. STOEBE, «Seelsorger und Mitleiden bei Jeremia. Ein exegetischer Versuch», *Die Welt des Orients* 4 (1955) 116-134.

10. Així mentre J. Wellhausen (*Israelitische und jüdische Geschichte*, Berlin 1958, pp. 140-141) parla de Jeremies com aquell que inicia la profecia clàssica i veu les confessions com separades de la missió profètica de l'home d'Anatot, von Rad en canvi, com ja hem vist («Die Konfessionen Jeremias», 232-234) accentua la intrínseca connexió de les confessions amb la funció profètica i veu en Jeremies el final d'una sèrie antiga de profecia i el començament d'una de nova.

També li resultà d'interès l'intent de vincular els elements considerats específicament profètics amb les expressions i amb les imatges estereotipades de les lamentacions culturals. Així el llenguatge de les confessions era caracteritzat per una radical ambigüïtat que impedia el seu tractament com a transcripcions psicològiques. Més endavant, Reventlow accentuà les arrels institucionals de la lamentació en el culte¹¹ i així cercà de postular una funció oficial del profeta com a mitjancer cùltic entre el poble i Déu. A través del mitjancer cùltic les queixes nacionals són repetides i, correlativament, es reben les respostes divines. Les confessions de Jeremies reflecteixen primàriament aquest procés. La paraula individual en aquestes lamentacions és litúrgica i, per tant, representativa del grup. Les queixes i les peticions del poble són presentades en vestit individual. La tesi de Reventlow constituí el desafiament més fort i directe de les lectures tradicionals de les confessions i obrí nous camins de recerca. Obligà a adonar-se de les dificultats que comportava la lectura psicològico-biogràfica d'aquests passatges. De fet, si les confessions s'assemblen molt al gènere literari dels salms de lamentació, no és aleshores tan fàcil llegir les confessions com una biografia espiritual.

Però és igualment necessari veure com han anat els estudis sobre les confessions després de l'obra de Reventlow. La seva posició ha estat àmpliament i durament criticada i han estat ben pocs els qui hagin seguit la seva tesi.¹²

Una visió panoràmica de la discussió que seguí la tesi de Reventlow demostra que mentre alguns estudiosos han preferit continuar la lectura tradicional psicològico-biogràfica, basada en la refutació dels seus argu-

11. Abans que Reventlow, havien postulat una actual situació cùltica per a les confessions A. WEISER (Das Buch Jeremia: Kapitel 1-25,14, Göttingen 1976) i J. J. STAMM («Die Bekenntnisse des Jeremia», en *Bibel und Leben* 3 [1955] 354-357; 370-375).

12. Cf. J. V. BREDENKAMP, *The Concept of Communion with God in the Old Testament with Special Reference to the Individual in the Psalms and in the Confessions of Jeremiah*, Princeton University 1970 (no publicada); J. BRIGHT, *Jeremia*; ID., «Jeremiah's Complaints: Liturgy or Expressions Personal Distress?», en J. I. DURHAM (ed.), *Proclamations and Presence*, London 1970, pp 22-39; ID., «A Prophet's Lament its Answer: Jeremiah 15,10-21», *Interpretation* 28 (1974) 59-74. Bright ha estat un dels més crítics de Reventlow. També refusa amb duresa les tesis del professor alemany J. MACLENNAN BERRIDGE, *Prophet, People and the Word of Yahweh*; W. V. CHAMBERS, *The Confessions of Jeremiah: A Study in Prophetic Ambivalence*, Vanderbilt University 1972 (tesi doctoral no publicada); M. FISHBANE, «Jeremiah 20,7-12: Loneliness and Anguish», en ID., *Text and Texture: Close Readings of Selected Texts*, New York 1979; W. HOLLADAY, *Jeremiah. Spokesman out of Time*, Philadelphia 1974; W. ZIMMERLI, «Jeremia, der leitragende Verkündiger», *Comunio* 4 (1975) 97-111; P. R. CARROLL, «The Polyphonic Jeremiah. A Reading the Book of Jeremiah», en M. KESSLER (ed.), *Reading the Book of Jeremiah. A Search for Coherence*, London 1981, pp. 77-85; etc.

ments, altres han cercat una anàlisi més rigorosa dels passatges de les confessions malgrat seguir la lectura tradicional però reconeixent les característiques del gènere literari.¹³

Diferentment d'aquests autors citats, alguns, certament pocs, accepten l'observació de Reventlow sobre la forta ambigüïtat del llenguatge que relacionen amb els models crític-redaccional i prenen una visió positiva dels processos editorials que han modelat el llibre de Jeremies; com a conseqüència, aquests exegetes neguen una relació directa de les confessions amb el profeta.¹⁴ Segons aquests exegetes, són composicions totalment editorials col·locades en boca de Jeremies, i interpreten la persona del profeta a la llum de les necessitats religioses de la comunitat.

Aquesta aproximació del tema, diferentment de Reventlow, que veia en les confessions el profeta històric presentant les confessions de la comunitat, interpreta la persona del profeta en termes de la pietat tradicional de la comunitat i de les seves formes litúrgiques.

En ambdues visions es prescindeix del contacte directe amb les experiències internes i amb la personalitat del profeta. En la posterior aproximació redaccional es busca un contacte directe amb el profeta històric, com també es vol saber fins a quin punt el perfil editorial representa fiablement el profeta que en surt.¹⁵ Així es presentava una ulterior etapa de la

13. Entre els autors que estableixen una relació entre aquests passatges i la missió profètica de Jeremies a partir d'una anàlisi rigorosa que té en compte el seu característic gènere literari, hi ha, entre altres: J. MACLENNAN BERRIDGE, *Prophet, People and Word of Yahweh*; S. H. BLANK, «The Prophet as Paradigm», en J. L. CRENSHAW – J. L. WILLIS (eds.), *Essays in Old Testament Ethics*, New York, NY 1974, pp. 113-130; U. EICHLER, *Der Klagende Jeremia. Eine Untersuchung zu den Klagen Jeremias und ihre Bedeutung zum Verstehen seines Leiden*, Heidelberg 1978 (tesi doctoral no publicada); N. ITTMANN, *Die Konfessionen Jeremias: Ihre Bedeutung für die Verkündigung des Propheten*; D. H. WIMMER, *Prophetic Experience in the Confessions of Jeremiah*, University of Notre Dame 1973 (tesi no publicada); ID., *The Sociology of Knowledge and the Confessions of Jeremiah*, Missoula Montana 1978.

14. Aquestes aproximacions exegetiques, que veuen les confessions com una composició totalment editorial, s'assemblen a aquells intents més antics que negaven l'autenticitat de tota l'obra. Entre els autors que consideraven les confessions totalment o parcialment com interpretacions posteriors es poden esmentar: B. STADE, «Miscellen», *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 6 (1886) 146-153; ID., *Geschichte des Volkes Israel*, I, Berlin 1887, pp. 446.679; N. SCHMIDT, «Jeremiah», en *Encyclopedia Biblica*, Cheyne 1901, p. 2369; G. HÖLSCHER, *Die Propheten: Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels*, Leipzig 1914, pp. 396-399, amb unes posicions molt crítiques; H. G. MAY, «Towards an Objective Approach to the Book of Jeremiah: The Biographer», *Journal of Biblical Literature* 61 (1942) 139-156. Un plantejament ampli del tema es pot llegir en F. D. HUBMANN, *Untersuchungen zu den Konfessionen: Jer 11,18-12,6 und Jer 15,10-25*, Würzburg 1978. Cf. F. RAURELL, *El libro de Jeremías*, 46-47.

15. Però fins i tot els que tenen en compte aquestes dificultats es troben amb problemes per a formular la pròpia posició. Cf. E. GERSTENBERGER, «Jeremiah's Complaints: Observation

tradicional aproximació psicològico-biogràfica. Això significa que es reconeix l'existència de materials en la col·lecció profètica, que han estat manipulats per mitjà del procés de la tradició. Significa que les necessitats i els interessos dels transmissors han afectat la fisonomia de la tradició¹⁶ i que motius teològics i religiosos hi podrien estar implicats, perquè el concepte inherent en l'aproximació tradicional, en la que la informació immediata, de caràcter biogràfic, sigui atenyible en les confessions de Jeremies sembla ser una conclusió massa precipitada. Això seria cert a no ser que hom pogués establir en el seu cas que simples interessos històrics i biogràfics han centrat la seva transmissió i afaïxonat la seva presentació. Un tractament més matisat dels marcs prerredaccionals i redaccionals dels passatges en qüestió era necessari. Precisament són aquestes anàlisis més matisades que han estat intentades per a mantenir el lligam de les confessions amb la missió històrica del profeta, per un cantó i, per l'altre, per a discernir un complicat procés editorial en la seva actual incorporació en el llibre, que permeti un ulterior desenvolupament i canvi en el significat dels textos.¹⁷

Finalment, al llarg d'aquest debat, i en relació a ell, es pot col·locar l'intent de llegir les confessions d'una manera rígida i sincrònica. El problema de la relació entre el perfil editorial i la missió històrica del profeta és superat totalment a través d'un enfocament exclusiu de la forma final del text i per l'intent de clarificar el retrat del profeta presentat pel text mateix, en i per ell mateix, en el seu valor legitimador.¹⁸

on Jer 15,10-21», *Journal of Biblical Literature* 82 (1963) 393-408; A. H. GUNNEWEG, «Konfessionen oder Interpretation im Jeremiabuch», *Zeitschrift für Katholische Theologie* 67 (1970) 395-416. En aquest treball Gunneweg sosté fonamentalment les mateixes posicions que en la seva monografia *Mündliche und schriftliche Tradition der vorexilischen Prophetenbücher*, Göttingen 1959, on es mostra molt crític de les posicions de l'escola escandinava, que s'autodefineix com *Überlieferungsschule*; P. WELTEN, «Leiden und Leidenserfahrung im Buch Jeremia», en *Zeitschrift für Katholische Theologie* 74 (1977) 123-150; J. VERMEYLEN, «Essai de Redaktionsgeschichte des Confessions de Jérémie», en P. M. BOGAERT (ed.), *Le Livre de Jérémie*, Leuven 1981, pp. 239-270.

16. No s'ha d'excloure la possibilitat que la tradició hagi pogut també exercir la seva influència en el fet i en la manera de la seva transmissió.

17. És en aquesta línia que s'entenen els treballs, per exemple, de: D. I. A. CLINES – D. M. GUNN, «Form, Occasion and Redaction in Jeremiah 20», en *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 88 (1976) 390-409; F. D. HUBMANN, «Anders als er wolte: Jer 20, 7-13», en *Bibel und leben* 54 (1981) 119-187; ID., «Jer 18,18-23 im Zusammenhang der Konfessionen», en P. M. BOGAERT (ed.), *Le Livre de Jérémie*, pp. 271-296; F. AHUIS, *Der Klagende Gerichtsprophet: Studien zur Klage im der Überlieferung von den alttestamentlichen Gerichtspropheten*.

18. És també en aquest sentit que es poden llegir autors com: T. H. POLK, «The Prophetic Person and the Constitution of the Self: A Study of First Person Language in the Book of Jeremiah», Yale University 1982 (no publicat). Aquest estudi ha aparegut dos anys més tard amb el títol lleugerament canviat: *The Prophetic Persona: Jeremiah and the Language of the self*,

Com a resultat de les discussions sorgides després de Reventlow, hi ha els qui són fonamentalment optimistes sobre la possibilitat de recuperar el nucli preredaccional de cada confessió i de reconstruir el seu marc a l'interior del qual la missió profètica continua accentuant la centralitat d'aquest context per a una més adequada interpretació de les confessions.¹⁹ Aquesta posició s'oposa a la d'aquells que són fonamentalment pessimistes sobre aquest esforç, que neguen l'autenticitat de les confessions, però accentuen el seu valor com a testimonis de les necessitats i els interessos de la comunitat exílica i postexílica.²⁰

Per altra banda, les aproximacions existents d'aquests dos pols accentuen la importància d'ambdós contextos en la interpretació de les confessions i apareix l'optimisme sobre la viabilitat d'accés al marc redaccional i preredaccional.²¹

2. OBJECTE DEL PRESENT TREBALL

La visió panoràmica sobre la recerca de les confessions de Jeremies, sobretot en el desenvolupament després de Reventlow, pot ajudar a escollir un camí.

Les dificultats de conèixer el context en el qual les confessions han de ser interpretades planteja la primera pregunta que s'ha de cercar de formular: quin tipus de lectura vàlida s'ha d'atènyer? Com a ideal retòric, s'hauria d'intentar traçar el sentit i la significació de les confessions a partir del seu marc original, a l'interior de la missió històrica del profeta i, després, dintre de la subsegüent transmissió i utilització pels transmissors. Aquests passos són desitjables i recomanables. Amb tot, els problemes suscitats per un enfocament exclusiu en la comunitat editora i per la ulterior reducció a un enfocament en la forma final del text proporcionen un fort senyal-recorda-

Sheffield 1984. Aquest segon estudi de Polk deu molt a la crítica retòrica, a la crítica canònica i a àmplies discussions sobre l'estructuralisme, no sempre, però d'una manera clara. Tot i presentar analogies amb l'aproximació de Polk, resulta més clara i suggestiva l'aproximació de W. BRUEGGEMANN, «The Book of Jeremiah: Portrait of the Prophet», en *Interpretation* 37 (1983) 130-145. En aquest treball Brueggemann discuteix la pintura del profeta com una «imaginative literary construct» (p. 13); P. MILLER JR., «Trouble and Woe: Interpreting the Biblical Laments», en *Interpretation* 37 (1983) 32-45. Accentua la importància del marc narratiu o del context per interpretar les confessions d'una manera més concreta en relació a Jeremies.

19. Cf. R. P. CARROLL, *From Chaos to Covenant: Uses of Prophecy in the Book of Jeremiah*, London 1981, pp. 54-67.

20. Cf. Especialment els estudis d'Ahuis i Clines.

21. Aquests dos marcs s'il·luminen mútuament. Cf. T. H. POLK, *The Prophetic Persona: Jeremiah and the Language of the Self*, 13.

tori que en última anàlisi el text representa una barrera per al nostre accés immediat i fàcil. Conseqüentment, per a enfocar bé el nostre problema el text ha de ser el punt de partença amb una curiosa atenció centrada en el discerniment de les convencions poètiques i de composició inherents en el mateix text.

És evident que el primer objectiu del procés d'investigació és fixar l'estatus i el rol d'una lectura contextualment orientada de les confessions en l'esforç per establir el seu significat.

2.1. Exegesi de 15,10-21

2.1.1. Forma

Les solucions dels problemes textuais d'aquesta perícope afecten materialment la naturalesa de la forma present per l'anàlisi.

Tot i que el model bàsic de la litúrgia profètica de la lamentació: «Ai de mi, mare meva. Per què em vas engendrar...» (v. 10), més la resposta divina (vv. 11-14), sembla clar, la seva anàlisi no és fàcil. El v. 10a correspon al model normal d'un crit de lamentació (אֵי + לִי). La partícula 'נ, («per què») és una partícula que presenta la raó, la seva causa.²² El v. 10b conté els normals motius del salm de lamentació d'una professió d'innocència i de queixa. Les afinitats amb els salms de lamentació resten a l'ombra per certes divergències com: manca Déu en tant que destinatari, no hi ha ni petició ni motius de confiança; a més, l'ús de l'«ai» (אֵי) no és característic dels salms de lamentació, llevat del Sl 120,5.²³ És una lamentació que posteriorment serà seguida per Jb 3,3-10, sobretot pel que fa a Jr 20,4-18.

La resposta divina es presenta amb tres característiques principals. Primera, i com afegit a la fórmula introductòria, el v. 11 conté dos paral·lels, dos juraments afirmatius abreujats אֵם לֵא, «... si de cas he mancat, si de cas no he insistit...».²⁴

Segona característica: el v. 12: «Per ventura el ferro dolç podria trencar l'acer trempat o el bronze?», és una pregunta retòrica, que espera una res-

22. Cf. W. JANZEN, *Mourning Cry and Woe Oracle*, Berlin 1972, pp. 474-477.

23. Però l'adreçar-se a la mare que l'engendrà pot ser entès com un dirigir-se indirecte a Déu, com una petició a Jahvè. Així ho llegeix S. H. BLANK, «The Confessions of Jeremiah and the Meaning of Prayer», 331-354; F. RAURELL, «Ètica di Giobbe e libertat di Dio», en *Id.*, *Lineamenti di antropologia biblica*, Casale Monferrato 1986, p. 70.

24. Cf. Gn 24,38; Nm 14,28: «Digue'ls: Com jo visc, diu Jahvè, que us tractaré tal com heu parlat a les meves orelles»; Sl 137,6: «que se m'encasti la llengua al paladar, si deixés d'anomenar-te, si deixés d'evocar el teu record».

posta negativa, i que aparentment se serveix d'elements de retòrica sapiencial, ja que funciona a través de l'apel·lació a fenòmens d'ordre natural amb finalitats de discussió.²⁵

Tercera característica, comuna amb els oracles de judici profètic, apareix en els vv. 13-14:

«Però a tu Judà, en paga pels teus pecats
t'abandonaré al pillatge per tot el teu
territori amb els teus tresors i riqueses i
et sotmetré als teus enemics en un
país que no coneixes...».

L'anunci, doncs, de judici és expressat en els vv. 13a, 14b, amb una formulació primer concreta i després abstracta. L'element d'acusació hi juga un rol menor, i es troba només en el v. 13b. Però el model és trencat en el v. 14a, segons la seva formulació actual. En contrast amb el seu context, sembla funcionar com a predicció de salvació, realitzada d'una manera semblant a un oracle de salvació, especialment la clàusula verbal dirigida a reforçar i les conseqüències per al suplicant o per als seus enemics.²⁶ Però això presenta el problema de saber si judici i salvació són adreçats al mateix individu. Aquests procediments retòrics es troben en altres llocs de la poesia de Jeremies. Canvis de veus i de locutors es llegeixen també en diferents oracles.²⁷

25. La referència és a la forma de discurs. No es formula cap petició respecte la relació de Jeremies amb la tradició sapiencial en general. L'ús de preguntes retòriques amb apel·lacions als fenòmens naturals el trobem en altres indrets de la poesia de Jeremies: 18,14 («Per ventura la neu del Líban abandona el penyal més alt? S'estronquen les aigües fones que brollen i baixen fredes?»), 13,23; etc. Cal notar igualment el caràcter proverbial en 12,5: («Si et cansas de córrer amb els soldats d'infanteria, com podràs competir amb els de cavalleria?»). Cf. W. A. BRUEGGEMANN, «Jeremiah's Use of Rhetorical Questions», en *Journal of Biblical Literature* 92 (1973) 358-374.

26. Està en aquesta línia d'anàlisi de la forma el treball d'A. SCHOORS, *I am God your Saviour*, Leiden 1973, pp. 39-42.

27. Per exemple, en Jr 8,18-23, on hi ha aquesta alternança de locutors: el *profeta* (vv. 18-19a: «Un somriure forçat amaga el meu dolor, el meu cor està malalt. El plany del meu poble se sent des de terres llunyanes»), *exiliats* (v. 19aβ), *Jahvè* (v. 19b: «Perquè m'irritaven amb les seves estàtues, amb els ídols estrangers»), *exiliats* (v. 20: «Ha passat la collita, s'ha acabat l'estiu, però nosaltres no hem vist la salvació»), el *profeta* (vv. 21-23: «Estic destrossat pel desastre del meu poble. Quina negror! La basarda m'atueix! No hi ha bàlsam a Galaad? No hi ha allí ningú capaç de curar-me? Per què no es tanca mai la ferida del meu poble?. Oh, si tingués al cap una deu d'aigua i una font de llàgrimes als ulls! Ploraria nit i dia per les víctimes del meu poble.» En el nostre text l'alternança en l'adreçar-se podria ser vista anàlogament com la figura de discurs

Aquesta barreja de gèneres en la composició²⁸ es troba en les confessions anteriors, com 11,18-12,6. No obstant, diferentment d'aquesta anterior confessió, que comentem de Jr 15,10-21, a penes és emprada imatgeria legal (llevat de אִישׁ רִיב) a partir de la qual es podria classificar com a plet o procés judicial.²⁹

L'anàlisi de Jr 15,10-14 i de 15,15-21 com una sola unitat fa veure que difícilment pot ser així. Els vv. 15-21 presenten la fisonomia d'una típica lamentació cúltica: *adreça introductòria i petició* (v. 15); *professió d'innocència* (v. 16); *lamentació* (vv. 17-18); *oracle de resposta* (vv. 19-21).

Els intents recents de separar completament aquesta confessió de la lamentació cúltica³⁰ o de classificar-la com a plet³¹ semblen inadequats a la llum de la facilitat amb què el model típic de salm de lamentació pot esdevenir paral·lel de la confessió del profeta, per un cantó, i amb vista també de la pràctica absència de metàfores legals.

Entre els que han seguit fonamentalment l'anàlisi de Baumgartner,³² alguns s'han trobat amb dificultats per a classificar amb precisió els vv. 16 i 17. El problema que presenta el v. 16 sembla raure principalment en el matís que s'ha de donar a דָּבַר. Però la seva lògica i estructural funció, com una professió d'innocència, sembla independent d'aquesta darrera dificultat. Sigui quin sigui el seu matís, la seva funció motivadora de marc del suplicant entre els piadosos, de resposta a la paraula divina, s'adequa bellament amb sentiments anàlegs en els Salms: 50,17; 54,5; 55,20; 119,139. La classificació del v. 17 (Jr 15, 17) es fa difícil a causa de la seva semblança superficial amb el Sl 1,1 i 26,4: «No m'assec amb homes falsaris, no tinc tractes amb gent malèfica», que relaten la separació de l'orant dels malvats, separació que sona com a professió d'innocència.³³

i d'apòstrofe. Cf. Sl 6,9: «Aparteu-vos de mi, gent malèfica! El Senyor escolta el meu plor»; Sl 114,1-5; 2Sa 1,19-22, dins de la complanta de David per Saül i Jonatan.

28. Sobre l'alternança dels qui parlen i la barreja de gèneres en la composició tenim els treballs de F. D. HUBMANN, *Untersuchungen zu den Konfessionen Jer 11,18-12, 2 und Jer 15,10-21*, 180-187; P. K. D. NEWMANN, «Das Wort, das Geschehen ist... zum Problem der Wortempfängsterminologie», en *Vetus Testamentum* 23 (1973) 171-217.

29. Cf. S. H. BLANK, «The Confessions of Jeremiah and the Meaning of Prayer», 331-354.

30. És el que fa N. ITTMANN, *Die Konfessionen Jeremias*, 66-69.

31. S. H. BLANK, «The confessions of Jeremiah and the Meaning of Prayer», 331-354; D. H. WIMMER, «Prophetic Experience in the Confessions of Jeremiah», 24-32.

32. Cf. J. MACLENNAN BERRIDGE, *Prophet, People and the Word of Yahweh*, 114.

33. Cf. W. BAUMGARTNER, *Die Klagedichte des Jeremia*, 36.39, on ja descriu en 1917 el v. 17 (de Jr 15) com una professió d'innocència convertida en lamentació. Com ja hem vist, la tesi de Baumgartner continua tenint seguidors.

Però la qüestió dels referents en Jr 15,17 (משחקים) ofereix un sorprenent element de classificació si es vol introduir la professió d'innocència.³⁴ Per aquesta raó sembla preferible no incloure el v. 17 en la secció de lamentació com expressió ulterior de circumstàncies difícils del suplicant. La semblança amb les professions d'innocència indicades abans s'ha d'explicar com a part d'aquesta característica de la lamentació.

Un altre punt interessant en relació als aspectes típics d'aquesta confessió és la seva total manca de motius de confiança: confessió de confiança, seguretat de ser escoltat o vot de lloança. La presència de tals motius és norma en els salms de lamentació, tot i que en el Sl 88 són tan atenuats que es pot dir que hi són absents.³⁵ Si a més hom compara Jr 15,15-18 amb aquells salms que accentuen la innocència personal i, per tant, expressen gran confiança en la reivindicació, com el Sl 69, i com aquells salms penitencials que presenten una reducció general dels motius d'innocència i de confiança (Sl 51; 38; 39), el to de monòtona desesperació i queixa és molt repetitiu, tot i que s'ha donat relleu als motius d'innocència i d'exclusió. Donada la tendència dels salms assenyalats abans, s'esperaria una major presència d'elements de confiança.

Finalment, les típiques modalitats de l'oracle de resposta poden ser analitzades. El fet de contenir un oracle, el conjunt del model de la litúrgia profètica, ja registrat abans per les tres unitats-confessió, pot continuar essent aplicat en l'anàlisi de 15,15-21. L'apropiació d'aquesta apel·lació per la litúrgia profètica és una explicació de la forma d'aquestes quatre confessions i es fa particularment evident en aquest quàdruple exemple, ja que el volum de l'oracle diví conté motius derivats del gènere oracular de salvació:

- v. 19 : crida a la penitència
- v. 20a : element substancial
- v. 20b : resultat
- v. 21 : substanciació

Es nota una divergència respecte dels elements normals d'un oracle de salvació en el v. 19, ja que en lloc de l'esperada promesa de salvació, amb

34. Cf. H. G. REVENTLOW, *Liturgie und prophetisches Ich bei Jeremia*, 222-225. Intenta aquesta classificació del v. 17a tot interpretant les arrels צלח/שחק com a designant els burletes impius. Però aquesta interpretació és difícilment sostenible.

35. Sobre el to de desesperació del Sl 88, vegeu H. J. KRAUS, *Psalmen*, II, Neukirchen ²1961, p. 608; C. WESTERMANN, *Lob und Klage in den Psalmen*, Göttingen ⁵1977, pp. 55-56. Si aquest salm no hagués estat qualificat com una «pregària», una lamentació d'imploració per obtenir ajut, hauria estat considerat com el crit angoixat d'un desesperat.

la fórmula «no tinguis por», trobem una invitació a la penitència:³⁶ v. 19a^α (fórmula de missatge); v. 19a^β (admonició i promesa); v. 19a^γ (admonició i promesa). Manquen paral·lels bíblics, fora de Jeremies, del model oracular.³⁷ Cap oracle de salvació del Dt-Is no conté exhortacions al penediment; en canvi, sempre hi ha la fórmula de garantia. Aquestes divergències presenten dificultats per a analitzar la relació sintàctica i lògica del v. 19 amb els vv. 20-21.

2.2. Redacció

L'aparent unitat de 15,10-21 ha estat fortament contestada en recents anàlisis redaccionals, sobretot de Jr 15,15-21, sense, però, obtenir consensos. Malgrat que els més greus problemes pel que fa l'oracle diví els hagin representat els vv. 19-21, s'ha de reconèixer que cap verset ha quedat sense ser objectat. L'estudi de qualsevol model redaccional per a Jr 15,10-21 ha acabat considerant només un o dos versets o una part d'un verset com a secundari.

2.3. Marc literari

El discerniment del marc pre-literari de les confessions ha estat laboriós, tant per la manca d'informació externa per a corroborar una proposta concreta com pel problema de l'ambigüitat interna de les unitats davant per davant de la missió profètica. I això es dona tant en Jr 15,10-14 com en 15,15-21. En Jr 15,10-14 l'aparent manca d'explícites preocupacions profètiques a l'intern de la unitat representa el tendó d'Aquil·les per a les tesis que associen les confessions amb la missió profètica com un especial tipus

36. Per a la discussió general sobre la forma, vegeu T. M. RAITT, «The Prophetic Summons to Repentance», en *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 83 (1974) 30-49, per a la qüestió en concret, pp. 34-35. Aquest autor identifica com a elements primaris: admonició, promesa, acusació i amenaça. Tot i que la majoria dels exemples que presenta Raitt contenen promesa i amenaça, alguns d'aquests exemples ometen l'amenaça: Is 55,6-7; Jl 2,12-13; Am 5,14-15; Zc 1,2-6; Ml 3,7. Per a reportar exemples on la promesa és omesa, Raitt només cita exemples de textos de Jeremies.

37. Però existeixen interessants paral·lelismes a Mari. Així ARM X, 8 conté una promesa condicional i invitacions a un canvi d'actitud adreçades al rei de Mari Zímri-lim. Cf. H. B. HUFFMON, «Prophecy in the Mari Letters», en *The Biblical Archeologist Reader*, III, New York 1970.

de lamentació profètica o una forma apologetica.³⁸ Però res no indica que es tracti de la missió d'un missatger: les formes legals són pràcticament absents com també el suggeriment d'un procés judicial. La hipòtesi d'una forma apologetica almenys té a favor seu que es contempla una situació de conflicte i el centre de la resposta divina a la reivindicació del suplicant fa raonable que ens imaginem un profeta repetint la «conversió» com un testimoni d'amenaça contra els seus adversaris.

Això mateix podríem dir de l'altra unitat, la de Jr 15,15-21. La majoria de propostes de solució no són satisfactòries. Més enllà de les interpretacions de Reventlow i d'Ahuis (que vol entendre aquesta confessió com a *Gerichts-prophetische Klope*), la dificultat real a la qual s'ha de plantar cara és saber si el contingut de la unitat (Jr 15,15-21) estimula la recerca per a un marc a l'interior de la missió profètica. Per a la secció de la lamentació (vv. 15-18) el text es fa difícil d'analitzar a causa de la mateixa ambigüitat trobada en 15,10-14. Fins i tot el terme דבר en el v. 16, que podria ser una referència a la paraula profètica, és susceptible d'una altra explicació. Per altra banda, l'oracle diví, especialment en el v. 19, sembla indicar amb claredat que ens trobem enfront d'una missió profètica individual, independent del que la situació redaccional dels vv. 20-21 vulgui indicar. Mentre l'expressió לפנ עמד indica algun tipus de funcionari oficial, la frase כפי s'interpreta millor com a referència a un profeta.³⁹ A partir d'aquí el llenguatge ambigu de la lamentació esdevindrà d'una manera més clara un llenguatge profètic (sobretot el v. 17b). Els molts punts de contacte amb el vocabulari poètic de Jeremies són evidents.

Donat el caràcter més explícit de l'element profètic, s'entenen les posicions més moderades d'autors ja citats J. MacLennan Berridge, D. J. A. Clines i D. M. Gunn, escèptics sobre determinades «manipulacions redaccionals», sobretot si es té en compte la tesi d'U. Eichler.⁴⁰

38. Cf. F. D. HUBMANN, *Untersuchungen zu den Konfessionen Jer 11,18-21 und Jer 15,10-21*, 233-234. El paral·lelisme amb el relat de vocació és la raó determinant perquè molts estudiosos exclouguin el v. 20.

39. El valor de לפנ עמד en el sentit de «servir», «estar atent a» és ambigu perquè es pot referir no sols a un profeta (1Re 17; 18,15; 2Re 3,14; 5,6), sinó també a personal cùltic (Nm 16,9; Dt 18,7; Ez 14,5).

40. U. EICHLER, *Der Klagende Jeremia. Eine Untersuchung zu den Klagen Jeremias und ihre Bedeutung zum Verstehen seines Leidens*. Eichler veu els dos punts de la missió profètica com a conseqüència de la tardança en l'acompliment del missatge.

3. INTERPRETACIÓ DE JR 15,10-21

3.1. *Lectura de Jr 15,10-14*

Donant per suposada, després de tot el que hem anat presentant, l'existència d'al·lusions al tema profètic en aquests versets, la tasca principal de l'estudi d'aquesta secció ha de ser resoldre la *crux interpretum* representada pel v. 11:

«El Senyor diu: Et juro que pel teu bé et deslligaré
les cadenes. Et juro que en temps de desastres
i infortunis faré que els enemics et vinguin a trobar»,

i la justificació del nostre intent de solució pensant en una complexa alternança de destinataris; també s'ha d'examinar el conjunt d'imatges de judici dels vv. 13-14:

«Però a tu, Judà, i en paga pels teus pecats,
t'abandonaré al pillatge per tot el teu
territori amb els teus tresors i riqueses i
et sotmetré als teus enemics en un
país que no coneixes,
perquè s'ha encès el foc del meu enuig i
cremarà contra vosaltres.»

L'anàlisi que ha de fer veure el seu caràcter formulari.

El sentit del v. 10 sembla clar:

«Ai de mi, mare meva! Per què em vas
infantar? Sóc un home de plets i de
querelles arreu del país.
No he prestat ni manllevat, però tothom
em maleeix.»

Esguardant la seva vida de lluita des del passat fins al present, una vida de lluita i de refús de la comunitat, l'orant qüestiona el valor de tal vida. En canvi, senyals d'al·lusions a la tasca profètica semblen mancar en el v. 10b. La imatgeria del prestar/manllevat revesteix un sentit figurat. El motiu d'innocència selecciona d'una manera representativa una part de les activitats socials responsables de malifetes o de criminalitat i afirma d'una manera

implícitament clara que la seva conducta ha estat innocent. Tot i que aquest llenguatge metafòric pot fer pensar en una mà posterior, indirectament pot ajudar en el discerniment dels motius profètics.⁴¹ Les possibilitats per al v. 10a són més prometedores. És interessant veure una al·lusió al relat de vocació en la imatge del naixement (cf. 1,5) i de veure el crit com una lamentació per haver estat escollit com a profeta.⁴² La imatge «home de plets» (אִישׁ רִיב) associada amb «querella» (מִדּוֹן)⁴³ complementa la imatgeria política i militar que amara també la narració de vocació designant el profeta com a home «combatut» pel poble i objecte de setge.

La principal dificultat del v. 11 és veure si una interpretació de שְׂרִייתוֹ pot fer possible prendre el v. 11 com el començament de la resposta divina. I aquesta és la solució més convincent.

La pregunta retòrica del v. 12: «Per ventura el ferro dolç podria trencar l'acer trempat i el bronze?» espera una resposta negativa i així proclama el caràcter superior i indestructible del nòrdic ferro-bronze. Resta saber si darrere hi ha una al·lusió més concreta. El diferent ús de la imatgeria en Jeremies fa pensar que el context actual ha de ser decisiu per a arribar a una solució.⁴⁴ El refús a la inquebrantabilitat de la nació xocaria amb els vv. 13 i 14, que anuncien precisament el contrari.⁴⁵

Els vv. 13-14 completen el desenvolupament des del refús/repte a la promesa/garantia, a més de proporcionar una explicació concreta de la

41. Els qui sostenen tractar-se d'una transposició totalment editorial prenen la imatgeria figurativa i estereotipada com a senyals d'autenticitat. (Així G. GERSTENBERGER, «Jeremiah's Complaints: Observations on Jer 15,10-21»). Tanmateix el mètode poètic d'aquestes transposicions figuratives que enfosqueixen la naturalesa concreta de la dificultat indicada és present igualment en els salms. Vegeu, per exemple, el llenguatge del sofriment físic en els salms usat per descriure problemes que van des de la malaltia física a la persecució i a l'aïllament espiritual (Jr 30,3; 31,11; 32,3-4).

42. Un llenguatge similar el llegim en 20,14-18, que sembla un ressò del relat de vocació. Altres contactes amb el relat de vocació els tenim en 1,18 i 15,10.

43. L'expressió אִישׁ רִיב no té el sentit d'«adversari legal» com en Jb 31,35: «... On és l'acta del meu acusador?» La seva connexió amb וְדַבַּר suggereix el sentit de la persona que posa un plet a un súbdit del rei per no respectar les seves normes. De fet, l'expressió és una denominació del profeta que ha de recordar la llei de Déu. Cf. F. RAURELL, *Profeta, el forjat per la Paraula*, 28-29. La majoria de comentaristes entenen l'expressió en sentit sociopsicològic. Com a excepcions s'han d'esmentar J. BRIGHT, *Jeremiah*, 109; D. H. WIMMER, *The Sociology of Knowledge and the Confessions of Jeremiah*, 404; J. A. THOMPSON, *The Book of Jeremiah*, 392.

44. Tres possibles referències són indicades per a l'ús מִצִּיּוֹן, que és únic en tot l'AT. מִצִּיּוֹן podria ser una referència a Babilònia, l'enemic del nord, perquè en els altres indrets del llibre de Jeremies מִצִּיּוֹן sempre s'hi refereix (1,13; 4,6; 6,1.22; 10,22; 13,20). Entendre l'enemic del nord per Babilònia ha estat una constant en l'exègesi.

45. A més a més, la lectura de Jr 6,28: «Tots són rebels entre els rebels, marxants de calúmies, bronze i ferro en lloc de plata; tots plegats, moneda falsa», és textualment problemàtica.

pregunta retòrica i abstracta del v. 12. El v. 14 sembla que s'ha de llegir en connexió amb el v. 10 com a dirigit al suplicant.⁴⁶

El diàleg que llegim en 15,10-14 apareix articulat d'una manera diferent de les confessions individuals de 11,18-23 i 12,1-6. La lamentació d'una manera més obliqua és un angoixat crit de dolor. L'orant no s'adreça directament a Déu ni li demana res. Amb tot, els punts de contacte amb la crida profètica del suplicant contenen un repte implícit. Però el destí del profeta com a combatent de la nació és interpretat en termes d'una vida equivocada i absurda,⁴⁷ una vida que ell mai no hauria desitjat. El problema no és tant una qüestió d'enemics i de persecució, sinó més aviat una crisi: hi ha la voluntat de Jahvè de servir-se del profeta.

El refús i la promesa responen immediatament a la substància de la lamentació. Estilísticament combina elements presents en confessions anteriors: *refús* (12, 5) i *promesa* (11,20-23); l'oracle és adreçat al profeta (12, 5; 11. 20) i als seus *adversaris* (11, 20-23). La lamentació pren una forta fisonomia amb l'afirmació que el destí del profeta com a combatent no és un accident, sinó un projecte de Déu per al bé. El lluitador és invencible. Els seus assaltants perdran. La resposta divina refusa tota indicació que aquesta específica missió profètica d'oposició fonamental a la nació sigui equivocada. La lluita generada per aquesta missió representa la intenció divina de destrossar la nació enfront del seu adversari profètic i de portar el poble a l'exili. El fort accent en adreçar-se al poble subratlla l'alliberament per al profeta i al mateix temps testimonieja l'amenaça a l'existència nacional per l'oposició a la missió profètica.

3.2. *Lectura de Jr 15,15-21*

Després de l'anterior anàlisi de 15,10-14 resta examinar 15,15-21, que té senyals de ser una unitat integral, comprenent una lamentació (vv. 15-18) i un oracle de resposta (vv. 19-21).⁴⁸ Aquesta visió de l'estructura del passatge i la seva relació amb la lamentació cultural ha estat proposada per diferents

46. Però l'extensió d'aquesta alternança (passar d'un destinatari a un altre) no és fàcil de precisar.

47. La categoria de l'absurd (manca de raons per a viure) apropa la figura de Job a la del profeta Jeremies de les confessions. Cf. F. RAURELL, «Ètica di Giobbe e libertà di Dio», en *Lineamenti di antropologia biblica*, pp. 63-82

48. Una visió panoràmica força extensa i detallada de les diferents aproximacions de Jr 15, 10-14 i 15,15-21 es pot llegir en F. D. HUBMANN, *Untersuchungen zu den Konfessionen Jer 11,18-12,6 und Jer 15,10-21*, 179-199.

exegetes. L'esquema del passatge, certament afí al de la lamentació cùltica, és:

- v. 15: introducció i petició
- v. 16: professió d'innocència
- v. 17: lamentació pròpiament dita
- vv. 19-21: oracle de resposta.

Algunes indicacions referents a la continuïtat i discontinuïtat d'aquest passatge amb la tradició de la lamentació han estat ja donades anteriorment. Parlant d'una manera general, la secció de lamentació mostra més continuïtat que l'oracle diví, deixant de banda els motius de salvació. La manca d'elements formals que expressin confiança situa la confessió a la vora del salm de lamentació i intensifica el to negatiu de la lamentació. La tendència negativa s'accentua ulteriorment amb el to irònic dels epítets divins. En el v. 15⁴⁹ la frase אַךְ אֵין אֵין sembla al·lusió a l'abstenció del càstig de l'abstenir-se de Jahvè,⁵⁰ normalment celebrada en himnes que expressen confiança en l'ajut diví (Sl 103,8; 145,8: «El Senyor és compassiu i benigne, lent per al càstig, gran en l'amor») i usat com un tema motivador en la lamentació (Sl 86,15: «Tu, Senyor, Déu compassiu i benigne, lent per al càstig, fidel en l'amor») i en la litúrgica profètica (Jl 2,13: «Esquinceu-vos el cor, i no els vestits. Convertiu-vos al Senyor, el vostre Déu, que és compassiu i benigne, lent per al càstig i ric en l'amor i que es desdii de fer el mal»). En aquest cas, les seves connotacions normals han estat col·locades al davant, ja que és precisament el fet d'haver-se desdit Jahvè de castigar els adversaris i enemics del profeta que constitueix una amenaça i va contra Jeremies.

El discerniment d'ulteriors motius irònics resta vinculat a les possibles al·lusions a la missió profètica i a la seva mala interpretació, desenvolupada a través de Jr 15,16-17.

El diàleg entre el profeta i Jahvè ateny el to més agut d'agitació i de conflicte de les confessions. El profeta està en contra de Jahvè i del poble. L'amarg i negatiu to de la queixa és subratllat emfàticament per l'exclusió dels normals motius de confiança i per l'ús de la ironia poètica. Aquesta porta l'atenció al cor de la lamentació, a la crisi de la missió. El profeta sent l'oposició del seu poble i de Jahvè; està submergit en una amarga mala

49. Per a la discussió del paral·lelisme de certs salms amb les lamentacions de Jeremies, vegeu A. WEISER, *Das Buch Jeremia: Kapitel 1-25*, 132; E. GERSTENBERGER, «Jeremiah's Complaints: Observations on Jer 15,10-21», 400.

50. Cf. Ex 34,6: «El Senyor, tot passant davant de Moisès, va proclamar: "El Senyor és compassiu i benigne, lent per al càstig, fidel en l'amor"».

interpretació de la missió profètica. La tasca que Jahvè li ha encarregat l'ha situat en una posició difícil amb la comunitat i l'ha privat de tota solidaritat amb ell. Això constitueix una violenta frustració del que legítimament hom podria esperar-se de tot membre lleial de l'aliança. Sumada al factor del diferit ajut de Jahvè, la missió profètica és vista com una nosa divina o com un repte de fiabilitat de Jahvè. El violent atac del profeta és contraestrat per la igualment dura resposta divina. Hi ha una barreja de refús i de promesa, la invitació al penediment amb el qual juga la promesa implica una punyent càrrega de «blasfèmia» i d'infidelitat a la missió per part del profeta. A Jeremies no se li obre cap altre camí per a portar a terme la seva missió que el conflicte total amb el seu poble. És en aquest context i en aquesta perspectiva que s'entén la dramàtica i patètica lluita expressada en les confessions.

CONCLUSIÓ GENERAL

L'examen de les confessions de Jeremies fa veure les dificultats d'una lectura vàlida d'aquests textos. Especialment problemàtica ha estat la crisi que es reflecteix en els estudis que vénen després de Reventlow, que es caracteritzen per la decidida recerca del mateix context en el qual puguin ser situades les confessions. L'objectiu del nostre treball ha estat precisament anunciar i descriure aquesta finalitat a través de la lectura senzilla de Jr 15,10-21. Com a resultat, el nostre primer punt ha estat fer veure com els editors deuteronomistes han incorporat les confessions en un significatiu context interpretatiu. Les confessions revesteixen un clar propòsit apològic de construir una teodicea del judici de Jahvè sobre Judà. Una lectura vàlida de les confessions ha de donar un espai principal al marc editorial. I viceversa, com més aillem aquests passatges del seu actual context literari, més opacs i imprecisos es fan els intents de mantenir la seva lectura en relació a la missió profètica de Jeremies.

No és fàcil atènyer una ferma conclusió referent al problema de l'autenticitat de les confessions de Jeremies. Com a balanç, es pot afirmar amb claredat la seva fonamental autenticitat. Així s'explica millor la seva compatibilitat estilística i al mateix temps la seva lectura proporciona una explicació de l'especial desenvolupament de la teodicea deuteronomística.

BIBLIOGRAFIA

- AHUIS, F., *Der Klagende Gerichtsprophet: Studien zur Klage in der Überlieferung von den Alttestamentlichen Gerichtspropheten*, Stuttgart 1982.
- BAUMGARTNER, W., *Die Klagedichte des Jeremia*, Giesen 1917.
- BLANK, S. H., «The Confessions of Jeremiah and the Meaning of Prayer», *Hebrew Union College Annual* 21 (1948) 331-354.
- , «The Prophet as Paradigm», en J. L. CRENSHAW – J. L. WILLIS (eds.), *Essays in Old Testament Ethics*, New York 1974.
- BONNARD, P., *Le Psautier selon Jérémie*, Paris 1960.
- BREDENKAMP, J. V., *The Concept of Communion with God in the Old Testament with Special Reference to the Individual in the Psalms and in the Confessions of Jeremiah*, Princeton University 1970 (no publicada).
- BRIGHT, J., *Jeremiah*, New York 1965.
- , «Jeremiah's Complaints: Liturgy or Expressions of Personal Distress?», en J. I. DURHAM (ed.), *Proclamations and Presence*, London 1970.
- , «A Prophet's Lament its Answer: Jeremiah 15,10-21», *Interpretation* 28 (1974) 59-74.
- BRUEGGEMANN, W. A., «The Book of Jeremiah: Portrait of the Prophet», *Interpretation* 37 (1983) 130-145.
- , «Jeremiah's Use of Rhetorical Questions», *Journal of Biblical Literature* 92 (1973) 358-374.
- CARROLL, P. R., «The Polyphonic Jeremiah. A Reading the Book of Jeremiah», en M. KESSLER (ed.), *Reading the Book of Jeremiah A Search for Coherence*, London 1981.
- , *From Chaos to Covenant: Uses of Prophecy in the Book of Jeremiah*, London 1981.
- CHAMBERS, W. V., *The Confessions of Jeremiah: A Study in Prophetic Ambivalence*, Vanderbilt University 1972 (tesi doctoral no publicada).
- CLINES, D. I. A. – GUNN, D. M., «Form, Ocasion and Redaction in Jeremiah 20», *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 88 (1976) 390-409.
- COPPENS, J., «Les psaumes 6 et 41 dépendent-ils du Livre de Jérémie», *Hebrew Union College Annual* 41 (1961) 217-226.
- DUBBINK, J., «Getting closer to Jeremiah: The word of God and the literary-theological person of the prophet», en M. KESSLER (ed.), *Reading the book of Jeremiah: A search for coherence*, Winona Lake 2004.
- EICHLER, U., *Der Klagende Jeremia. Eine Untersuchung zu den Klagen Jeremias und ihre Bedeutung zum Verstehen seines Leiden*, Heidelberg 1978 (tesi doctoral no publicada).
- EWALD, H., *Die Propheten des Alten Bundes, II: Jeremia und Ezequiel mit ihren Zeitgenossen*, Göttingen 1868.

- FISHBANE, M., «Jeremiah 20,7-12: Loneliness and Anguish», en ID., *Text and Texture: Close Readings of Selected Texts*, New York 1979.
- GERSTENBERGER, E., «Jeremiah's Complaints: Observation on Jer 15,10-21», *Journal of Biblical Literature* 82 (1963) 393-408.
- GUNNEWEG, A. H., «Konfessionen oder Interpretation im Jeremiabuch», *Zeitschrift für Katholische Theologie* 67 (1970) 395-416.
- , *Mündliche und schriftliche Tradition der vorexilischen Prophetenbücher*, Göttingen 1959.
- HAURET, C., «Jérémie, 17,14: Sana me, Domine, et sanabor», *Recherches de Science Religieuse* 36 (1962) 174-184.
- HOLLADAY, W., *The Architecture of Jeremiah 1-20*, Lewisburg 1976.
- , *Jeremiah. Spokesman out of Time*, Philadelphia 1974.
- HÖLSCHER, G., *Die Propheten: Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels*, Leipzig 1914.
- HUBMANN, F. D., *Untersuchungen zu den Konfessionen: Jer 11,18-12,6 und Jer 15,10-25*, Würzburg 1978.
- , «Anders als er wolte: Jer 20, 7-13», *Bibel und Leben* 54 (1981) 119-187.
- , «Jer 18, 18-23 im Zusammenhang der Konfessionen», en P. M. BOGAERT (ed.), *Le Livre de Jérémie*.
- HUFFMON, H. B., «Prophecy in the Mari Letters», en *The Biblical Archeologist Reader*, III, New York 1970.
- ITTMANN, N., *Die Konfessionen Jeremias: Ihre Bedeutung für die Verkündigung des Propheten*, Neukirchen 1981.
- JANZEN, W., *Mourning Cry and Woe Oracle*, Berlin 1972.
- KENNER, R. F., *Jeremiah's Distinctive Contribution to Hebrew Psalmody*, Louisville 1952 (tesi doctoral no publicada).
- KRAUS., H. J., *Psalmen*, II, Neukirchen ²1961.
- MACLENNAN BERRIDGE, J., *Prophet, People and the Word of Yahweh*, Zürich 1970.
- MAY, H. G., «Towards an Objective Approach to the Book of Jeremiah: The Biographer», *Journal of Biblical Literature* 61 (1942) 139-156.
- MIHELIC, J. L., «Dialogue with God», *Interpretation* 14 (1960) 43-50.
- MILLER, P. Jr., «Trouble and Woe: Interpreting the Biblical Laments», *Interpretation* 37 (1983) 32-45.
- NEWMANN, P. K. D., «Das Wort, das Geschehen ist... zum Problem der Wortempfangsterminologie», *Vetus Testamentum* 23 (1973) 171-217.
- POLK, T. H., «The Prophetic Person and the Constitution of the Self: A Study of First Person Language in the Book of Jeremiah», Yale University 1982 (no publicat).
- RAD, G. VON., «Die Konfessionen Jeremias», *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, II, München 1973.

- RAITT, T. M., «The Prophetic Summons to Repentance», *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 83 (1974) 30-49.
- RAURELL, F., *Profeta, el forjat per la Paraula*, Barcelona 1993.
- , *El libro de Jeremías*, Barcelona 1981.
- , «Ètica di Giobbe e libertà di Dio», en ID., *Lineamenti di antropologia biblica*, Casale Monferrato 1986.
- REVENTLOW, H. G., *Liturgie und prophetisches Ich bei Jeremia*, Gütersloh 1963.
- SCHMIDT, N., «Jeremiah», en *Encyclopaedia Biblica*, Cheyne 1901.
- SCHOORS, A., *I am God your Saviour*, Leiden 1973.
- SOLÀ, T., «La nit de la fe en Jeremies», *Revista Catalana de Teologia* 37 (2007) 19-42.
- STADE, B., «Miscellen», *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 6 (1886) 146-153.
- , *Geschichte des Volkes Israel*, I, Berlin 1887.
- STEINMANN, J., *Le Prophète Jérémie. Sa vie, son oeuvre et son temps*, Paris 1952.
- STAMM, J. J., «Die Bekenntnisse des Jeremia», *Bibel und Leben* 3 (1955) 354-357; 370-375.
- STOEBE, H. J., «Jeremia Prophet und Seelsorger», *Theologische Zeitschrift* 20 (1964) 385-409.
- , «Seelsorger und Mitleiden bei Jeremia. Ein exegetischer Versuch», *Die Welt des Orients* 4 (1955) 116-134.
- THOMPSON, J. A., *The Book of Jeremiah*, Grand Rapids, Mich., 1980.
- VERMEYLEN, J., «Essai de Redaktionsgeschichte des Confessions de Jérémie» en P. M. BOGAERT (ed), *Le Livre de Jérémie*, Lauven 1981.
- WEISER, A., *Das Buch Jeremia: Kapitel 1-25*, Göttingen (⁷1976) 123-150.
- WELTEN, P., «Leiden und Leidenserfahrung im Buch Jeremia», *Zeitschrift für Katholische Theologie* 74 (1977).
- WELLHAUSEN, J., *Israelitische und jüdische Geschichte*, Berlin ⁹1958.
- WESTERMANN, C., *Lob und Klage in den Psalmen*, Göttingen ⁵1977.
- WIMMER, H., *Prophetic Experience in the Confessions of Jeremiah*, University of Notre Dame 1973 (tesi no publicada).
- , *The Sociology of Knowledge and the Confessions of Jeremiah*, Missoula Montana 1978.
- ZIMMERLI, W., «Jeremia, der leitragende Verkündiger», *Comunio* 4 (1975) 97-111.

Teresa SOLÀ
 Dublín, 14, 3r 1a
 08030 Barcelona
 CATALONIA (Spain)

(acabat en data 30.12.2008)

Summary

In the study of the book of Jeremiah, the so called confessions of the prophet of Anatot (Jer 11,18-12,6; 5,10-21; 17,14-18; 18,18-23; 20,7-18) have attracted strenuous attention and have been accorded a central role in the understanding of the prophet's message and significance. A firm conclusion concerning the authenticity problem is hard to reach. On balance, it may be more straightforward to affirm their basic authenticity.

.