

El refús com a violència en Jeremies

Teresa SOLÀ

1. INTRODUCCIÓ

En l'estudi de qualsevol tema dels llibres profètics, per tant, també de Jeremies, s'ha de tenir present que el procés de transmissió de la predicació i del treball original profètic passa per ulteriors transformacions. Tradició oral i tradició escrita són dues etapes successives en la transmissió del missatge profètic.¹ Com la majoria dels llibres bíblics en general i els profètics en particular, el de Jeremies planteja problemes no solament respecte al seu contingut, sinó també al seu origen, creixement i estructura.

L'estructura i la redacció de l'obra de Jeremies tenen una importància especial en punts referents a la vocació del profeta d'Anatot i a l'exercici de la tasca que li ha encomanat Déu. Són els textos que dibuixen amb força l'home Jeremies: és el que podem llegir en l'escena de la seva vocació (Jr 1,14-19)² i en les anomenades «confessions»,³ principalment en Jr 11,18-12,6; 15,10-21,14; 20,7-18. Aquests són textos amb els quals s'ha de comptar en un estudi com el nostre. Els esmentats capítols constitueixen una gran pàgina de la Bíblia.

El refús subjectiu i objectiu que Jeremies experimenta es percep en el conjunt de l'obra, no solament en les «confessions». Tenint en compte la

1. Aquest punt rep una atenció especial en F. RAURELL, *El libro de Jeremías*, Barcelona 1981, pp. 23-25, en fer l'aproximació crítica de l'obra d'A. H. GUNNEWEG, *Mündliche und schriftliche Tradition der vorexilischen Prophetenbücher*, Göttingen 1969. Raurell reconeix els aspectes positius d'aquesta monografia, malgrat les seves exageracions sobre la vinculació entre culte i profetisme.

2. Vegeu l'estudi ja clàssic de B. RENAUD, «Jér 1: Structure et théologie de la rédaction», en P. M. BOGAERT (ed.), *Le livre de Jérémie*, Louvain 1982, pp. 177-196.

3. Com a monografia general és il·luminadora la de W. L. HOLLADAY, *The Architecture of Jeremiah 1-20*, London 1976; com a obra específica del tema és útil F. D. HUBMANN, *Untersuchungen zu den Konfessionen: Jer 11,18-12,6 und Jer 15,10-25*, Würzburg 1978.

totalitat del llibre, malgrat la seva complexitat, hom pot reeixir a traçar un retrat sorprenent del profeta.⁴ Després de Jeremies, la tradició bíblica sempre ha esguardat aquest profeta com el gran referent de les situacions de relació més viva, intensa i difícil entre l'home i Déu. En aquest punt cal fer menció de Job. Quan es passa dels dos primers capítols d'aquest llibre, on es diu que, malgrat els desastres i sofriments, Job no es permet impertinències contra Déu (1,22; 2,10), en el capítol tercer, la lamentació de Job, tant pel vocabulari com pel contingut, apareix clarament inspirada en les lamentacions de Jeremies, especialment en les de Jr 15,10-21 i 20,7-18. Job s'inspira en Jeremies en l'esforç de penetrar en aquesta ciutadella infranquejable de l'absurd del dolor. En Jeremies hi ha la proposta pròpia de la teologia deuteronomista. També s'inspiren en Jeremies els anomenats *salms de lamentació*, una pregària el tret característic de la qual és el dolor i el plany.⁵ La figura de Jeremies està en el rerefons del Servent de Jahvè en el segon cant d'Is 49, en els versets 1-5, on hi ha l'explícita menció de la vocació prenatal. Totes aquestes referències palesen que, malgrat ser el gran refusat,⁶ Jeremies té una profunda influència en les generacions posteriors.

La figura de Jeremies en la memòria col·lectiva dels jueus explica certs paral·lelismes entre ell i Jesús. Hi ha diferents maneres d'examinar els

4. Els trets de més relleu de Jeremies, la seva fe i la seva psicologia, no els trobem principalment en les confessions i les imprecacions. Jeremies és un profeta deformat per la tradició popular. Job, que es lamenta molt més que el nostre profeta, ha passat a la història amb la fama de ser «pacient». Vegeu F. RAURELL, *El testament de Job*, Barcelona 2005, p. 17: «La relació entre el Job del llibre bíblic i el de la nostra obra intertestamentària és innegable, malgrat que el Job de la Bíblia hebrea i el Job de la Bíblia grega no coincideixen plenament amb el protagonista del *Testament de Job*. El tema del Job bíblic, rebel al seu destí, deixa el lloc al tema de Job com a paradigma de ὑπομονή, de tenaç perseverança». Jeremies, en canvi, representa l'home revoltat, lamentant-se constantment. En el vocabulari català existeix el terme «jeremiada», que significa «lamentació exagerada».

5. Per això P. Bonnard intitolà el seu llibre *Le psautier selon Jérémie* (Paris 1960). La grandesa incomparable de Jeremies en el moviment profètic rau a haver preparat la religió personal, en estreta dependència d'Osees. Vegeu T. SOLÀ, «La metàfora esponsal en Jeremies», en *Jahvè, espòs d'Israel. Poderosa metàfora profètica*, Barcelona 2006, pp. 151-165.

6. El tema del refús que experimenta Jeremies, tant per part de Déu com del seu poble, sembla reflectir-se en la mateixa complexitat de l'obra. Tot és intens en Jeremies, no simplement l'home i el creient, sinó també el seu llibre, força complicat. A les dificultats comunes als llibres de l'Antic Testament (llenguatge, ambient, mentalitat, cultura) aquí s'hi ha d'afegir, de fet, les derivades d'una, almenys aparent, manca d'ordre i de lligam lògic entre les parts. El llibre mateix de Jeremies ens fa conèixer alguna cosa referent al seu origen. En Jr 36 es narra com un rotlle amb diferents punts de la predicació de Jeremies és cremat pel rei Joaquim, després que hagués estat llegit al seu davant. A l'acabament del mateix c. 36 es diu que Jeremies dictà de bell nou a Baruc totes les paraules que es trobaven en el rotlle cremat pel rei, i es diu en 36,32: «i encara hi foren afegides moltes paraules com aquelles». Per tant, el procés de formació del llibre fou progressiu; es tracta d'una història llarga i moguda.

paral·lels entre Jeremies i Jesús. Una, per exemple, és tenir en compte les funcions que Jeremies jugà en el món del primer segle després de Crist, i examinar de quina manera els evangelistes interpretaren aquests rols en aplicar-los a Jesús.⁷ En el segle I dC, Jeremies representava l'estereotip del «profeta refusat», condemnat a l'ostracisme i perseguit pel seu propi poble. A més, Jeremies era vist no sols com a profeta d'esperança, sinó també de desastre, a causa de la seva vinculació amb l'exili de Babilònia. Són aspectes que el lector troba en aquells textos dels evangelis aplicats a Jesús.

Durant segles Jeremies fou bandejat i oblidat, no solament per la duresa de la seva predicació, per la seva escandalosa abdicació teològica davant el poder de Babilònia, sinó també per la seva gosadia d'adreçar-se a Déu amb termes que vorejaven la blasfèmia.

Però Jeremies, un profeta refusat en vida i oblidat durant segles, és redescobert i recuperat en el segle II aC. En el decenni que va del 170 al 160 aC, la idolatria, introduïda amb la força dels exèrcits estrangers, amenaça la fe i la supervivència de la identitat nacional del poble jueu.⁸ Es produeix la reacció violenta coneguda com la «revolta dels macabeus».

En aquests anys decisius per a la religió jueva hi ha tres apel·lacions a un personatge de la història passada. L'evocació d'aquesta figura serveix per a explicar què està passant, per a animar el poble en un moment d'opressió i per a donar confiança i certesa en un futur millor. El personatge, capaç de galvanitzar les energies dels jueus, sentit ben a prop del poble en el moment de la tragèdia, és Jeremies.

El profeta, mort més de tres-cents anys abans, és vist com encara vivent en una atmosfera suggestiva, mentre compleix una funció que sintetitza tota la seva vida i la seva missió. Judes Macabeu, en la vigília d'una batalla decisiva l'any 116 aC, exhorta els seus homes explicant-los un somni:

Això és el que Judes va veure: Onies, que havia estat gran sacerdot, home de grans qualitats, d'aparença modesta i de caràcter amable i que des de petit havia après a practicar totes les virtuts, ara estenia les mans i pregava pel conjunt del poble jueu. Després s'apareixia a Judes un home de cabells blancs i de gran dig-

7. Estudia aquesta interpretació en Mateu el treball de M. F. WHITTERS, «Jesus in the Footsteps of Jeremia», *CBQ* 68 (2006) 229-247. Certament que Moisès és més present que Jeremies, però aquest és referit directament a Jesús en Mt 16,14: «Uns diuen que és Joan Baptista; d'altres, Elies; d'altres, Jeremies o algun dels profetes».

8. Vegeu M. HENGEL, *Ebrei, greci e barbari*, Brescia 1981, pp. 46-72; F. RAURELL, *Carta d'Arístes*, Barcelona 2002, pp. 41-50. L'ànsia de llibertat i la tutela del patrimoni religiós són elements característics i permanents de l'herència macabea.

nitat, impressionant per la majestat que l'envoltava. Onies deia a Judes: «Aquest home és Jeremies, el profeta de Déu, l'amic dels seus germans, que sempre prega a favor del poble i de la ciutat santa» (2Ma 15,12-14).⁹

L'acceptació de Jeremies després de més de tres-cents anys de la seva mort, no pot fer oblidar els anys de la seva vida tal com són presentats en el llibre que duu el seu nom, on el profeta d'Anatot és descrit amb tons molt vius com a profeta refusat. Els d'Anatot tramen un complot per suprimir-lo (Jr 11,18-19). Es planeja un atemptat contra ell per no haver de sentir més la seva predicació:

Alguns han dit: «Tramem un pla contra Jeremies. Ja quedaran sacerdots que instrueixin, savis que aconsellin, profetes que parlin en nom de Déu. Calumniem-lo, no escoltem res del que ens diu» (Jr 18,18).

Després de la dura denúncia contra la utilització abusiva del temple com a coartada de tota mena de transgressions i crims (Jr 7), Jeremies és arrestat i acusat:

Quant a mi, estic a les vostres mans. Feu de mi el que us sembli just i correcte. Però sapiguen que, si em mateu, us feu responsables de la sang innocent que caurà damunt vostre i damunt aquesta ciutat i els seus habitants. Perquè ha estat realment el Senyor qui m'ha enviat a anunciar-vos tot el que us he dit (Jr 26,14-15).

Jeremies sofreix per aquest refús violent, fins i tot per part dels amics i parents d'Anatot, un refús que el condemna a la solitud i a la mort:

Jo era un anyell mansoi, que porten a matar; no sabia que tremaven plans contra mi i deien: «Destruïm l'arbre amb el seu fruit, arrenquem-lo de la terra dels vivents i que s'oblidin fins i tot del seu nom!» (Jr 11,19).

I encara es concreta més el motiu del seu sofriment a causa del refús i de la solitud a què el condemnen els de la seva família:

És cert, fins i tot els teus germans i la teva pròpia família t'han traït i convoquen gent a la teva esquena. No te'n fiis, encara que et parlin amablement (Jr 12,6).

9. Aquest pregar constant de Jeremies a favor del poble es fa ressò del bell capítol Jr 14, on tot el profeta esdevé una urgent i dramàtica pregària d'intercessió. El Senyor diu al profeta: «No intercedeixis a favor d'aquest poble, no demanis el seu bé». I en Jr 14,17 Jeremies prega entonant aquesta patètica complanta: «Que es fonguin en llàgrimes els meus ulls sense parar, de nit i de dia: un gran desastre desfà el meu poble, un cop dolorosíssim.»

És l'aïllament tràgic que l'exercici de fe de la seva vocació profètica li causa.¹⁰

2. REFÚS DE LA PARAULA PREDICADA

El profeta Jeremies, com tot profeta (נבא, «cridat»), és un cridat, i la crida és precisament una de les funcions de la paraula. La paraula (דבר - λόγος) en la seva forma hebrea דבר יהוה, com en la grega dels LXX λόγος κυρίου és freqüentíssima en Jeremies.¹¹ El llibre de Jeremies està tot dominat per la presència de Déu, de la seva Paraula. És una presència contínua de la qual el profeta es deixa penetrar i amb la qual es posa en relació constant. Per a Jeremies Déu no és un ésser llunyà, inaccessible, sinó algú amb el qual pot parlar i desfogar-se, com es veu prou bé en les seves «confessions». I això sense perdre el sentit de l'alteritat de Déu, de la seva infinita grandesa i potència, de les seves exigències absolutes. En Jeremies sorprèn la capacitat d'acoblar i harmonitzar dos aspectes de la realitat divina que aparentment semblen inconciliables.

En Jeremies apareix més clar que en altres profetes l'estreta relació entre vocació, paraula i missió —paraula predicada. De fet, «vocació» significa «crida», i la crida és precisament una de les funcions de la paraula. La vocació s'enquadra en el fenomen general de la Paraula de Déu. I la Paraula de Déu és paraula. El «jo»: comunicació de la primera persona, com a quelcom de mi mateix. El «tu»: la paraula com a apel·lativa. L'«ell/ella»: la tercera persona, la paraula com a informació. El profeta percep la paraula de Déu com a comunicació i manifestació del que Ell és i del que Déu vol dir de si mateix. En aquest terreny la figura de Jeremies és sorprenentment rica i complexa, molt més que la dels altres personatges de la Bíblia.

10. Es dedica una atenció especial a Jr 12,1-3.4b.6 en J. VERMEYLEN, «Essai de "Redaktionsgeschichte" des confessions de Jérémie», en P.-M. BOGAERT (ed.), *Le livre de Jérémie*, Louvain 1982, pp. 180-193; F. D. HUBMANN, «Untersuchungen zu den Konfessionen: Jer 11,18-12,6 und Jer 15,10-25», en P.-M. BOGAERT (ed.), *Le livre de Jérémie*, Louvain 1982, pp. 144-157. Aquest autor vol demostrar que la història de la redacció permet d'adonar-se de la manera com en aquesta etapa de transformació del text és accentuada la responsabilitat de la gent d'Anatot i de la seva família en el refús, aïllament i persecució que sofrí Jeremies.

11. Vegeu F. RAURELL, «Jeremies; "doxa"; "logos"», en Íd., «*Doxa* en la teologia i antropologia dels LXX», pp. 101-103; G. GERLEMAN, «Dābār», en *Diccionario Teológico del Antiguo Testamento*, I, Madrid 1978, col. 623-624. També Raurell diu: «Il profeta porta nel suo nome ebraico i segni della parola nābī = "chiamato". È un "parlato" che deve parlare. Tutta la sua esistenza viene presa da questa parola. Il profeta è l'uomo del dābār» (F. RAURELL, «Il profeta, testimone della forza della parola», en Íd., *Lineamenti di antropologia biblica*, Casale Monferrato 1986, p. 58).

Malgrat els planys per sentir-se desatès i fins i tot refusat pel Senyor, Déu sembla formar part de l'existència quotidiana del profeta Jeremies, sembla un amic, un de la família. El profeta és el gran tutejador de Déu. La sorpresa que mostra davant la crida no és perquè Déu li confiï una missió, sinó pel fet que l'hagi escollit precisament a ell: «Ah, Senyor, Déu meu! Sóc massa jove. Com sabré parlar?» (Jr 1,6). La resta del relat procedeix amb la mateixa naturalitat, sense expressions de sorpresa, com si es tractés d'un diàleg entre amics.

Jeremies no parla d'haver tingut una visió. Descobreix Déu i sent la seva paraula en els esdeveniments de la pròpia existència quotidiana (la branca d'ametller, la caldera sobre un fogó atiat pel vent del nord: Jr 1,11-12; 1,13-15). N'hi ha prou amb recórrer el seu llibre per adonar-se de la immediatesa de la comunicació amb el diví: el profeta descobreix el sentit de l'esdeveniment que està vivint, l'interpreta a la llum de Déu i el transforma en דבר, en missatge per als seus contemporanis.

Però sovint aquest missatge, aquest דבר és refusat pels seus destinataris. Presentem ara alguns textos on aquest refús és ben explícit, fent notar alguns dels termes o verbs que caracteritzen el capteniment de «rebutjar».

2.1. *El verb נאס, «rebutjar, menystenir»*

El camp semàntic d'aquest verb entra amb força en l'ús que en fa el llibre de Jeremies. El punt central del desenvolupament semàntic rau en el concepte teològic del rebuig. En Jeremies els límits entre el menyspreu de la paraula i el refús de la voluntat divina expressada a través del profeta són pràcticament inexistents o molt bellugadissos.¹²

En Jr 6,9b l'objecte del rebuig és la Paraula:

Perquè a les meves paraules (דברי) no han prestat atenció (הקשיבו) i han rebutjat (יניאסו) la meua llei.

Hi ha un paral·lelisme entre «no prestar atenció a les meves paraules» i «rebutjar la meua llei» o la «meua instrucció». El context d'aquest verset es troba en Jr 6,16-21, on el Senyor recorda al seu poble que els va enviar

12. Vegeu H. WILDBERGER, «נאס», en E. JENNI – C. WESTERMANN (ed.), *Diccionario Teológico del Antiguo Testamento*, I, Madrid 1978, col. 1206. Aquest terme es troba unes setanta-quatre vegades en el text hebreu de l'Antic Testament, de les quals unes quinze en Jeremies, amb un relleu especial quan el subjecte és el poble i l'objecte la paraula del profeta.

sentinelles (profetes) que els invitaven a estar atents als tocs d'alerta (metàfora per a indicar la Paraula de Déu). Rebutjar la Torà «instrucció» apareix estretament lligat a no prestar atenció a la paraula dels profetes. Atès que aquesta paraula va particularment lligada amb llur existència, el seu rebuig es converteix en rebuig del seu portador:

Us he posat sentinelles que criden: «Escolteu els tocs d'alerta». Però ells diuen: «No els volem escoltar» (Jr 6,17).

L'estreta relació entre refús de la paraula del profeta i refús de la seva persona queda ben palesa en el paral·lelisme entre Jr 6,19b i 18,18:

No escolten les meves paraules,¹³ menyspreen la meva llei (Jr 6,19b).

Alguns han dit: «Tramen un pla contra Jeremies. Ja quedaran sacerdots que instrueixin, savis que aconsellin, profetes que parlin en nom de Déu. Calumniem-lo, no escoltem res del que ens diu» (Jr 18,18).

Aquests dos textos posen en evidència que el rebuig de la Paraula de Déu sol anar acompanyat pel rebuig de la persona del profeta. Quan hom designa el profeta com l'home de la paraula, aquesta denominació no exclou que el profeta s'expressi també per mitjà de gestos i de mimesi.¹⁴ Amb aquesta manera plàstica de comunicar-se el profeta manifesta la seva profunda implicació amb el que principalment comunica per mitjà de la paraula. L'home Jeremies s'identifica així amb la Paraula de la qual ell és dipositari.

Un altre text ben clar sobre el rebuig de la Paraula del Senyor predicada per Jeremies és el de Jr 8,9b:

Mireu, han refusat (באסרו) la paraula del Senyor: què és, doncs, la saviesa per a ells?

13. Aquí «les meves paraules» (דבריי) són les paraules de Déu predicades pel profeta com en la investidura de Jr 1,9: «Aleshores el Senyor va allargar la mà, em tocà els llavis i em digué: "Poso les meves paraules (דבריי) a la teva boca". Al profeta no li és estalviada la lluita per entendre, les «paraules de Déu» no li són dictades, sinó que les rep pels camins de la fe. El profeta és designat com l'home de la paraula «parlada».

14. En Jr 13,1-11 el Senyor li ordena de posar-se un cenyidor per després deixar-lo podrir amagat dins una escltxa d'una roca de vora el riu Eufrates, significant d'aquesta manera que Déu podrirà l'orgull de Judà per no haver volgut escoltar el profeta. En Jr 19,1-15 compra una gerra i la trenca davant ancians i sacerdots per significar les desgràcies amb què serà castigada Jerusalem per «no haver fet cas de les meves paraules» (דבריי) predicades per Jeremies. En Jr 27 el Senyor li ordena posar-se al coll un jou de bous, etc. És tota la vida de Jeremies que constitueix una paraula vivent: «No et casis ni tinguis cap fill ni cap filla» (16,2). Com hem vist, l'home Jeremies s'identifica amb la paraula de la qual és dipositari.

Aquí el subjecte del verb «rebutjar» (מַחֵס) són «els savis». Aquest terme es pot referir a una categoria específica del poble d'Israel, com els escribes. En tot cas, el text és difícil. F. Raurell sosté que es consideren savis perquè posseeixen la Llei. Aquí la paraula «savi» no indica una categoria de persones, sinó una actitud. En Jr 8,9 Jeremies no parla al poble, sinó del poble.¹⁵ Per això, aquí el terme «savi» equival a «poble». S'ha de distingir bé «Llei escrita» de «Paraula de Déu». Aquest poble que es presenta com a «savi», de fet, el que fa és refusar la Paraula de Déu que intenta presentar-li Jeremies. Només es pot ser savi si es practica el bé, tal com expressa clarament Pr 12,1: «Qui vol saber vol que el reprenguin, qui refusa la correcció és un estúpid». És en aquest sentit que s'ha de llegir Jeremies: l'autèntica saviesa acull la Paraula de Déu i la posa en pràctica. Segons Jeremies, doncs, són els savis del seu temps els autors d'aquest refús. L'autèntic savi hauria de preguntar precisament per la Torà de Jahvè, però hi ha una *saviesa* basada en la supèrbia humana, que pensa conèixer d'entrada on hi ha el que és bo i el que és dolent per a l'home, i exclou així el camí per al coneixement de Déu.

En Jr 5,3 parla el profeta i fa intervenir Jahvè mateix com a testimoni del refús del seu poble a convertir-se:

Senyor, els vostres ulls cerquen potser la fidelitat? (אֲמִינָה). Els has ferit i no se'n senten. Els has destrossat i no volen aprendre la lliçó; la seva cara és més dura que la roca, no volen (מַחֵס) penedir-se.

Déu, segons Jeremies, cerca de fer que el seu poble es converteixi de la seva conducta. L'expressió «acollir la correcció» es llegeix cinc vegades¹⁶ i en totes, llevat de Jr 2,30, el refús de corregir-se apareix associat al refús d'escoltar el Senyor, que solament pot portar la desgràcia.

Però el poble no s'ha volgut convertir, sinó que la seva cara s'ha fet més «dura» (חֹזֵק) que la roca. A diferència d'Èxode, on l'objecte de l'enduriment és sempre el «cor» (לֵב), en Jeremies apareix també la composició amb פָּנַי, «cara», com és el cas del nostre text de Jr 5,3. Aquesta obsti-

15. F. RAURELL, *Jeremías*, 78-79; la mateixa opinió la sosté M. GILBERT, «Jérémie en conflit avec les sages?», en P.-M. BOGAERT (ed.), *Le livre de Jérémie*, Louvain 1981, que llegeix com a text probatori Jr 4,22: «El meu poble és estúpid, ho dic jo el Senyor; no em coneix, no em comprèn. Són fills insensats, sense enteniment, savis per a fer el mal, incapaços de fer el bé». El poble, doncs, és definit «savi» per fer el mal. El text no parla d'indiferència moral, sinó de perversitat.

16. Jr 2,30; 7,28; 17,23; 32,33; 35,13. Així, per exemple, aquest darrer text: «Això diu el Senyor de l'univers, Déu d'Israel: Vés a dir a la gent de Judà i als habitants de Jerusalem: "Apreneu la lliçó d'una vegada i feu cas de les meves paraules", i afegeix en el v. 17: «Faré caure sobre Judà i sobre els habitants de Jerusalem totes les desgràcies que els he anunciat, perquè quan els parlava no em van escoltar i quan els cridava no em van respondre.»

nació enfront de la paraula predicada pel profeta, per això mateix refusat, ha de ser explicada des d'un punt de vista històrico-salvífic com un pas en l'acció judicial de Déu orientada escatològicament, més que no pas a partir d'una aporia teològica, com sembla pensar G. von Rad.¹⁷

El refús d'escoltar la paraula de Jahvè predicada pel seu profeta va associat en Jeremies, i exclusivament en ell, a l'expressió «seguir altres déus». Així en Jr 16,11-12:

Llavors els diràs: «Els vostres pares m'han abandonat (עזבו):¹⁸ han anat darre-re altres déus (וילכו אחר־אלהי), els han venerat i els han adorat. M'han abandonat i no han observat la meva Llei. Ho dic jo, el Senyor: Vosaltres heu fet pit-jor que els vostres pares: us heu deixat guiar pel vostre cor obstinat i pervers i no heu fet cas de mi.»

Aquests versets d'estil deuteronomista, subratllen que la generació contemporània no ha de cercar coartades en les culpes de les generacions passades.

La fórmula *hâlāk'aharē* (הלך אחר־), «anar al darrere», pertany a la cultura de la vida nòmada, i metafòricament és de fàcil ús per descriure el comportament de la comunitat i l'individu. Els textos veterotestamentaris que contenen aquesta expressió són principalment deuteronomistes.¹⁹ Osees i Jeremies són pràcticament els únics (si exceptuem Ez 20,16) que amb aquesta fórmula expressen el seguiment de déus estrangers com el gran pecat d'Israel: Jr 2,5; 2,8.23.25; 7,6.9; 8,2; 9,13; 11,10; 16,11; 25,6; 35,15. El fet de seguir altres déus implica necessàriament l'abandó, l'apostasia de Jahvè. Al costat del tema de l'apostasia oberta, com és el cas del text que comentem de Jr 16,11-12 sobre el seguiment de déus estrangers, en Jeremies hi ha moltes altres expressions que descriuen el comportament allunyat de Déu, caminant segons els propis plans o segons plans malvats: Jr 7,24; 11,8; 23,17. Es tracta, doncs, d'una expressió eficaç per a indicar el tema de l'abandó i del refús.²⁰

17. Vegeu G. VON RAD, *Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels* (Theologie des Alten Testaments, II), München 1960, pp. 158-162.

18. El verb עזב, com veurem, és dels verbs forts de la teologia de Jeremies per a significar: «deixar de complir les obligacions respecte a una persona (Déu o l'home) amb qui s'està vinculat per l'aliança, matrimoni o paternitat.»

19. Així Dt 13,5; 1Re 14,8; 2Re 23,3. En Jr 2,2 hi apareix la imatge del personatge: «Vés, proclama per tot Jerusalem: "Això diu el Senyor: Recordo l'amor que em tenies de jove, com m'estimaves al temps de les noces. Em seguies pel desert, per terres que ningú no sembra"». Vegeu T. SOLÀ, *Jahvè espòs d'Israel. Poderosa metàfora profètica*, Barcelona 2006, pp. 151-155.

20. El fet que Jeremies, com també altres textos deuteronomístics, parlin més sovint del seguiment de déus estrangers que del seguiment de Jahvè és probable que es degui al fet que el

2.2. El verb עזב, «abandonar»

El verb *'azab*, «abandonar», és característic de la literatura deuteronomista i de Jeremies, en el sentit d'«abandonar Jahvè». És un verb que apareix fortament relacionat amb la tradició de l'Aliança. En afirmar que Israel ha abandonat Jahvè o la seva Aliança (Jr 22,9; vegeu Dt 29,24) denuncia un pecat d'idolatria i de ruptura del pacte. Probablement Jeremies recull el concepte d'Osees, que l'empra per primera vegada en Os 4,10:

Menjaran però no se saciaran, promouran la «prostitució» (הזני) però no es multiplicaran, perquè m'han abandonat a mi, el Senyor, i no em volen obeir.

Aquí el concepte d'«abandonar» (עזב) apareix estretament lligat amb el verb característic d'Osees «prostituir-se» (זניה). Com hem dit, Jeremies recull el concepte i les imatges del seu mestre Osees: Jr 1,16; 2,13.17.19; 5,7.19; 9,12; 16,11; 16,13; 19,14; 22,9.

En Jr 2 hi ha un ampli desenvolupament d'aquesta temàtica. Tot el capítol és ric d'imatges lligades a un moviment en una direcció (vers Déu) o en una altra (vers els ídols). Hi ha referències a la sortida d'Egipte (v. 6), a l'entrada a la Terra Promesa (v. 7), a la via (vv. 17,18.23.33.36), als peus (v. 25), a girar l'espatlla (v. 27) i, finalment, a l'abandonament de Jahvè (vv. 13.17.19). És il·lustratiu el text de Jr 2,13:

El meu poble ha comès un doble mal: m'ha «abandonat» (עזב) a mi, font d'aigua viva, i s'ha excavat cisternes, cisternes esquerdades, que no retenen l'aigua.

Potser cap altra imatge no descriu amb tanta força i eficàcia la connexió entre l'abandonament (pecat) de Déu i les conseqüències que això implica, com l'emprada per Jeremies en aquest text, que és bellament explicat en 2,19:

En el pecat trobaràs el càstig, t'escarmentarà la teva pròpia deserció. Mira i aprèn com és amarg i dolorós abandonar el Senyor, el teu Déu, i deixar de respectar-lo. Ho dic jo, el Senyor, Déu de l'univers.

L'allunyament de Déu és causa de mort, com s'esdevé a qui refusa sadollar-se d'aigua del doll abundant que brolla de la font, preferint la que

tema «seguir» prové de l'àmbit cultural. Però no sembla acceptable la tesi que sosté que la fórmula no és aplicable a Jahvè («seguir Jahvè») com fa H. KOSMALA, «Nachfolge und Nachahmung Gottesim jüdischen Denken», en *Annual of the Swedish Theological Institute* 3 (1964) 65-69.

es troba en les cisternes esquerdades. La idea està igualment present en Jr 17,13, en una bella pregària en boca del profeta d'Anatot:

Esperança d'Israel, Senyor, quedaran confosos tots els qui t'«abandonen» (עֲזֹבֵי). Els qui s'aparten de tu, Senyor, seran inscrits en el país dels morts, perquè han «abandonat» (עֲזֹבֵי) el Senyor, la font d'aigua viva.

No sempre hi ha temps i forces suficients (la imatge és ambientada en el desert) per a retornar a la font, després d'haver constatat que les cisternes han quedat buides a causa de les esquerdes. Una elecció equivocada troba el càstig en si mateixa: el càstig d'abandonar el Senyor és quedar abandonat a un mateix.

2.3. *El verb שמע, «escoltar, obeir»*

El refús del profeta Jeremies es relaciona, abans que res, amb el refús d'escoltar la seva paraula; d'aquí la importància d'aquest verb per al nostre tema. Es tracta d'un verb molt usat en la Bíblia.

Com és comprensible, la forma *qal* de שמע està molt representada en els llibres narratius i sapiencials; és usat amb freqüència pel Deuteronomi i encara més per Jeremies, que és el profeta que l'utilitza més.²¹

Si prescindim de les invitacions a escoltar en el llibre de Jeremies («escolteu la paraula de Jahvè», «escolteu les meves paraules», «escolteu això») que introdueixen diferents textos, Jeremies recorda implícitament a Israel l'existència de preceptes, l'existència de l'aliança. A més, ja que escoltar de Jahvè té lloc en una relació de superioritat i subordinació, «escoltar» significa «obeir». ²² Per tant, sovint «escoltar» es pot traduir per «obeir» sense forçar el text.

La construcció «escoltar la paraula de Jahvè» es troba quinze vegades i sempre en imperatiu. Així, per exemple, Jr 10,1: «Gent d'Israel, escolteu la paraula (הֲרַבְרֵאתָ שְׁמַעִי) que el Senyor us adreça!».

21. En Jeremies la forma *hifil* de שמע és un dels mitjans per indicar l'anunci profètic i així comporta una solemnitat que no apareix en les narracions. Vegeu H. SCHULT, «שמע», en E. JENNI – C. WESTERMANN (eds.), *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, II, col. 1227. Així, per exemple, Jr 4,5a: «Feu-ho saber per tot Judà i que ho sentin (הַשְׁמַעֲנִי) a Jerusalem». En aquests casos l'home és vist com a oient directe o indirecte de manifestacions divines, principalment per mitjà de la paraula del profeta.

22. Aquesta equivalència semàntica és recollida per Jr-LXX, tot i que tradueix שמע i les seves formes radicals per més d'una vintena de termes distints. Vegeu J. SCHREINER, «Hören auf Gott und sein Wort in der Sicht des Deuteronomium», en G. WEHMEIER (ed.), *Miscellanea Erfordiana*, Bonn 1962, pp. 27-47.

Normalment l'expressió «paraula de Jahvè» és seguida per la típica del missatger, que també es llegeix en Ezequiel, però no en els profetes anteriors. En Ez 2,4, per exemple:

Són gent de cara endurida i de cor empedreït. Jo t'hi envio per a dir-los: «Això us anuncia el Senyor, Déu sobirà.»

La connexió entre «enviar» i «parlar» probablement nasqué amb el profeta Jeremies. Amb aquest binomi, Jeremies vol deixar clar que el missatge que anuncia no és seu, sinó de Jahvè. És un binomi que queda ja clar des de l'inici de la vocació del profeta d'Anatot:

Vés on jo t'enviaré, digues el que jo t'ordenaré. No tinguis por de ningú. Jo seré amb tu per alliberar-te (Jr 1,7-8).

Jeremies accentua sempre la relació entre missatge i missatger, en virtut de la qual l'escolta de Déu passa necessàriament per l'escolta del profeta. Vegem-ho, per exemple, en els versets de Jr 7,21-28:

Això diu el Senyor de l'univers, Déu d'Israel: Ja podeu menjar la carn dels animals oferts en holocaust com mengeu la dels altres sacrificis! Als vostres pares, el dia que els vaig fer sortir d'Egipte, no els en vaig prescriure cap. El precepte que els vaig donar era aquest: «Escolteu la meua veu, i jo seré el vostre Déu i vosaltres sereu el meu poble. Seguiu els camins que us prescric i tot us anirà bé». Però ells no em van escoltar ni van fer cas de mi: van seguir el seu propi parer, sortit del seu cor obstinat i pervers; em van donar l'esquena i no la cara. Des del dia que els vostres pares van sortir del país d'Egipte fins avui, no m'he cansat d'enviar-vos cada dia els meus servents, els profetes. Però vosaltres no m'heu escoltat ni heu fet cas de mi: heu anat a la vostra, heu estat pitjors que els vostres pares. Els repetiràs aquestes paraules, però no t'escoltaran; els cridaràs, però no et respondran. Digues-los aleshores: «Aquest és el poble que no escolta el Senyor, el seu Déu, ni accepta que ell el corregeixi. No té mai la veritat als llavis, l'ha perduda del tot.»

En aquest text tan significatiu s'afirma que el més important i fonamental és l'escolta de la paraula del Senyor que arriba a través del seu profeta. És una escolta plenament identificada amb l'obediència. Déu no ha donat preceptes sobre holocaustos ni sacrificis: la cosa fonamental és la disposició interior a escoltar la seva veu per mitjà del profeta. El que demana no és directament i en primer lloc una cosa que s'ha de fer, sinó una actitud relacional d'acolliment que s'ha de mantenir, que equival a reconèixer que és precisament Déu qui parla a través de Jeremies. Una vegada acollit, Déu ordenarà a Israel els camins que ha de seguir. Però el

seu poble refusa escoltar. I és precisament aquí on rau la gravetat del pecat d'Israel, que podia conèixer la voluntat a través de la predicació dels profetes, però s'ha obstinat a no escoltar-los.²³

Si el poble refusa d'escoltar és perquè sovint vol anar darrere altres déus. En el nucli del problema de no escoltar hi ha un conflicte entre dues voluntats. El refús d'acollir la paraula predicada pel profeta és el refús radical a acceptar qualsevol projecte diferent del de la pròpia voluntat. L'alternativa de l'escolta és l'autonomia. És la lògica que presideix el Sl 81,9-11:

Escolta, poble meu, l'advertiment! Tant de bo m'escoltessis, Israel! No tinguis déus estrangers, no adoris els déus dels pagans. Jo sóc el Senyor, el teu Déu, que t'ha tret de la terra d'Egipte.

Un tema anàleg és tractat en Jr 11,1-14, on es diu, d'una manera contundent i clara, que el fet de no escoltar equival a trencar l'aliança pactada per Jahvè amb els pares. Les desgràcies que estan per caure sobre els habitants de Jerusalem i de Judà no són sinó la conseqüència de la ruptura de l'Aliança. La gravetat del càstig no està en els esdeveniments que seguiran, sinó en el fet que Jahvè no escoltarà els crits del poble. Així Jeremies es converteix en víctima innocent d'un drama que hauria volgut evitar, però que no pogué. Es troba esclafat, per un cantó, pel refús del poble d'escoltar i, per l'altre, pel refús de Jahvè d'escoltar el seu profeta. Així ha d'acceptar la inutilitat de la seva paraula.

3. ABANDÓ, QUASI REFÚS, DE JEREMIES PER PART DE JAHVÈ

Constituint essencialment des de la primeria per a «arrencar i enderrocar, per a destruir i enrunar», per tal de poder després «construir i plan-

23. Això, però, no significa que sempre sigui fàcil individualar el *dabar* del profeta, en el sentit que l'oient hi pugui detectar els signes de Déu amb tota seguretat i claredat. De fet, la vocació i la missió profètiques en el moment genètic són experiències profundament subjectives, és a dir, metahistòriques, esdeveniments metaempírics. El dubte i fins l'angoixa d'una paraula no segura al cent per cent no l'experimenta només la comunitat que escolta el profeta, sinó també el profeta. La recepció i transmissió de la paraula imposen al profeta sacrificis feixucs. També ell ha de lluitar per entendre; no és una simple *flauta sonans*, com volia l'antiga apologètica. Però la majoria de vegades el refús i el menyspreu de què és objecte no tenen com a causa principal l'obscuritat i l'ambigüïtat, sinó el contingut. D'aquí la lamentació de Jr 20,8: «Perquè cada cop que parlo, haig de cridar, haig d'exclamar: "Violència, devastació". La paraula del Senyor no em val més que oprobis i insults tot el dia». Així ho diu F. Raurell: «El refús sarcàstic, en el fons és una manera de qüestionar l'origen diví de la seva missió» (F. RAURELL, *Profeta, el forjat per la paraula*, Barcelona 1993, p. 134).

tar» (Jr 1,10), Jeremies rep la dura missió d'obrir l'esperança al poble; però haurà de passar pels efectes de la querella i del judici. S'aixeca per condemnar la situació present. Així es converteix en l'home de la crisi. La seva fidelitat a Déu comporta aquest preu.

No s'acostuma a fer, però, com a introducció, hom podria començar llegint Jr 25,1-13, un capítol que porta les petges d'una complexa història redaccional. Es tracta d'una secció que, en el seu estat actual, conté els elements més importants de la predicació de Jeremies abans de l'exili.²⁴ Es fa constar en el v. 2 que: «El profeta va dir això davant el poble de Judà i els habitants de Jerusalem». Jeremies sintetitza el seu drama d'haver d'experimentar el refús constant del poble:

Ja fa vint-i-tres anys, des de l'any tretze de Josies, fill d'Amon, rei de Judà, fins al dia d'avui, que el Senyor em comunica la seva paraula. Jo no em canso de parlar-vos cada dia, però vosaltres no em voleu escoltar. El Senyor tampoc no s'ha cansat d'enviar-vos cada dia els seus servents, els profetes, però vosaltres no els heu escoltat ni n'heu fet cas (Jr 25, 3-4).

Hom pot evocar el context històric corresponent en Jr 36,1-32, on emergeix clarament el tema del refús de la predicació del profeta i de la seva persona. L'actitud del rei Joaquim és típica d'aquest refús. En el bell capítol 36, admirablement redactat, amb tot el seu suspens, Jeremies ha parlat. Serà escoltat? Al final el rei tirarà tot el rotlle al foc, però no podrà parar la seva paraula:

El Senyor va comunicar la seva paraula al profeta. Li digué: «Pren un rotlle i escriu-hi totes les profecies que contenia el rotlle cremat per Joaquim, rei de Judà» (Jr 36,27-28).

És el primer relat de la Bíblia en què es narra com actua poderosament la simple lectura de la Paraula, malgrat les pors, els interessos i l'oposició directa.

24. Vegeu E. W. NICHOLSON, *Preaching to the Exiles: A Study of the Prose Tradition of the Book of Jeremiah*, New York, NY 1981. Segons aquest autor, la finalitat principal d'aquest capítol 25 que, juntament amb Jr 1-25, pertany a la redacció deuteronomista, és la de destacar el significat teològic del que probablement digué Jeremies durant la seva predicació i de posar en relleu algunes circumstàncies d'aquesta per a la seva ulterior aplicació. Encara que amb relleus crítics, la tesi és substancialment acceptada per W. THIEL, *Die deuteronomistische Redaktion von Jer 1-25*, fent veure el seu llarg i complex procés de redacció.

Però ja en el capítol primer, en Jr 1,17-19, d'evident caràcter redaccional, és gràficament anticipat el tema de l'oposició a la predicació i a la persona del profeta.²⁵

En Jr 1,17-19 la crida del profeta sembla més una imposició que una vocació. Se li diu clarament que si no obeeix es trobarà amb Déu alineat contra ell. Però si el missatger resta fidel a la tasca, aleshores pot comptar amb la promesa que Déu serà amb ell i l'enfortirà invenciblement amb la seva participativa presència. Però Jeremies no adquirirà la infrangibilitat d'aquella ciutat fortificada que Déu diu voler fer d'ell. A Jeremies no li són promesos ni el triomf ni el repòs, sinó tan sols que els seus adversaris no el podran vèncer:

Tu ceneix-te i planta'ls cara; digues-los el que jo et manaré. No tremolis davant d'ells, si no seré jo qui et farà tremolar. Des d'ara faig de tu una plaça forta, una columna de ferro [...]. Lluitaran contra tu però no et venceran. Jo seré amb tu per alliberar-te (Jr 1,17-19).

Aquesta secció, doncs, comença amb l'afirmació d'un lligam estret entre Déu i el profeta i es clou amb la frase: «Lluitaran contra tu però no et venceran. Jo seré amb tu per alliberar-te». Aquests versets no es poden llegir sense tenir presents els textos de les «confessions». El que ve a ser el projecte de Déu sobre Jeremies s'ha de confrontar amb la duresa d'una missió, en l'exercici de la qual el profeta sent la dura oposició del poble i l'escandalosa solitud en què Déu l'ha abandonat, malgrat les promeses d'assistència.

3.1. *Experiència d'oposició i solitud en les «confessions»*

En aquest nostre estudi no ens ocupem directament de la qüestió redaccional de les «confessions», una qüestió, per altra banda, ja molt tractada.²⁶ L'oposició de què parlen les «confessions» és la que prové del poble que refusa la seva predicació i el persegueix. La solitud de què es queixa el profeta és la que prové de l'abandó en què Déu l'ha deixat.

25. Vegeu B. RENAUD, «Jér: Structure et théologie de la rédaction», en P.-M. BOGAERT (ed.), *Le Livre de Jérémie*, pp. 177-196.

26. Vegeu F. RAURELL, *Jeremías*, 46-49.; F. D. HUBMANN, *Untersuchungen zu den Konfessionen: Jer 11,18-12,6 und Jer 15,10-25*; J. VERMEYLEN, «Essai de "Redaktiongeschichte" des Confessions de Jérémie», en P.-M. BOGAERT (ed.), *Le Livre de Jérémie*, pp. 169-176. En els textos de les «confessions» no hi ha profecia en el sentit d'una paraula que «ve de dalt», sinó que neixen de l'experiència de Déu.

En les unitats literàries de les lamentacions de Jeremies es manifesta, molt més que en altres textos d'aquest profeta, no solament el lligam existent entre paraula, acció i vida amb la totalitat de la història d'Israel (que certament també es dona en Amós, Osees, Isaïes i Ezequiel), sinó especialment, amb tota nitidesa, la tensió en què viu el profeta entre les exigències totalitzadores de Déu i les dures resistències i oposicions del poble al qual és enviat. Probablement en ningú més que en Jeremies es destaca tant el caràcter antropològic del seu missatge, la percepció del pas de Déu en els esdeveniments humans. Una lectura correcta de les «confessions» fa veure la imatge errada d'haver atribuït el llibre de les Lamentacions a Jeremies.²⁷ En els textos que examinarem apareix la profunda solidaritat del profeta amb el seu poble, a favor del qual constantment intercedeix i pel qual plora, i en el pecat del qual en certa manera participa a causa de les conseqüències que comporta. Només ens fixarem breument en tres «confessions»: 11,18-12,6; 15,10-21; 20,7-18.

3.2. *Jr 11,18-12,6: preguntes sense resposta*

La primera de les «confessions» es caracteritza pel seu aspecte «des-cosit» tant pel que fa a l'estil com al contingut.²⁸

En aquests versets el profeta es confia a Déu exposant-li el drama de just perseguit. És un cop dur que s'abat damunt d'ell. Déu mateix li fa conèixer que són precisament els habitants del seu propi llogarret d'Anatot que han preparat una conspiració contra ell per a eliminar-lo:

27. En la Bíblia grega, el llibre de les Lamentacions és col·locat rere del profeta Jeremies i el títol que rep és el de «Lamentacions de Jeremies», una atribució que probablement prové de 2Cr 35,25: «Jeremies va compondre una complanta sobre Josies, i tots els cantors continuen recordant Josies en els seves complantes; s'han fet tradicionals a Israel i apareixen escrites en el recull de complantes». Aquesta atribució és totalment falsa, sense base. Potser per això es pot comprendre el títol del llibre de G. BRUNET, *Les lamentacions contre Jérémie*, Paris 1986. El llibre de les Lamentacions ha estat pràcticament negligit, els comentaris que li han estat dedicats en general han estat força superficials. Per això, diu Brunet a la p. 85: «Non seulement les *Lamentations* ne sont pas de Jérémie, mais elles sont le produit du parti nationaliste, dont Jérémie fut toute sa vie adversaire, et dont il vit le défaite en même temps que celle de Juda.»

28. Sense forçar massa els textos, es pot suposar una etapa de l'època en què un redactor ha interpretat Jr 11,21-22 llegint en aquests versets la situació de la pròpia comunitat amenaçada per la traïció i apostasia dels israelites infidels. Aquesta relectura, expressada amb l'adició dels vv. 18-19 introdueix en la perícopa un to lamentatiu que s'accentuarà després. Aquesta hipòtesi l'accepta J. VERMEYLEN, «Essai de "Redaktionsgeschichte" de "Confessions" de Jérémie», en P.-M. BOGAERT (ed.), *Le Livre de Jérémie*, pp. 169-176.

Jo era un anyell mansoi, que porten a matar; no sabia que tramaven plans contra mi i deien: «Destruïm l'arbre amb el seu fruit, arrenquem-lo de la terra dels vivents i que s'oblidin fins i tot del seu nom» (Jr 11,19).

Després d'aquest desfogament intens, a Jeremies li ve el següent interrogant: ¿com pot permetre Déu que aquells que volen eliminar el seu misatger visquin sense entrebancs i puguin amagar les seves trampes contra el profeta, i, en canvi, ell, Jeremies, seriosament lliurat a Déu, es trobi sol i indefens? (vegeu 12,1-4). Desfet per aquesta contradicció, rep de Déu una resposta inconcebible per la seva duresa:

Si ja et canses de córrer amb els soldats d'infanteria, com podràs competir amb la cavalleria? Si només et sents segur en un país tranquil, què faries en el bosc frondós del Jordà? (Jr 12,5).

La resposta és paradoxal i evasiva. Déu no respon el que el profeta li ha preguntat en 12,1: «Per què prosperen els malvats?». És una resposta que fins i tot resulta cruel: Déu anuncia a Jeremies que haurà d'anar a l'encontre de coses molt més dures encara. La situació actual és comparable a la d'aquell que corre amb els soldats d'infanteria o la de qui es troba en un país en pau. Aquesta és la part més dura, quasi sarcàstica, de la resposta de Déu. Jeremies no podrà ser consolat escoltant el projecte de Déu de castigar la gent d'Anatot (Jr 12,7-13). La resposta clarificadora no arriba. Déu vol provocar en el profeta una actitud de fe i de confiança sense respondre directament al seu interrogant. És el mateix que passa quan Jeremies arriba a dubtar de Déu mateix, que no li dona explicacions, sinó que renova la seva exigència de confiar en ell, com veurem més endavant en Jr 15,19-21.

3.3. *Renovació d'una vocació absurda (Jr 15,10-21)*

Aquest passatge de les «confessions» de Jeremies encara és més punyent que l'anterior.

Aquesta vegada no es tracta ja simplement d'un plany respecte a la prosperitat dels malvats, sinó d'una crisi en la vocació profètica. Al començament del capítol 12 Jeremies manté un to ple de respecte: «Sé que ets just, Senyor: jo no puc discutir amb tu». Però en el capítol 15 l'amargor i el dubte s'han apoderat talment del profeta que desapareix la moderació.

El profeta, aclaparat per tants sofriments, desfoga tot el seu escàndol teològic, la seva desconfiança en la vida, adreçant-se a la mare que li ha donat l'existència:

Ai de mi, mare meva! Per què em vas infantar? Sóc un home de querella (אש ריב) i discòrdia arreu del país. No he prestat ni manllevat, però tothom em maleeix (Jr 15, 10).

Tan sols en el v. 11 aquest crit esquinçant del profeta pren la forma de pregària.²⁹ És un pregària agosarada d'aquest gran tutejador de Déu.

L'expressió «home de querella» (v. 10c) no s'ha d'entendre en sentit psicològic, com si s'autodefinís temperamentalment com un busca-raons, sinó en el sentit tècnic que comporta l'expressió אש ריב, «home de querella», una expressió tècnica per a designar el profeta exigint el respecte dels drets de Déu en virtut de l'aliança. Es tracta, doncs, d'una expressió juridicoteològica per a designar el profeta, recordant al poble les seves obligacions envers Déu i envers els membres de la comunitat.

La pregunta adreçada a la mare: «Ai de mi, mare meva! Per què em vas infantar?», és menys radical que l'expressió de Jr 20,14: «Maleït sigui el dia que vaig néixer: que ningú no proclami beneït el dia que la mare em va infantar». Però encara que el nostre text de Jr 15,10b no sigui directament una maledicció,³⁰ el redactor coneix el text de la vocació de Jr 1,4-19, una vocació prenatal i on és Déu mateix que forma el profeta en el si matern:

El Senyor em va comunicar la seva paraula. Em digué: «Abans de formar-te en les entranyes de la mare, jo et coneixia» (v. 4a).

Així, doncs, expressar el disgust per l'infantament de la mare és un eufemisme per a expressar el disgust per la intervenció de Déu en la seva vida.

29. S'ha de considerar decididament exagerada la tesi de H. G. Reventlow que en voler destacar la dimensió litúrgica d'aquesta lamentació fa passar a un segon pla els sofriments personals del profeta: H. G. REVENTLOW, *Liturgie und prophetisches Ich bei Jeremia*, Gütersloh 1963. Aquest autor sosté que Jeremies fou un profeta cultural, que no parlava en nom propi, sinó del poble, a causa precisament de la seva funció cultural. Les formes literàries amb què Jeremies comunica el seu missatge haurien estat preses directament del culte. El moment més solemne de la vida del profeta, la seva vocació i les lamentacions, són vistes per Reventlow com una «cerimònia litúrgica» (pp. 46.75). Però a aquesta vocació i a aquestes pregàries de lamentació els falta el que Westermann anomena «el caràcter d'esdeveniment litúrgic» (*der Charakter des kulturellen Geschehens*), C. WESTERMANN, *Das Loben Gottes in der Psalmen*, Göttingen 21961, p. 74.

30. És d'indubtable inspiració jeremiana la maledicció de Jb 3,1-10: «que mori el dia que vaig néixer i la nit que s'adonà que era concebut un home!». En els versets següents apareix el verb קלל, que en la forma *piel* pot significar —com és en Job— «maleir», «imprecar». Vegeu C. A. KELLER, «קלל», en E. JENNI – C. WESTERMANN (eds.), *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, II, cols. 811-813. En Jb 3,1-10 la maledicció del dia del naixement amb l'ús del verb קלל és molt més forta que amb l'ús de ארר en Jr 20,14; en Job és pràcticament una blasfèmia. Vegeu F. RAURELL, «Ètica di Giobbe e libertà di Dio», en *Lineamenti di antropologia biblica*, pp. 66.75.82.

En 15,10c, Jeremies manifesta el fet que tots el «maleeixen» i desitgin la seva mort (מקלליוני), emprant el verb més dur per a significar la voluntat d'anorrear-lo.

La pregària es fa intensa com demostra l'ús dels verbs זכר, «recordar», i פקד, «visitar», en 15,15:

Senyor, tu ho saps: recorda't de mi i visita'm... sàpigues que per tu suportó ultratges.³¹

Jeremies fa constar amb gran franquesa que el seu comportament ha estat sempre correcte, fins i tot exemplar:

Quan m'arribava la teva paraula jo la devorava: ella ha estat el goig i l'alegria del meu cor (15,16a).

El text demostra l'actitud profundament activa del profeta per a copiar la paraula de Jahvè, és a dir, tots els indicis de la seva presència.³² A diferència de la paraula dels falsos profetes, semblant a la palla i que no nodreix, la paraula autèntica de Jahvè tal com la rep i transmet Jeremies és ben diferent:

Si algú rep la meva paraula que la transmeti fidelment! Què té a veure la palla amb el gra? (Jr 23,28).³³

És un text de caràcter marcadament deuteronomista, que sempre pot evocar passatges com el de Dt 8,3:

T'ha afligit fent-te passar fam, però després t'ha alimentat amb el manà, que ni tu ni els teus pares no coneixíeu. Volia que reconeguessis que l'home no viu només de pa: viu de tota paraula que surt de la boca del Senyor.³⁴

31. El verb זכר és el verb dels pobres, dels *'anāwīm* quan s'adrecen a Déu perquè els ajudi. Jeremies empra sovint aquest verb i ajuda a convertir-lo en un verb característic dels anomenats *salmes de lamentació individual*. L'altre verb פקד, «vigilar», en el nostre text de Jr 15,15 es troba en el camp semàntic d'indicar la intensitat i l'interès de Déu per l'home, amb amor i tendresa. Vegeu W. SCHOTTRUFF, «פקד», en E. JENNI – C. WESTERMANN (eds.), *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, II, col. 605.

32. Aquesta bella teologia de la paraula és la que expressa igualment el Sl 19,11: «Les paraules del Senyor són més desitjables que l'or fi, més que l'or a mans plenes; són més dolces que la mel regalimant de la bresca.»

33. Vegeu Dt 8,3: «Volia que reconeguessis que l'home no viu només de pa; viu de tota paraula que surt de la boca de Déu.»

34. L'esperit d'aquest text el recull força bé Mt 4,3-4: «El temptador se li acostà i li digué: Si ets Fill de Déu digues que aquestes pedres es tornin pans. Però ell li va respondre: L'Escriptura diu: L'home no viu només de pa; viu de tota paraula que surt de la boca de Déu.»

Però la lamentació recorda que la missió de profetitzar, de denunciar les desviacions teològiques i morals, li crea enemistat, oposició, refús i solitud:

No m'he reunit mai amb les colles que es diverteixen fent festes; agafat per la teva mà m'has obligat a quedar-me tot sol ple del teu enuig fins dalt de tot (Jr 15,17).

Quan llegeixen aquests versets, alguns exegetes no saben abstenir-se de parlar de psicologia.³⁵ Certament que hi ha el risc de desnaturalitzar el text, el qual no pretén traçar una biografia de Jeremies, sinó una pàgina de fe i teologia. Els aspectes psicològics no interessen en si, sinó en tant que són missatge teològic: tota la persona del profeta, la seva existència concreta, la seva sensibilitat, les seves joies i sofriments són oracle, són paraula significativa.

Jeremies es lamenta de la seva solitud total: no pot prendre part en les gatzares legítimes de la societat. El terme hebreu מִשְׁחִיךְ designa «aquells que es diverteixen», que «s'entretenen legítimament».³⁶ La solitud li és imposada יָדָי מִפְּנֵי יְהוָה, «a causa de la teva mà». Va contra la seva sensibilitat, contra el seu temperament haver de parlar sempre del mal comportament dels altres, que el refusen o l'eviten. Li és violent haver de ser anunciador de la còlera de Déu: és home que cerca l'escalf de l'amor i de la joia. Fins i tot, Déu li demana de no casar-se:

El Senyor em va comunicar la seva paraula. Em digué: «No et casis ni tinguis aquí cap fill ni cap filla» (Jr 16,1-2).

L'elecció de la vida celibatària de Jeremies no obeeix a motius místics ni a motius ascètics. Per a ell significa una privació soferta precisament perquè havia de significar la privació a la qual s'haurien de sotmetre tots els jueus. Jeremies havia d'anunciar amb la pròpia persona que en un món que s'està enderrocant no té sentit crear una família.

Aquesta solitud està provocada pel missatge dur que ha de proclamar:

35. Així, per exemple, André Ridouard en el seu, per altra banda, excel·lent llibretó, *Jérémie. L'épreuve de la foi*, Paris 1983. En el c. IV dedica un apartat a la psicologia de Jeremies: «Le titre pourrait paraître trop moderne. Pourtant l'expérience de Jérémie est à ce point "humaine" et de l'ordre universel qu'il peut être intéressant d'essayer de nous y retrouver avec notre vie d'aujourd'hui et même avec quelques-unes de nos connaissances en fait de sciences humaines» (p. 78).

36. Vegeu Pr 8,30-31. No té el sentit pejoratiu del Sl 1,1 «ni s'asseu en companyia dels mofetes». En *ST3*, q. 168, a. 4, 2, sant Tomàs cita aquest text de Jeremies i fa observar que qui no pren part en les legítimes recreacions i festes no actua d'una manera virtuosa.

A qui, doncs, he de parlar i conjurar perquè m'escoltin? Tenen l'orella incircumcisa, són incapaçs d'escoltar, escarneixen la paraula del Senyor, no els agrada gens ni mica (Jr 6,10).

El sofriment del profeta arriba al seu paroxisme: és més fort que ell, no pot més. Té la sensació que Déu l'ha abandonat, que no ha complert les promeses d'estar amb ell: «No tinguis por de ningú, jo seré amb tu» (Jr 1,8). El profeta acusa Déu de no ser fiable:

Per què el meu dolor es fa etern i no se'm vol tancar la ferida enverinada? Has estat per a mi una font enganyosa d'aigües fal·laces (Jr 15,18).

Déu és descrit pel profeta com un «riu enganyós» (אֲזִיבָה).³⁷ Els *uadis* de la geografia palestinenca són rierols fal·laços: tan sols porten aigua durant l'estació de pluges d'hivern; a l'estiu, quan la set és abusadora, aquests torrents són completament secs. Però el qui camina pel desert pot ser enganyat per la morfologia del terreny que des de lluny deixa veure el curs del torrent que enganya perquè no porta aigua.³⁸ En Jr 15,18 aquestes aigües són anomenades: מַיִם לֹא נֶאֱמָנוּ, «aigües no fiables».

La metàfora és forta. L'arrel אֲמַן és aplicada a Déu per a expressar que és fidel (Dt 7,9) i a l'home que ha de ser fidel a Déu, recolzant-se únicament en ell (Jr 5,1).³⁹ Atrapat i escanyat pel sofriment, en una situació de desesperança, Jeremies acusa Déu d'infidelitat i de fal·làcia, ell que en Jr 2,13 havia denunciat el poble per haver abandonat Déu «font d'aigua viva i s'ha excavat cisternes esquerdades que no retenen l'aigua.»

En Jr 15,19-21 hi ha la resposta de Déu, que, tanmateix, no presta atenció a la dura realitat concreta del profeta. De fet, Déu refusa aquesta manera de parlar. L'interès humà-biogràfic passa absolutament a un segon pla respecte de la veritat divina. El que Déu vol comunicar a Jeremies no és estima ni compassió, sinó amonestació.

Amb un rigor lògic absolut, amb una lògica paradoxal i amb una incoherència gramatical del discurs, la resposta divina comença amb un «per tant» (לְכֵן).⁴⁰ Però en aquesta manca de lògica del discurs rau tota la força teològica. En la resposta divina és emprat dues vegades el mateix verb

37. Vegeu F. ZORELL, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Romae 1957. A propòsit del terme אֲזִיבָה diu: «res mendax, fallens sive est rivus siccatus sive flasa species aquae visui oblata» (p. 14).

38. En Jb 6,16-21 es descriu d'una manera poètica el que són aquests rierols fal·laços.

39. Vegeu H. WILDERBERGER, «אֲמַן», en E. JENNI – C. WESTERMANN (eds.), *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, II, col. 285.302.

40. Estranyament la *Biblia Catalana*, traducció *interconfessional*, omet la versió d'aquesta important partícula לְכֵן.

שׁוּבוּ, «convertir-se», que ell ha adreçat tantes vegades als seus destinataris: «Convertiu-vos, fills deslleials» (Jr 3,14).

Déu no refusa el profeta, però li recorda que ha seguit un camí desviat, un camí de fals profeta:

Si tornes (אָרױב, «si vols tornar»), «et deixo tornar» (אַשׁ בָּךְ). I si destries allò que val del que no té valor jo parlaré per la teva boca. Ells acabaran tornant a tu i no tu a ells (Jr 15,19).

La intervenció de Déu fa que el camí del sofriment esdevingui per al profeta un judici i un alliberament de les forces obscures de l'egocentrisme.

Ni en aquest moment de tant sofriment i solitud Déu no li assegura estalviar-li perills i amargors: el sofriment fa part del camí que Déu ha traçat al profeta:

Lluitaran contra tu però no et venceran. Jo seré amb tu per alliberar-te (Jr 1,19).

3.4. Una altra nit de la fe (Jr 20,7-18)

Els textos fins ara examinats presenten un profeta que de l'exercici de la seva missió solament n'ha rebut refús i escarni de part del poble, i abandó de part de Déu. És probable que en el rerefons d'aquests textos hi hagi el problema de la vera i de la falsa profecia,⁴¹ d'aquí el seu caràcter intens: hi apareix un Jeremies home i profeta, arrencat d'aquí i d'allí, entre la paraula del Senyor que li procura befa i deshonor, i la paraula del Senyor que li porta joia i pau («Quan m'arribava la teva paraula jo la devorava: ella era el goig i l'alegria del meu cor» [Jr 15,16]), però és la paraula de la qual sent dir amb escepticisme i menyspreu:

Ells em van dient: «Què se n'ha fet de la paraula del Senyor? Que es compleixi!» (Jr 17,15).

La darrera de la «confessions» de Jeremies és la més emotiva i important de totes. Permet un esguard clar sobre la psicologia del profeta. El significat i la situació originària de la perícope 20,7-18 s'han de comprendre a partir de la seva forma. Tenim una simbiosi entre lamentació i

41. És una possibilitat ja apuntada per G. MÜNDELEIN, *Kriterien wahrer und falscher Prophetie: Entstehung und Bedeutung im Alten Testament*, Bern – Frankfurt am Main ²1979, pp. 54-71.

cant d'acció de gràcies com trobem sovint en els salms de lamentació individual, per exemple: 6, 13, 22, 28, 30, etc., on la lamentació té la funció de «narració» dels sofriments dels quals l'orant és alliberat gràcies al fet que la seva lamentació ha estat escoltada.

Una seqüència més lògica demanaria aquest ordre: vv. 7-10; 14-18; 11-13. No s'exclou que el text hagi estat retocat,⁴² però s'ha de tenir en compte que en aquests tipus de textos, com en els salms de lamentació individual, es veu com la vida no és lògica, sinó psicològica:

Senyor, m'has seduït i m'he deixat seduir; has volgut forçar-me i te n'has sortit (Jr 20,7).

El primer terme d'aquest plany és atrevit fins a vorejar la blasfèmia. No es pot endolcir la forma *piel de פיה*, «seduir», traduint-la per «persuadir». És el terme tècnic de la seducció i de la violència, com es llegeix en Ex 22,15:

Quan algú sedueix una noia verge no unida per acord matrimonial i dorm amb ella haurà de pagar el dot i casar-s'hi.

El verb està emparentat amb el terme פת, «simple», «sense experiència de la vida», «fàcil d'entabonar».⁴³ El profeta acusa Déu d'haver actuat amb violència envers ell, com el seductor ho fa amb la noia, amb managues i falses promeses, per deixar-lo immediatament sol, convertit en la riota de tothom. Com en 15,18 («font enganyosa d'aigües incertes»), Jeremies acusa Déu de falsedat, i hi afegeix la denúncia de violència, aquesta violència que aquí s'expressa amb l'ús del verb חזק, «agafar amb força».

Jeremies se sent aclaparat per la violència que li ha representat la vocació de part de Déu i per la violència que li representa la missió als homes:

42. Això és el que pensen alguns autors alemanys com A. WEISER, *Das Buch Jeremia (Kapitel 1-25,14)*, Göttingen 1981, p. 324; I. MEYER, *Jeremia und die falschen Propheten*, Göttingen 1978. Aquesta obra està en la línia dels estudis de la *Redaktionsgeschichte*, exagerant potser el tema de les relacions del llibre de Jeremies amb el Deuteronomi i el deuteronomisme. Els autors francesos, en canvi, tendeixen a no cercar massa lògica en la disposició del text tal com trobem en A. RIDOUARD, *Jérémie, l'épreuve de la foi*, Paris 1983: «Il ne faut pas imposer de logique, quand on crie sa souffrance?» (p. 73). El mateix és el que pensa A. GELIN, «Livres de Jérémie» en *Dictionnaire de la Bible Supplément*, IV, 1949, cols. 862-866. De la mateixa opinió L. LOMBARDI, *Geremia*, Cinisello Balsamo 1978, p. 211.

43. La figura del פת, «fàcil de ser seduït», és present en Proverbis. Apareix gràficament atrapat per la prostituta seductora en Pr 7,7.23: «De la finestra de casa estant, mirant jo darre la reixa, vaig veure entre jovenalla inexperta (פת) un barbamec mancat de senderi [...] mentre espera el dard que el remati com l'ocell que va cap al filat sense saber que s'hi juga la vida».

Sempre que parlo, haig de cridar i anunciar: «violència, destrucció». M'has adreçat la teva paraula, i tot el dia m'insulten i ultratgen (Jr 20,8).

El profeta sofreix d'haver de cridar sempre, d'haver de denunciar les maldats del poble, en lloc d'anunciar coses agradables. El seu crit: «violència, destrucció», es pot entendre de tres maneres: *a)* la violència dels maltractes infligits a Jeremies; *b)* l'anunci del càstig diví; *c)* la injustícia social que el profeta ha de denunciar contínuament. Segons el text paral·lel de Jr 6,6b-7, el darrer sentit sembla el preferible:

Castigaré aquesta ciutat on no hi ha més que opressió. Com una cisterna conserva l'aigua, ella també conserva la seva maldat; hi sento clams de violència i rapinya, no hi veig més que greuges (Jr 6,6b-7).

Aquells la conducta dels quals Jeremies recriminava es burlaven d'ell en veure la ineficàcia de les seves amenaces.

Enfront de tantes experiències doloroses que li comportava la seva missió, Jeremies havia decidit repetidament de plegar, de no parlar més en nom de Jahvè:

Jo em deia: «No vull pensar més en ell, no vull anunciar la paraula en el seu nom». Però llavors ella es tornava dintre meu com un foc devorador, tancat en el meu cos. Vaig provar d'apagar-lo i no vaig poder (Jr 20,9).

Aquest verset és d'una importància capital: cap altre text de la literatura profètica no manifesta amb tanta claredat i profunditat la lluita en el profeta entre els sentiments humans i les exigències de fe, entre la crida totalitzant de Déu i la llibertat del profeta.

4. CONCLUSIÓ

El ministeri profètic de Jeremies se saldà amb el que en podríem dir un fracàs personal. En vida, fou acompanyat solament per pocs amics. Després de la seva mort, els seus oracles i tota la tradició sortida de la seva activitat són heretats pels escribes del Deuteronomi i així adquireix una certa influència, però no porta a l'eclosió d'una «escola jeremiana». La influència de Jeremies sobre el judaisme postexílic serà més aviat anònima. Però hi ha tres àmbits: un pensament teològic; una pietat i herència espiritual; una llegenda i herència cultural. El present treball ha estat portat a terme tenint en compte aquest triple àmbit.

Jeremies sent la dificultat d'harmonitzar la crida «coaccionant» de Déu (Jr 1,4-19) amb la resposta lliure d'home de fe. La missió al seu poble, un poble que ell estima i pel qual sovint prega i intercedeix (Jr 11,14; 14,17-27) provoca el refús de la seva predicació i el menyspreu i la persecució contra la seva persona, com ho fan veure els textos en general (Jr 18,18) i les anomenades «confessions» en particular. El poble refusa (נִאָס) i abandona (עָזַב) Jahvè trencant l'Aliança i, de retop, refusen i persegueixen el profeta Jeremies. En les «confessions» Jeremies, esquinçat pel sofriment i la solitud, amb profunda fe i sorprenent sanitat psicològica —sap distingir el lloc que correspon a cada persona— es queixa de l'abandó i del refús de què és objecte per part de Déu i de la violència per part de l'home. Una bella pàgina de psicologia teològica.

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

(acabat en data 17.09.2006)

SUMMARY

Jeremiah senses the difficulty of harmonizing the «coercive call of God with the free faith response of man. The mission to his people—a people he loves and for whom he often prays and intercedes provokes a rejection of his preaching and the despising and persecution of his person; as is seen in the texts in general and particularly in the so-called «confessions». The prophetic ministry of Jeremiah pays off in what we could call a personal failure. In his life just a few friends accompanied him. After his death, the scribes of Deuteronomy inherit his oracles and all the tradition coming from his activity; and in this way he acquires a certain influence, but not enough to spawn a «Jeremianic School». The influence of Jeremiah on post-exilic Judaism will be, in reality, anonymous. But there are three spheres: a theological line of thinking, a piety and spiritual inheritance, and a legend and cultural inheritance. This essay was written with these three spheres in mind.