

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO PROFISSIONAL EM TEOLOGIA

PAMELLA BARBOSA SILVA

EXPECTATIVA PROFÉTICA EM AGEU 2,20-23: ZOROBABEL, O MESSIAS?

São Leopoldo

2024

PAMELLA BARBOSA SILVA

EXPECTATIVA PROFÉTICA EM AGEU 2,20-23: ZOROBABEL, O MESSIAS?

Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para a obtenção do grau de
Mestra em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação
Mestrado Profissional em Teologia
Área de Concentração: Religião e
Educação
Linha de Pesquisa: Leitura e Ensino da
Bíblia

Pessoa Orientadora: Dr. Ruben Marcelino Bento da Silva

São Leopoldo
2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S586e Silva, Pamella Barbosa
Expectativa profética em Ageu 2,20-23: Zorobabel, o
Messias? / Pamella Barbosa Silva; orientador Ruben
Marcelino Bento da Silva – São Leopoldo: EST/PPG,
2024.

79 p. ; 31 cm

Dissertação (Mestrado) – Faculdades EST.
Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia.
São Leopoldo, 2024.

1. Messias – ensino bíblico. 2. Messianismo.
3. Bíblia. Ageu 2 - crítica, interpretação, etc.
4. Bíblia. Antigo Testamento - crítica, interpretação,
etc. I. Silva, Ruben Marcelino Bento da, orientador.
II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

Pamella Barbosa Silva

EXPECTATIVA PROFÉTICA EM AGEU 2,20-23: ZOROBABEL, O MESSIAS?

Dissertação de Mestrado
Para a obtenção do grau de Mestra em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Religião e Educação
Linha de atuação: Leitura e Ensino da Bíblia

Data de Aprovação: 28 de junho de 2024

PROF. DR. Ruben Marcelino Bento da Silva (PRESIDENTE)
Assinado digitalmente

PROF. DR. Flávio Schmitt (EST)
Assinado digitalmente

PROF. DR. Noli Bernardo Hahn (URI)
Docente visitante

Assinado
digitalmente por:
Ruben Marcelino
Bento da Silva
Data: 08/07/2024
21:20:27 -03:00



Assinado
digitalmente por:
Flávio Schmitt
Data: 11/07/2024
06:52:49 -03:00



RESUMO

O entendimento sobre o tema “messianismo”, embora muito relevante para o judaísmo e o cristianismo, não parece ser tarefa simples ao se analisar o Antigo Testamento. O estudo bíblico questiona qual era a visão de messianismo para os autores do Antigo Testamento. Afinal, o Messias anunciado pelos profetas seria um líder político, um rei para Israel? Ou seria uma figura religiosa, um mestre, um sacerdote, um profeta? Qual seria a missão dele, o alcance de sua atuação? Contribuindo com essa reflexão, o presente texto analisa a pregação atribuída ao profeta Ageu, situada no período de repatriamento dos judeus na Palestina após o exílio na Babilônia. A investigação se ocupa do conteúdo da profecia contida em Ageu 2,20-23, a fim de verificar se se trata de uma promessa messiânica para Zorobabel. A pesquisa inicia com uma aproximação à ideia de Messias no Antigo Testamento e na literatura judaica extracanônica. Segue, então, para uma abordagem de elementos socioliterários do livro de Ageu: autor, contexto histórico de atuação e caracterização do personagem Zorobabel. Finaliza com um exercício exegético sobre a perícopé. Ancorando-se na discussão com trabalhos acadêmicos de interpretação bíblica, esta pesquisa propõe uma resposta à seguinte pergunta central: Ageu considera Zorobabel como Messias em seu texto? Para esse problema, diante da ausência de unanimidade entre os teóricos, o presente trabalho apoia as interpretações mais recentes de que Ageu não considera que Zorobabel é o Messias, mas entende que a partir da descendência de Davi virá o Messias que dará continuidade à sua dinastia e libertará definitivamente o povo de YHWH de seu opressor. Conclui-se, portanto, que a profecia de Ageu não confere um papel político-messiânico a Zorobabel no presente, mas deposita nele sua esperança de futuro.

Palavras-chave: Ageu. Profeta. Messias. Messianismo. Zorobabel.

ABSTRACT

Understanding the theme of "messianism", although very relevant to Judaism and Christianity, does not seem to be a simple task when analyzing the Old Testament. Biblical study questions what the vision of messianism was for the authors of the Old Testament. After all, was the Messiah announced by the prophets a political leader, a king for Israel? Or would he be a religious figure, a teacher, a priest, a prophet? What would be his mission, the scope of his work? To contribute to this reflection, this text analyzes the preaching attributed to the prophet Haggai, set during the period of the repatriation of the Jews to Palestine after their exile in Babylon. The investigation deals with the content of the prophecy contained in Haggai 2:20-23, in order to verify whether it is a messianic promise to Zerubbabel. The research begins with an approach to the idea of the Messiah in the Old Testament and in extracanonical Jewish literature. It then moves on to an approach to the socioliterary elements of the book of Haggai: author, historical context and characterization of the character Zerubbabel. It ends with an exegetical exercise on the pericope. Anchored in the discussion with academic works on biblical interpretation, this research proposes an answer to the following central question: Does Haggai consider Zerubbabel to be the Messiah in his text? In view of the lack of unanimity among theorists, this paper supports the most recent interpretations that Haggai does not consider Zerubbabel to be the Messiah, but rather that from David's descendants will come the Messiah who will continue his dynasty and definitively free YHWH's people from their oppressor. We can therefore conclude that Haggai's prophecy does not give Zerubbabel a political-messianic role in the present, but rather places its hope for the future in him.

Keywords: Haggai. Prophecy. Messiah. Messianism. Zerubbabel.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	9
2	O MESSIAS NO ANTIGO TESTAMENTO E NA LITERATURA JUDAICA EXTRACANÔNICA.....	13
2.1	O Messias na Teologia do Antigo Testamento.....	13
2.2.1	O termo Messias para Israel	16
2.2.2	A Esperança Messiânica.....	18
2.2.3	O Messianismo nos escritos de Qumran	22
2.3	O Messias na Literatura Extracanônica	24
3	O LIVRO DE AGEU E SEU CONTEXTO	27
3.1	Contexto Histórico.....	27
3.1.1	Contexto maior.....	30
3.1.2	Contexto menor	31
3.2	Do Autor.....	32
3.3	Da Pessoa de Zorobabel	34
3.4	Do Livro	35
4	DA EXPECTATIVA PROFÉTICA EM AGEU 2,20-23	41
4.1	Análise Textual.....	41
4.1.1	Reprodução do texto em hebraico de Ageu 2,20-23.....	41
4.1.2	Análise comparativa de versões bíblicas	42
4.1.3	Análise do aparato crítico.....	44
4.1.3.1	<i>Crítica textual</i>	45
4.1.3.2	<i>Análise do vocabulário</i>	47
4.2	Análise Literária	53
4.2.1	Delimitação do texto.....	53
4.2.2	Estrutura do texto.....	54
4.3	Análise das Formas	55
4.3.1	Análise do Gênero literário.....	55
4.3.2	Integridade e coesão do texto.....	56
4.3.3	Uso de fontes.....	57
4.3.4	Contexto histórico do texto.....	58
4.4	Análise Teológica.....	58

5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	65
	REFERÊNCIAS	69
	ANEXO I – CURSO BÍBLICO – LIVRO DE AGEU	74
	ANEXO II – LIVRO DE AGEU – CARTILHA	76
	ANEXO III – MATERIAL DE DIVULGAÇÃO	76

1 INTRODUÇÃO

Na História, YHWH se mostrou sempre presente na vida de Israel e não o abandonou, mesmo diante de sua infidelidade, suscitando homens que transmitiram Sua mensagem de conversão, consolação e libertação, dentre eles, os profetas.

O profeta é um mensageiro do Senhor, cuja pregação varia de acordo com o momento histórico em que viveu e com a característica de seus ouvintes, preservando duas mensagens principais: a conversão e a consolação.¹

Com atuação significativa em diversos momentos da história, os profetas tiveram grande evidência no exílio na Babilônia, que marcou profundamente a história do povo de Israel ao ver ruir suas principais estruturas: a monarquia e o Templo. No período pós-exílico, os profetas têm a missão de reanimar a esperança do povo de que YHWH devolveria sua independência e faria justiça a Israel.

Considerando esse contexto pós-exílico recente², esta pesquisa analisa a pregação do profeta Ageu, com enfoque para a possível relação entre a figura de Zorobabel e a ideia de Messias. Desse modo, a pergunta que norteará a investigação é: Na profecia contida em Ageu 2,20-23, o profeta qualifica Zorobabel como Messias?

Para alcançar esse propósito, será realizado o exame de textos, contextos e informações, com vistas a identificar a expectativa profética contida na obra.

O livro de Ageu tem sido objeto de estudo pela academia teológica há tempos. Conforme demonstrado por Kessler, até a primeira metade do século XX, parte considerável dos estudiosos via Ageu como um nacionalista, preconceituoso e materialista, cujo foco de interesse era meramente a reconstrução do Templo de Jerusalém, não se preocupando com a necessidade de edificação da comunidade dos repatriados.³

¹ STORNILO, Ivo; BALANCIN, Euclides Martins. **Conheça a Bíblia**. 13. reimp. São Paulo: Paulus, 2015, p. 105.

² Nota: Neste trabalho, a expressão “período pós-exílico recente” cobre os fatos ocorridos na Palestina nas últimas décadas do século VI AEC, isto é, imediatamente após a libertação de Israel do cativeiro da Babilônia, a partir do ano 539/538 a.C.

³ KESSLER, John. **The book of Haggai**. Prophecy and Society in Early Persian Yehud. Boston, Köln: Brill, 2002, p. 2.

Contudo se percebe uma mudança na compreensão e na aceitação da relevância desse livro pelos estudiosos e comentadores na atualidade, especialmente a partir da segunda metade do século passado, como apontado por Kessler.⁴

Em que pesem as várias críticas recebidas pelo livro ao longo da história, os estudiosos concordam que Ageu tem um alto valor e um excelente recurso histórico.

A escolha do título “*A expectativa profética em Ageu 2,20-23: Zorobabel, o Messias?*” justifica-se pela peculiaridade do livro e do tema. Embora pouco utilizado no âmbito pastoral, Ageu oferece riqueza de conteúdo acadêmico e espiritual.

Diante das discussões acadêmicas acerca de Ageu, vislumbra-se que o presente estudo contribua para a pesquisa, especialmente sobre as esperanças messiânicas no Antigo Testamento, com ênfase no período pós-exílico. A análise da perícopes, à luz da exegese e da história, mostra-se fundamental para alcançar o objetivo proposto.

Para apresentar didaticamente a pesquisa realizada, este trabalho discute o tema em três capítulos a seguir sintetizados.

No primeiro capítulo, investiga-se a ideia de Messias na Antiguidade, nos âmbitos da Teologia do Antigo Testamento e da literatura extracanônica. O Messias é a expressão mais importante das esperanças de salvação no Antigo Testamento e no judaísmo subsequente.⁵ Quando se analisam as esperanças messiânicas no Antigo Testamento, percebe-se que se apresentam com diferentes contornos nos variados contextos históricos e literários.

Com esse objetivo, o foco da pesquisa volta-se para a literatura profética bíblica e para os documentos de Qumran. Examina-se, ainda, o vocábulo “Messias” na literatura extracanônica.

No segundo capítulo, busca-se conhecer o livro de Ageu e o contexto no qual o profeta estava inserido. Examinam-se dados disponíveis acerca do autor e de sua atividade profética. De igual modo, analisa-se a estrutura literária da obra. Discute-se também a pessoa de Zorobabel, sujeito da profecia de Ageu. Encerra-se com uma breve explanação da perícopes, que será explorada no capítulo seguinte.

⁴ KESSLER, 2002, p. 2.

⁵ BAUER, Johannes B. **Dicionário Bíblico-teológico**. Tradução de Fredericus Antonius Stein. São Paulo: Loyola, 2000, p. 257.

No terceiro capítulo, propõe-se um estudo exegético de Ageu 2,20-23, cujo objetivo é verificar se o profeta considera Zorobabel como Messias.

O quadro teórico que embasa esta pesquisa envolve vários trabalhos no campo de estudos da literatura profética do Antigo Testamento, tais como os de John Kessler, Carol L. Meyers e Eric M. Meyers, David L. Petersen, Herbert Wolf, Milton Schwantes, L. A. Schökel, J. L. Sicre Diaz, G. von Rad, Erich Zenger.

As etapas que acabam de ser descritas inscrevem-se no plano de pesquisa que a autora vem desenvolvendo há algum tempo, o qual inclui a elaboração de um produto para o Mestrado Profissional. Este consistirá num curso para aprofundamento bíblico a partir do estudo do livro de Ageu, que será destinado à comunidade de fé da paróquia Sagrado Coração de Jesus, localizada em Brasília/DF.

A motivação para pesquisar Ageu surgiu da inquietude provocada em relação ao motivo para um livro tão pequeno e com uma mensagem tão específica para a época de sua composição fazer parte do cânon bíblico. Ainda, intriga perceber que Ageu é uma obra pouco conhecida na comunidade de fé e um profeta pouco, ou quase nunca, utilizado nas catequeses cristãs.

Conforme se demonstrará ao longo do texto, no Brasil e no exterior, há uma diversidade de livros, artigos e trabalhos acadêmicos acerca do Messias e da esperança messiânica no âmbito da comunidade de judeus repatriados no pós-exílio, incluindo estudos nos livros proféticos do Antigo Testamento. A presente pesquisa pretende contribuir com uma aproximação parcial às abordagens acerca do tema sob a ótica particular do livro do profeta Ageu.

Sem a ambição de apresentar uma tese original ou de esgotar o assunto tão complexo, controverso e relevante, esta pesquisa não tem o propósito de abarcar todos os materiais disponíveis sobre Ageu, tampouco oferecer uma apreciação completa das obras pesquisadas. O que se quer é apontar traços teológicos essenciais da profecia bíblica pós-exílica, para compreender a ligação da pregação de Ageu com a figura do Messias.

2 O MESSIAS NO ANTIGO TESTAMENTO E NA LITERATURA JUDAICA EXTRACANÔNICA

Israel era um povo em meio a muitos outros. Os conceitos religiosos e culturais dos povos da antiguidade se comunicavam e, por vezes, se fundiam sob diferentes óticas. As ideais de seres superiores aos humanos, comumente chamados de deuses, eram sustentadas por um vasto aparato doutrinário. Dentre essas crenças religiosas está a figura de um escolhido de deus, ou dos deuses, muitas vezes designado rei, que tinha a missão de liderar o povo.

O presente capítulo estudará a ideia de Messias no Antigo Testamento, adentrando o campo de possibilidades de significado do termo para Israel. Em seguida, verificará a presença da figura do Messias na literatura judaica extracanônica.

2.1 O Messias na Teologia do Antigo Testamento

Preliminarmente é importante registrar que encontrar uma ideia única de Messias no Antigo Testamento não é possível. Como problematiza Barton, o estudo talvez consiga encontrar as crenças de várias épocas acerca da ideia de um Messias.⁶

É igualmente difícil delimitar a semente do messianismo presente no pensamento israelita, especialmente no período pré-exílico.⁷ Isso porque, tanto Messias quanto messianismo são elementos que possuem uma pluralidade de conceitos influenciados pelo momento histórico, pela região e pela fé do povo.

O ato de ungir coisas e pessoas com óleo, que é parte da tradição judaica, foi importado do antigo Oriente Próximo. Possivelmente originado da prática hitita com influência egípcia, em Israel, o rei era ungido pelo povo, por meio de seus líderes político-religiosos (anciãos, juízes, homens importantes, etc.) ou pelo próprio YHWH (por um profeta ou sacerdote).⁸

⁶ BARTON, John. O Messias na teologia do Antigo Testamento. *In*: DAY, John (Org.). **Rei e Messias em Israel e No Antigo Oriente Próximo**: dissertações do Seminário Veterotestamentário de Oxford. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 379.

⁷ BARTON, 2005, p. 387.

⁸ SCHMIDT, Werner H. **A fé do Antigo Testamento**. Trad. Vilmar Schneider. Rio Grande do Sul: Sinodal, 2004, p. 295.

Santos elucida que o Antigo Oriente Próximo desenvolveu um sistema próprio de unção, onde o costume de ungir era utilizado para pessoas ou coisas, perpassando variados âmbitos da sociedade, significando uma espécie de transmissão de poder.⁹

Mas, para se compreender propriamente o significado do termo Messias, é fundamental considerar o aparato teológico no qual este se encontra. “A ideia do Messias é um conceito completamente teológico, e todo estudo histórico dela tem de ser também teológico”¹⁰.

Afinal, quem é o Messias? Seria uma figura histórica ou (apenas) teológica? Uma ideia criada pelo povo ou uma promessa divina? Alguém especificamente escolhido por YHWH ou todo aquele que faz a vontade do Senhor? Uma figura do presente ou do futuro?

A eleição de Israel como povo de YHWH, formalizada por meio da Aliança, pode ser compreendida como o núcleo do messianismo que faz de Israel um povo distinto, um povo messiânico.¹¹

Schiavo, ao discorrer sobre as raízes do messianismo judaico, elucida que “[...] o termo ‘messianismo’ se refere geralmente a dois elementos: a espera de um tempo futuro caracterizado pela felicidade e pela justiça; e a crença de que o mundo feliz será trazido [...] pela mediação de uma ou várias figuras divinas, denominadas Messias”¹².

Römer assinala que a origem do messianismo judaico está justamente na ideologia real, na qual o rei escolhido por YHWH é dotado de características messiânicas.¹³ Contudo, essa expectativa foi se modificando até passar à expectativa de um Messias escatológico.

⁹ SANTOS, Suely Xavier dos. “**Para uma paz sem fim**”: um estudo sociopolítico e teológico, da tipologia messiânica na perícopes de Isaías 7,10-17 e 8,23-9,6. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), São Bernardo do Campo, 2004, p. 18. Disponível em: <https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/METO_4a4c845ef5eaca59baccd9a6a9820323>. Acesso em: 31 jan. 2024.

¹⁰ BARTON, 2005, p. 383.

¹¹ RIBEIRO, Ari Luís do Vale. **Jesus e os movimentos messiânicos**. Revista de Cultura Teológica – v 17 – n. 66. JAN/MAR 2009. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/15490> . Acesso em: 30 jan. 2024. p. 29.

¹² SCHIAVO, Luigi. **Anjos e Messias**. Messianismos judaicos e origem da cristologia. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 37.

¹³ RÖMER, Thomas. **Roi et messie**. Idéologie royale et invention du messianisme dans le judaïsme ancien. Religions&Histoire, 2010, p.30-35. hal-03820975. Disponível em: <https://hal.science/hal-03820975v1/document> . Acesso em: 05 fev. 2024, p. 30.

Assim, pode-se acolher a afirmação de Silva e Silva: “Embora presente em outras religiões e culturas, contudo, foi no Judaísmo que o conceito de messianismo se desenvolveu e adquiriu sua definição plena”¹⁴. A necessidade de um escolhido que viesse salvar e libertar o povo das dominações e opressões que sofria, foi combustível para crença em um Messias.

Não é equivocada esta assertiva de Schiavo: “A origem do messianismo está na teologia davídica [...]”¹⁵. É verdade que, antes mesmo de Davi, pode-se falar de “Messias protótipos” na história de Israel, que foram pessoas escolhidas por YHWH para formação e condução do povo, a exemplo de Isaque, cuja terra foi prometida à sua descendência, e Moisés, que cumulava as funções de líder e profeta.¹⁶ Mas foi Davi que se tornou a imagem do ungido que recebeu a graça de YHWH e, por isso, sua casa e sua descendência passaram a representar a esperança do cuidado do Senhor para sempre.

Da memória sobre Davi nasce efetivamente a figura do Messias, como elucidado por Moltmann: “São as dimensões da esperança da vinda definitiva e permanente do Deus da promessa e da própria justiça misericordiosa que a específica memória de Davi amplia e aprofunda tanto”¹⁷.

No mesmo sentido ratifica Carvalho: “O messianismo judaico encontra-se profundamente enraizado na tradição veterotestamentária, particularmente na ideologia real, solidamente implantada em Israel, a partir de David”¹⁸. A figura do Messias concentrava as esperanças do povo. O Messias era a personificação do poder, da soberania e do cuidado de YHWH.

A crença na escolha divina da dinastia davídica permaneceu por todo o período da monarquia. Curiosamente, em razão do fracasso do Reino de Judá,

¹⁴ SILVA, Severino C. da, SILVA, Valmor da. O Messias no judaísmo e no cristianismo. **Caminhos**, Goiânia, v. 15, n. 2, p. 249-267, jul./dez. 2017, p. 250. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/6035/3392>. Acesso em: 29 nov. 2023.

¹⁵ SCHIAVO, 2006, p. 37.

¹⁶ OLIVEIRA, Marcelo Rodrigues de. **O messianismo na dinastia davídica**: de sua situação histórica à escatológica. Revista Teologia Prática – v 5 – n. 9 e 10 – 1º e 2º semestre de 2007. p. 27-37. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-izabela/index.php/teop/article/view/690> . Acesso em 31 jan. 2024, p. 28.

¹⁷ MOLTSMANN, Jürgen. **O caminho de Jesus Cristo**. Cristologia em dimensões messiânicas. Tradução de Ilson Kayser. São Paulo: Academia Cristã, 2009, p. 32.

¹⁸ CARVALHO, José Ornelas. **Origem e evolução do messianismo em Israel**. Didaskalia, Lisboa, v. 30, n. 1, p. 29-51, 2000. Disponível em <http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/18480/1/V03001-029-051.pdf>. Acesso em: 29 jan. 2024, p. 30.

solidificou-se ainda mais, resultando num ardente desejo de restauração da nação. Barton afirma: “Se nunca tivesse havido monarquia em Israel, e se ela não tivesse assumido a alta posição ideológica que, com frequência, os profetas de fato criticavam, dificilmente o messianismo teria criado raízes”¹⁹.

Com o exílio na Babilônia, houve uma reestruturação da teologia de Israel. “Os acontecimentos de 587 constituíram um questionamento radical da ideologia real tradicional”²⁰. De fato, “[...] em sua maioria, os textos ‘messiânicos’ da Escritura são provavelmente pós-exílicos [...]”²¹. Foi a realidade do exílio, com todas as suas consequências, que fez a literatura israelita voltar seu olhar esperançoso para a promessa messiânica.

2.1.1 O termo Messias para Israel

Conceituar a palavra Messias dentro da história e da teologia do Israel bíblico é outra tarefa tão difícil quanto delimitar a ideia de messianismo para esse povo. As definições de Messias caminham entre o sentido muito amplo e o muito estrito.²²

O termo מָשַׁח (*māshah*) significa ungir, espalhar um líquido. Seu derivado *mashiah* significa “aquele que é ungido”²³. Para essa forma verbal no tronco qal, Schökel oferece os seguintes sentidos possíveis: “Untar, azeitar, besuntar; ungir, consagrar”²⁴.

O verbo *māshah* e seus derivados ocorrem cerca de 140 vezes na Bíblia Hebraica, sendo mais frequente no Pentateuco e nos livros históricos. Era usado no cotidiano para referir-se a passar óleo em escudo ou no corpo, e até mesmo para pintar casa. Já no contexto religioso referia-se à aplicação de óleo em itens do templo ou oferta.²⁵

¹⁹ BARTON, 2005, p. 389.

²⁰ RÖMER, 2010, p. 33.

²¹ BARTON, 2005, p. 382.

²² BARTON, 2005, p. 387.

²³ HAMILTON, Victor P. מָשַׁח (*māshah*). In: HARRIS, R. Laird. JR., ARCHER, Gleason L. Jr. WALTKE, Bruce K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. Tradução de Márcio Loureiro Redondo, Luiz A. T. Sayão e Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998, Reimp. 2008, p. 884. Neste trabalho, adota-se o sistema de transliteração das palavras hebraicas do referido dicionário.

²⁴ ALONSO SCHÖKEL, Luís. **Dicionário bíblico hebraico-português**. Tradução de Ivo Storniolo, José Bortolini. São Paulo: Paulus, 1997, p. 406.

²⁵ HAMILTON, 1998, p. 884.

Andrade explica: “A palavra hebraica *mashiah* possui ampla significação. Pode denotar ‘ungido’, indicando o sacerdote, o profeta, o rei ou qualquer pessoa escolhida por Deus para realizar uma missão”²⁶.

Como gesto honorífico: “A unção do rei, porém, só é atestada entre os heteus (antes de 1200 a.C.) e entre os israelitas (depois de 1000 a.C.)”²⁷. A unção tinha importância extraordinária e conferia caráter sagrado ao ungido.²⁸

Para Israel, “através do ritual da unção, Javé colocava o futuro rei sob sua proteção, de modo a torná-lo intocável [...], e simultaneamente o colocava no compromisso (1Sm 9.16)”²⁹.

Na literatura sapiencial hebraica, o Messias tem significado especial como aquele que foi tirado do povo e elevado quase até a altura de YHWH, podendo até ser chamado de divino (Sl 45,7).³⁰

Até o período do exílio, o título honorífico de Messias era utilizado para o rei, que era visto como o “Ungido de YHWH”. Inclusive Ciro, o rei persa, foi visto como Messias por sua ação libertadora, conforme registrado pelos profetas Isaías e Jeremias.³¹

Hamilton destaca quatro significados teológicos para palavra *māshaḥ*: separação oficial para o serviço divino, unção pelo Senhor, capacitação divina e o libertador prometido (na forma *mashiah*).³²

No período pós-exílico, na ausência de reis para governar o povo, a unção passou a ser conferida ao sumo sacerdote, como demonstrado em Êxodo (29,29) e Levítico (8,1-2), por exemplo.³³

²⁶ ANDRADE, Aíla Luzia Pinheiro de. **À maneira de Melquisedeque**: o Messias segundo o Judaísmo e os desafios da Cristologia no contexto neotestamentário e hoje. 2008. Tese (Doutorado) – Departamento de Teologia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2008. p. 43. Disponível em: <<https://faculdadejesuita.edu.br/a-maneira-de-melquisedeque-o-messias-segundo-o-judaismo-e-os-desafios-da-cristologia-no-contexto-neotestamentario-e-hoje/>>. Acesso em: 31 jan. 2024.

²⁷ BAUER, 2000, p. 257.

²⁸ SCHMIDT, 2004, p. 295.

²⁹ SCHMIDT, 2004, p. 295.

³⁰ BAUER, 2000, p. 257.

³¹ SCHMIDT, 2004, p. 295.

³² HAMILTON, 1998, p. 884-885.

³³ SCHMIDT, 2004, p. 296.

Reforça Schiavo que, no Antigo Testamento, o termo *mashiah* nunca se refere a um salvador do futuro, mas sempre uma personagem histórica do presente. A aplicação do termo significando uma figura de salvação escatológica só aconteceria posteriormente.³⁴

Por outro lado, complementa Fitzmyer que “Messias está relacionado ao hebraico משיח³⁵, que indicava uma figura escatológica, um agente humano ungido de YHWH, que seria enviado como libertador e era esperado para o final dos tempos”³⁶.

2.1.2 A Esperança Messiânica

A partir de uma análise profunda dos textos bíblicos, pode-se dizer que a esperança messiânica foi estendida a quase toda a história de Israel. Porém, principalmente por causa da turbulenta monarquia experimentada por esse povo, com uma sucessão de reis agradáveis e não agradáveis ao Senhor, o desejo por um rei ideal, nos moldes de Davi, o eleito que se tornou modelo para a posteridade, cresceu durante o pós-exílico.

Esse desejo por um novo ungido, um Messias futuro, foi consagrado como expectativa ou esperança messiânica e se afirmou como um dos pilares fundamentais de Israel. “Nos últimos tempos do Antigo Testamento e no início do judaísmo vê-se um incremento da esperança numa intervenção de Deus, dentro em breve, para salvar Israel”³⁷.

Segundo Moltmann, a origem da esperança messiânica em Israel é de “natureza política e se encontra, conforme tese de Martin Buber, na instituição e decadência da monarquia hereditária em Israel”³⁸.

Com a profecia de Natã (2Sm 7,8-16), a expectativa messiânica ganhou ornamento e solidez, sendo o ponto de partida para a ideia de um messianismo real, que ultrapassa a pessoa de Salomão e se estende para o futuro, à espera de um rei

³⁴ SCHIAVO, 2006, p. 37.

³⁵ Nota: O texto e os vocábulos hebraicos foram extraídos da Bíblia Hebraica Stuttgartensia, a partir do *software Bible Works*.

³⁶ FITZMYER, Joseph A. **Aquele que há de vir**. São Paulo: Loyola, 2015, p. 19.

³⁷ BAUER, 2000, p. 259.

³⁸ MOLTMANN, 2009, p. 26.

ideal.³⁹ “Essa profecia passou a ser uma esperança ‘oficial’, isto é, daqueles que estavam ligados ao poder”⁴⁰.

Os livros proféticos são verdadeiras fontes dos conceitos encontrados no Antigo Testamento em relação ao Messias.⁴¹ Diversos textos dos profetas pré-exílicos registram a confiança no descendente de Davi para garantir unidade, justiça e paz ao povo. Mesmo não utilizando o termo “Messias”, essa referência é a pedra fundamental da esperança.⁴²

Ao longo da literatura sagrada, a expectativa messiânica se molda e ganha importância gradativa, incluindo figura de mediadores não somente régios, mas, também, sacerdotais, como um intermédio de salvação.

Klausner faz uma importante distinção entre a expectativa messiânica e a crença no Messias. A primeira é “a esperança profética para o fim desta era, na qual haverá liberdade política, perfeição moral e felicidade para Israel em sua própria terra, e, também, para toda a raça humana”⁴³. Já a crença no Messias é definida como “a esperança profética pelo fim desta era, na qual um Redentor forte, mediante seu poder e seu espírito, trará completa redenção, política e espiritual, ao povo de Israel”⁴⁴.

Para Bauer, porém, “as expectativas messiânicas concentram-se na expectativa de um soberano pelo qual, no fim deste mundo, Deus opera uma mudança radical para o bem e/ou ao qual Deus entrega a soberania sobre a era da salvação”⁴⁵.

Portanto, em distintas épocas, contextos e formas de judaísmo, “o Messias tem aparências diferentes”⁴⁶, e com ele a esperança messiânica. Tal esperança era grande parte anunciada pelos profetas.

Nas palavras de Silva e Silva: “É nos círculos proféticos que mais se desenvolvem as propostas messiânicas”⁴⁷. Muitos textos proféticos registram o

³⁹ OLIVEIRA, 2007, p. 34.

⁴⁰ FERREIRA, Joel Antônio. O Messias/Rei Jesus e os Messias camponeses de seu tempo. **Caminhos**, Goiânia, Brasil, v. 13, n. 2, p. 336–352, 2015, p. 338. Disponível em: <<https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/4295>>. Acesso em: 31 jan. 2024.

⁴¹ MOWINCKEL, Sigmund. **El que há de venir**. Mesianismo y Mesias. Madrid: Ediciones Fax, 1959, p. 17.

⁴² CARVALHO, 2000, p. 33.

⁴³ KLAUSNER, 1955 *apud* FITZMYER, 2015, p. 22.

⁴⁴ KLAUSNER, 1955 *apud* FITZMYER, 2015, p. 22.

⁴⁵ BAUER, 2000, p. 260.

⁴⁶ BARTON, 2005, p. 388.

⁴⁷ SILVA e SILVA, 2017, p. 254.

cuidado de YHWH com Israel por meio da descendência de Davi. Pontua Carvalho que “nos círculos proféticos afirma-se uma esperança de salvação concretizada num líder ideal do futuro, repleto da sabedoria e da força de Deus, que libertará Israel e exercerá a justiça e o direito, mesmo para além das fronteiras nacionais”⁴⁸.

Isaías, retomando a profecia de Natã, registra sua esperança de restauração do reinado no herdeiro de Acaz (7,10-17), vendo o messianismo como uma forma de resistência. Em 9,5, o profeta amplia a salvação trazida pelo Messias, não só a Israel, mas também aos demais povos. Percebe-se que Isaías é o primeiro grande profeta a afirmar que YHWH tem um plano para destruir os inimigos de Israel e restaurar o reinado de Davi, com o rei ideal, o Messias (Is 11,1-3).

Carvalho igualmente observa que a esperança encontrada no livro de Isaías alarga os horizontes a todas as nações, na perspectiva de um novo mundo com uma paz e harmonia de dimensões cósmicas. Nesse sentido, o texto de Isaías 32,1, lido no contexto escatológico, revela um sentido messiânico.⁴⁹

Jeremias discorre sobre o novo Davi, dando traços messiânicos ao escolhido do Senhor para restaurar Israel e, como Isaías, estende a todo o povo as promessas messiânicas (Jr 23,5-8; 30,8-9), nas quais a esperança figura em torno de vários símbolos: o leão, a estrela e o broto, remetendo ao descendente de Judá/Davi.⁵⁰

Para Ezequiel, no futuro de Israel não haverá mais rei, e o descendente de Davi terá papel de príncipe que responderá pela justiça do povo e zelará pela aliança do Senhor (Ez 34,23-25).

O profeta Miquéias anuncia o governo do rei messiânico que virá de Belém, de Éfrata, aldeia de Davi. Esse ungido conduzirá seu povo com autoridade vinda do Senhor (Mq 5,1-3).

No livro de Amós, registra-se a esperança messiânica relacionada à restauração da “tenda de Davi”, quando o resto de Israel será acolhido num futuro próspero de comunhão com seu Senhor (Am 9,11-12).

⁴⁸ CARVALHO, 2000, p. 32.

⁴⁹ CARVALHO, 2000, p. 32.

⁵⁰ Bíblia: Palavra Viva. São Paulo: Paulus, 2022, p. 125-126. Nota de rodapé: “49,10: Messias”.

Durante o exílio na Babilônia (597-539 a.C.), “os profetas emitiam oráculos messiânicos a fim de convocar a povo para uma conversão total, uma conversão que resultasse num novo Israel, mais fiel a Javé”⁵¹.

Todavia, no período pós-exílico, os judeus se depararam com uma nova realidade que colocava em xeque algumas de suas crenças, por exemplo, a promessa de YHWH de continuidade eterna da dinastia davídica (como entendida por algumas tradições). A partir de então, a ideia de messianismo davídico parece ter cedido lugar a concepções escatológicas (por exemplo, a figura apocalíptica de um Messias celeste), segundo as quais YHWH interviria diretamente na história.

Embora seja possível afirmar que a esperança ou expectativa messiânica existisse nesse período, é preciso confessar que pouco se sabe sobre ela, sendo mais seguro falar sobre o Messias na literatura pós-exílica do que de um messianismo propriamente dito.⁵²

O Trito-Isaías (56-66) silencia a respeito do Messias. Malaquias também nada fala a respeito do Messias, apenas prediz a vinda de um mensageiro que preparará a vinda de YHWH (MI 3,1-5).⁵³

Ageu anuncia um servo eleito por YHWH e Zacarias via uma intervenção divina para restaurar o poder civil e religioso. Mas, diferentemente das profecias messiânicas anteriores, em Zacarias o Messias é um rei pobre com total dependência de YHWH.⁵⁴

O Dêutero-Isaías apresenta a figura do Servo de YHWH, que foi interpretada por alguns estudiosos como uma figura messiânica. Contudo, importa registrar a visão de Sicre, para quem o Servo de YHWH é Israel e que os textos relativos a ele não são diretamente messiânicos, mas se tornam posteriormente complementares à reflexão messiânica.⁵⁵

Daniel apresenta um personagem como “Filho do Homem”, alguém que ultrapassa a condição humana, com poder e honra, cujo reino não terá fim (Dn 7,13-

⁵¹ RIBEIRO, 2009, p. 32.

⁵² MASON, Rex. O Messias na literatura veterotestamentária pós-exílica. In: DAY, John (Org.). **Rei e Messias em Israel e No Antigo Oriente Próximo**: dissertações do Seminário Veterotestamentário de Oxford. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 352.

⁵³ MASON, 2005, p. 363.

⁵⁴ SCHMIDT, 2004, p. 310.

⁵⁵ SICRE, 2000. p. 205.

14). O profeta vê uma figura apocalíptica, “que significa alguém que é humano ou, como um ser humano”⁵⁶. Essa visão ocasiona “uma dessecularização de uma ideia que a princípio, era mais social e mais política do que moral e religiosa”⁵⁷. Contudo, Sicre destaca que o profeta anuncia a vinda de um reino e não de um rei. Para o autor, nas visões de Daniel sobre o reino futuro “não há lugar para o Messias”⁵⁸.

A análise dessas profecias evidencia a mudança na imagem do Messias, que perde gradativamente seu poder, distanciando a esperança messiânica da imagem do rei.⁵⁹ Com o fim definitivo da monarquia davídica, a esperança de Israel se volta para uma intervenção direta de YHWH, adornada de mensagens apocalípticas.

“É assim que pode ser lida a Torah [...]. As ideias apocalípticas, sempre mais acesas no período pós-exílico, alimentaram diversas expectativas, dentre as quais, a de um Messias escatológico.”⁶⁰

2.1.3 O Messianismo nos escritos de Qumran⁶¹

Inicialmente, é preciso consignar que, considerando a totalidade dos documentos encontrados em Qumran, são relativamente poucas as composições que contêm referências explícitas a um ou mais Messias. Assim, o messianismo não parece ter sido a principal ênfase da perspectiva teológica daquela comunidade.⁶²

O termo Messias é usado nos escritos de Qumran de formas variadas para descrever funções de importância especial para a comunidade no fim dos tempos. É utilizado para profetas, para um Messias régio, para um sacerdote, para Moisés, para um rei e para uma figura não especificada.⁶³

Em alguns documentos, o termo é encontrado no plural, descrevendo uma figura sacerdotal e outra régia, demonstrando a crença em dois Messias.⁶⁴ Bauer

⁵⁶ RIBEIRO, 2009, p. 34.

⁵⁷ RIBEIRO, 2009, p. 34.

⁵⁸ SICRE, 2000, p. 276.

⁵⁹ SCHMIDT, 2004, p. 310.

⁶⁰ SILVA e SILVA, 2017, p. 253.

⁶¹ Nota: A análise aqui apresentada se refere aos documentos próprios da comunidade de Qumran e não sobre os manuscritos bíblicos que faziam parte da biblioteca daquela comunidade.

⁶² BROOKE, George J. Realeza e messianismo nos manuscritos do Mar Morto. *In*: DAY, John (Org.). **Rei e Messias em Israel e No Antigo Oriente Próximo**: dissertações do Seminário Veterotestamentário de Oxford. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 471-472.

⁶³ BROOKE, 2005, p. 459.

⁶⁴ BROOKE, 2005, p.460.

salienta intensa esperança escatológica e expectativa concreta sobre o Messias nos escritos. O autor verifica repetidas menções à figura de “ungidos” nos documentos da comunidade.⁶⁵ Outros estudiosos, ainda, identificam a crença em até três Messias pelos essênios de Qumran.

Santos evidencia que autores como David Flusser, Israel Flusser, Richard Horsley e John Hanson também defendem a esperança dos essênios de Qumran na vinda de dois Messias: o sacerdotal e o régio, o Messias aarônico e o davídico. Contudo, Horsley e Hanson também apontam que a comunidade esperava um terceiro Messias escatológico, o Messias profeta.⁶⁶

Para Araújo e Silva, os documentos de Qumran revelam definitivamente sua expectativa messiânica como uma perspectiva futura, à espera daquele que ‘há de vir’.⁶⁷ Para os autores, enquanto no Antigo Testamento o termo hebraico designa figuras do presente, em Qumran é apresentado frequentemente numa perspectiva escatológica.⁶⁸

Em suma, pelas evidências apresentadas nos tópicos do presente capítulo, não se pode dizer que Israel tinha esperança em uma forma única Messias, mas essa esperança foi projetada em diversas pessoas messiânicas ao longo de sua história. Percepções diferentes de Messias caminhavam entre a figura do rei Davi, Messias político, e do Filho do Homem, Messias escatológico/apocalíptico.

A esperança no Messias é o que mantém acesa a chama da crença em dias melhores de paz e justiça. “A esperança do povo pobre outra não é senão a esperança messiânica”⁶⁹.

⁶⁵ BAUER, 2000, p. 259.

⁶⁶ SANTOS, Carlos Antônio dos; CORREA, Denis Renan. Fronteiras entre Messianismo Judaico Antigo e Cristianismo Primitivo. Estudo bibliográfico a partir da bibliografia brasileira. **Revista Jesus Histórico**, Rio de Janeiro, ano 8, n. 14, p. 68-86, 2015. p. 75. Disponível em: <<https://www.klineeditora.com/revistajesushistorico/antigos14.htm>>. Acesso em: 01 fev. 2024.

⁶⁷ ARAÚJO, Gilvan Leite de. SILVA, Leonardo Henrique da. **O messianismo de Qumran e o quarto Evangelho**. Estudos Bíblicos, vol. 34, n. 136, p. 431-442, out/dez 2017. Disponível em: <<https://revista.abib.org.br/EB/article/view/88/90>>. Acesso em: 17 jan. 2024, p. 433.

⁶⁸ ARAÚJO e SILVA, 2017, p. 435.

⁶⁹ MOLTMANN, 2009, p. 37.

2.2 O Messias na Literatura Extracanônica

A literatura extracanônica é composta por textos apócrifos⁷⁰ que se relacionam estreitamente com a Bíblia Hebraica⁷¹. Nela, em linhas gerais, o messianismo representa a esperança de um império judaico reestabelecido pela intervenção do próprio Senhor, ao mesmo tempo em que espera o fim do mundo. “O Messias é entendido como um ser humano preexistente, que vem do céu a fim de conquistar os povos e se tornar rei do reino terrestre”⁷².

Eclesiástico possui material davídico com “ênfase suficientemente forte para merecer o adjetivo ‘messiânico’”⁷³. Em 1Macabeus, as realizações asmonéias são consideradas davídicas. Há, também, descrições de figuras messiânicas humanas nos Salmos de Salomão e sobre-humanas em Henoc, Esdras e Baruc.⁷⁴

Em leitura ao livro Apocalipse de Baruc (71), verifica-se que o Messias terá o papel de juiz e sinais prodigiosos o acompanharão. Já no livro de Enoque, identifica-se um Messias que possui características divinas e no fim dos tempos atuará com poder e sabedoria como libertador e juiz (1Enoque 48,2.6.7; 61,3). Em 4Esdras o Messias também tem ligação com o fim dos tempos, quando o rei messiânico seria revelado e exerceria o papel de juiz, porém morreria como todo homem (4Esdras 7,28-29).⁷⁵

Nos apócrifos, encontram-se, ainda, outros modelos de Messias — o “Messias-Cordeiro”, o “Messias-sacerdote”, um “filho de José” guerreiro — , além da esperança pela volta de Elias. Delineava-se, desse modo, a diversidade da expectativa messiânica no período intertestamentário. Havia, inclusive, o

⁷⁰ Neste trabalho, seguem-se as definições de Horbury para livros apócrifos e livros pseudepígrafos. Apócrifos ou deuteroacanônicos são os textos que não constam no cânon da Bíblia Hebraica, mas que se encontram recolhidos na Septuaginta. Pseudepígrafos são os livros que a tradição cristã pôs em dúvida ou desaprovou. HORBURY, William. O messianismo nos apócrifos e pseudepígrafos do Antigo Testamento. In: DAY, John (Org.). **Rei e Messias em Israel e No Antigo Oriente Próximo**: dissertações do Seminário Veterotestamentário de Oxford. Tradução de Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 419-450.

⁷¹ HORBURY, 2005, p. 419-422.

⁷² RIBEIRO, 2009, p. 35.

⁷³ HORBURY, 2005, p. 433.

⁷⁴ HORBURY, 2005, p. 435.

⁷⁵ Conclusão a partir da leitura desses livros. PROENÇA, Eduardo de (Org.). **Apócrifos e Pseudoepígrafos da Bíblia**. Tradução de Claudio J. A. Rodrigues. São Paulo: Fonte Editorial, 2005, p. 280-288 e 817.

“messianismo sem Messias”, segundo o qual o próprio Deus faria sua obra de restauração.⁷⁶

Como conclui Horbury, os pseudepígrafos parecem confirmar a variedade de messianismos nas épocas de sua produção. De forma geral, porém, apontam para suas raízes na tradição bíblica sobre o rei, ligando figuras messiânicas a toda a linhagem de soberanos israelitas.⁷⁷

Também no judaísmo rabínico são encontradas diferentes ideias acerca do rei-Messias. Há interpretações que remetem a vinda do Messias a um acontecimento histórico, outras que pressupõem a necessidade do arrependimento de Israel para a vinda do Messias e outras que ligam o Messias à ressurreição dos mortos.⁷⁸

Alexander assinala que as esparsas referências ao Messias na Mixná representam somente resquícios de uma concepção abandonada, tendo em vista que o propósito mixnaico fundamental era promover a obediência à Torá de Moisés. No Talmude Babilônico, ao contrário, há grande variedade de perícopes messiânicas, correspondendo a uma sistematização religiosa que ambicionava conduzir Israel à época da salvação.⁷⁹

Percebe-se que a ideia acerca do Messias, exposta de modo incipiente na literatura veterotestamentária, é ricamente desenvolvida nos documentos de Qumran e na literatura judaica extracanônica. Diante disso, é necessário agora retornar e questionar a densidade da presença messiânica em textos bíblicos. Para tanto, o interesse do próximo capítulo se voltará para uma aproximação ao livro de Ageu, com vistas a preparar para a abordagem específica de um possível anúncio messiânico contido na perícopes 2,20-23.

⁷⁶ RIBEIRO, 2009, p. 36.

⁷⁷ HORBURY, 2005, p. 449.

⁷⁸ ALEXANDER, Philip S. O rei-Messias no judaísmo rabínico. In: DAY, John (Org.). **Rei e Messias em Israel e No Antigo Oriente Próximo**: dissertações do Seminário Veterotestamentário de Oxford. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 473-490.

⁷⁹ ALEXANDER, 2005, p. 484-485.

3 O LIVRO DE AGEU E SEU CONTEXTO

O livro de Ageu é uma pequena obra que concentra grandes ensinamentos sobre a fé judaica e inspira reflexões importantes acerca da relação com Deus. Oferecendo insumos para compreender o pensamento do povo de Israel no período pós-exílico recente, pode-se dizer que o livro de Ageu é uma expressão da cultura que o produziu.

Para aprofundar a compreensão desse livro, serão examinados, neste capítulo, o contexto histórico dos fatos narrados, a figura de Ageu, a pessoa de Zorobabel e a estrutura do livro.

3.1 Contexto Histórico

Sob a ótica do horizonte histórico interno, os fatos narrados na perícopre aconteceram no ano 520 a.C., mais especificamente entre os meses de agosto e dezembro do segundo ano do reinado de Dario. Petersen⁸⁰ destaca que raramente no material bíblico um período tão limitado de tempo recebe atenção tão concentrada.

Décadas antes, Judá fora dominada por Nabucodonosor, rei da Babilônia, após este ter derrotado os egípcios na batalha de Carquêmis em 605 a.C. Pouco depois, em 601 a.C., Joaquim, rei de Judá, pediu auxílio ao Egito contra os babilônios. Assim, em 597 a.C., Nabucodonosor subjugou Jerusalém e deportou parte da elite da cidade para a Babilônia. Nova revolta de Judá resultou, em 586 a.C., na invasão de Jerusalém, com a destruição da cidade e do Templo, além de nova deportação de cidadãos para o exílio, ficando apenas os mais pobres para cultivar a terra.⁸¹

O povo judeu permaneceu no exílio em torno de 50 anos. Em 539 a.C., Ciro unificou os reinos da Média e Pérsia e, atacou a Babilônia assumindo o domínio de todo o império. Em 538 a.C., com a derrota do império babilônico por Ciro, toda a face do Antigo Oriente mudou, incluindo Mesopotâmia, Síria-Palestina e Egito.⁸²

⁸⁰ PETERSEN, David L. **Haggai and Zechariah 1-8**. A commentary. Pennsylvania: The Westminster Press, 1984, p. 20.

⁸¹ ATLAS da Bíblia. Tradução de Edwino A. Royer. 19. reimp. São Paulo: Paulus, 2016. Tópicos 9 e 10.

⁸² PETERSEN, 1984, p. 20.

Conforme relatado no livro de Esdras (1,5-11), após a libertação do exílio em 538 a.C., um primeiro grupo de judeus retornou a Jerusalém. Esse grupo, sob o comando de Sasabassar, e segundo Schökel “animado pelas maravilhosas promessas do Dêutero-Isaías”⁸³, iniciou, em 537 a.C., a reconstrução do Templo, fazendo sua fundação.

Os membros desse primeiro grupo ocupavam importantes posições frente às autoridades persas, o que era vantajoso em relação à população local, pois eram vistos como oficiais da comunidade.⁸⁴

Segundo o historiador judeu Josefo, após a morte de Ciro, a reconstrução foi interrompida pelo seu sucessor Cambises, em razão de denúncias feitas pelos sírios, fenícios, amonitas, moabitas e principalmente samaritanos, de que os judeus estariam se reorganizando politicamente para se emancipar da Pérsia e fechar a passagem da Fenícia e da Baixa Síria.⁸⁵

Com a morte de Cambises sem deixar herdeiros, o império enfrentava muitos descontentamentos que o enfraqueciam e o ameaçavam. Em 522 a.C., Dario combate rebeliões em todas as partes do império, vence brutalmente as inúmeras batalhas internas, se torna o senhor e novamente organiza o império persa e consolida a paz.⁸⁶

Assim, dezoito anos depois da libertação do primeiro grupo de judeus, com a assunção de Dario ao trono, outro grupo, agora liderado politicamente por Zorobabel e espiritualmente por Josué, retorna do exílio.

Dario apoiou a reconstrução de instituições provinciais sob liderança local autorizada, a exemplo de Jerusalém. A política de Dario em relação a povos exilados era motivada, não apenas por bondade, mas para fomentar a lealdade nas províncias, manter o controle imperial e evitar revoltas. Mais do que um centro religioso, o Templo era um centro administrativo, cultural e financeiro daquela economia agrária.⁸⁷

⁸³ ALONSO SCHÖKEL, Luís; DIAZ, J. L. **Profetas I**. 4. reimp. São Paulo: Paulus, 2015, p. 1.163.

⁸⁴ KESSLER, 2002, p. 262.

⁸⁵ JOSEFO, Flávio. **História dos Hebreus**. 5. ed. São Paulo: CPAD, 2018, p. 501 e 502.

⁸⁶ BRIGHT, John. **A História de Israel**. 12. reimp. São Paulo: Paulus, 2016, p. 435-437.

⁸⁷ KENNEDY, Daniel F. O'. **Haggai 2:20–23: Call to Rebellion or Eschatological Expectation?** Old Testament Society of South Africa (OTSSA), 2014, p. 526.

Bedford⁸⁸ salienta que Ageu e Zacarias tiveram o cuidado de fazer o apelo à reconstrução do Templo em termos que não parecessem ameaçadores para as autoridades persas, mas refletindo o entendimento de que a autoridade política e suas responsabilidades estavam em continuidade com o período monárquico.

Os ex-exilados, ao se estabelecerem em Yehud, começaram a reconstruir sua vida, sua propriedade e seus bens, sem se preocupar com o Templo.⁸⁹

A comunidade de Yehud era bastante diversificada e relativamente pequena, composta tanto por judeus repatriados, como por judeus não exilados que podem ter recebido propriedades e estabilidade econômica graças à redistribuição de terras realizada pelos babilônios (2Rs 25,12; Jr 52,16).⁹⁰

Essa população vivia uma grande e terrível seca na região que assolava as plantações (Ag 1,6; 2,19). Ageu precisou lidar com esses problemas agrícolas, mas, também, com questões humanas, já que parte do povo se encontrava em um estado de inércia e desânimo, buscando apenas sobreviver.⁹¹

Baldwin elucida que Jerusalém estava em um estado perigoso de paralisia moral. Os judeus que retornaram encontraram um deserto, cuja seca invadia campos e pomares gerando carestia e pobreza.⁹²

Embora os judeus tivessem voltado trazendo consigo todos os utensílios do Templo que Nabucodonosor havia levado para a Babilônia (Esd 1,7-11), o povo não possuía dinheiro suficiente para arcar com os custos da construção.⁹³

O Templo simbolizava a presença de YHWH no meio do seu povo e seu abandono limava a esperança de restauração nacional e reavivamento da fé.⁹⁴

Sob a ótica do horizonte histórico externo, de modo geral, a maioria dos autores estudados considera que o livro de Ageu foi provavelmente escrito em

⁸⁸ BEDFORD, Peter R. **Temple Funding and Priestly Authority in Achaemenid Judah**. Boston, 2015, p. 343.

⁸⁹ KENNEDY, 2014, p. 526. Nota: Yehud é o nome aramaico para Judá, que compreendia a cidade de Jerusalém e seus arredores em um raio de 25 km.

⁹⁰ KESSLER, 2002, p. 262.

⁹¹ CRAIGIE, Peter C. **Twelve Prophets**. Edinburgh: The Saint Andrew Press, 1985. v. 2. p. 134.

⁹² BALDWIN, Joyce G. **Ageu, Zacarias e Malaquias** introdução e comentário. São Paulo: Mundo Cristão, 1972, p. 21.

⁹³ GIRARD, Marc. **Como ler o livro de Ageu**: é urgente reconstruir. 3. ed. São Paulo: Paulus 2006, p. 10.

⁹⁴ CRAIGIE, 1985, p. 135.

Jerusalém, em período próximo aos fatos narrados, ou seja, por volta de 520 e antes de 515 a.C., conforme demonstrado na sequência.

Schwantes concorda com essa posição, colocando o surgimento do livro perto da atuação de Ageu. Contudo elucida que alguns autores colocam o “folheto” de Ageu como uma obra da escola cronista, também responsável pela autoria de 1 e 2 Crônicas, Esdras e Neemias.⁹⁵ Um exemplo é a posição de Ackroyd, que acredita que um editor realizou o arranjo dos oráculos possivelmente um ou até dois séculos depois de Ageu.⁹⁶ Desse modo, o livro teria sido composto por volta do quarto ou do terceiro século, o que, para Schwantes, é demasiado tardio.

A ideia de que a elaboração do texto deve ser situada antes de 515 a.C. é corroborada pelo fato de que os compositores não mencionam a inauguração do Templo, tampouco aludem ao destino de Zorobabel.⁹⁷ Concordando, Kessler argumenta que o oráculo que prediz a exaltação de Zorobabel sugere que ele ainda ocupava o cargo de governador. Não se menciona a cerimônia de dedicação do Templo ocorrida em 515 a.C., não se faz distinção entre Dario I e Dario II e ligam-se as fórmulas de datas à estrutura editorial.⁹⁸

Em suma, aceita-se na academia que a composição do livro pode não ter ocorrido muito depois da atuação do profeta, com a edição sendo executada logo após 520 a.C.

3.1.1 Contexto maior

Para assimilar melhor a mensagem do livro de Ageu, é importante compreender o ambiente literário no qual está inserida e sua função nesse contexto.

Os escritos proféticos são caracterizados por seu gênero literário que contempla: oráculos, anúncios, discursos, exortações, entre outros. A atuação dos profetas canônicos⁹⁹ está contida nos livros proféticos, tradicionalmente divididos em profetas maiores e profetas menores. O cânon grego do Antigo Testamento inclui,

⁹⁵ SCHWANTES, Milton. **Ageu**. Comentário Bíblico AT. São Paulo: Loyola, 2008, p. 22.

⁹⁶ ACKROYD, P. R. **Studies in the Book of Haggai**. JJS, 1951. In BALDWIN, 1972, p. 24.

⁹⁷ SCHWANTES, 2008, p. 23.

⁹⁸ KESSLER, 2002, p. 303.

⁹⁹ Assim denominados por terem seus livros inseridos no cânone judaico-cristão.

ainda, os livros Baruc e Lamentações entre os profetas maiores por sua ligação com o profeta Jeremias.

O conjunto denominado por Santo Agostinho de “Profetas Menores”¹⁰⁰ (na Bíblia Hebraica, incluído entre os Profetas Posteriores), é composto por 12 livros (Oséias, Joel, Amós, Abdias, Jonas, Miquéias, Naum, Habacuc, Sofonias, Ageu, Zacarias e Malaquias), que narram acontecimentos desde 855 a.C., durante o domínio assírio, até 450 a.C., período pós-exílico, sob a dominação persa.

Em sua maioria, os livros proféticos exibem uma visão escatológica de cunho salvífico. O binômio desgraça-salvação configura-se como estrutura básica da literatura dos profetas.¹⁰¹

3.1.2 Contexto menor

O livro de Ageu é subdividido pelos estudiosos, majoritariamente, em 4 partes, conforme será detalhado no subitem 3.3 na sequência. Petersen registra que o livro de Ageu é composto por várias cenas, com duração desigual, cada uma marcada por um ponto de referência cronológico.¹⁰²

Zenger estrutura as 4 partes do livro em 4 blocos, com molduras formadas por uma indicação cronológica, pela fórmula do evento da palavra e pelo nome de Ageu e pela designação “profeta”.¹⁰³ Esses 4 blocos estão interligados de forma espelhada por meio da retomada de motivos e termos:

- 1º bloco (1,1-15a): figuras de colheita
- 2º bloco (1,15b-2,9): tremor de céus e terra; acontecimentos entre nações
- 3º bloco (2,10-19): figuras de colheita
- 4º bloco (2,20-23): tremor de céus e terra; acontecimentos entre nações

¹⁰⁰ Termo cunhado por Agostinho de Hipona (345-430 d.C.) em sua obra “A cidade de Deus”, cuja classificação refere-se ao tamanho do livro.

¹⁰¹ ZENGER, Erich. Característica e importância do profetismo em Israel. *In*: ZENGER, Erich et al. **Introdução ao Antigo Testamento**. Tradução de Werner Fuchs. São Paulo: Loyola, 2003¹. p. 374.

¹⁰² PETERSEN, 1984, p. 35.

¹⁰³ ZENGER, Erich. O livro dos Doze Profetas. *In*: ZENGER, Erich et al. **Introdução ao Antigo Testamento**. Tradução de Werner Fuchs. São Paulo: Loyola, 2003². p. 528-530.

Díaz identifica a repetição de 4 temas em 2 blocos principais, demonstrados na tabela a seguir:¹⁰⁴

	Crítica ao povo	Descrição da miséria	Volta a bênção	Oráculo messiânico
Bloco I	1,1-5	1,6-11	1,12-14	2,2-9
Bloco II	2,10-14	2,15-17	2,18-19	2,20-23

Tabela 1 – Temas do Livro

A perícopes 2, 20-23 compõe a quarta parte do livro, cuja profecia é datada de 18 de dezembro de 520 a.C., e proclama um novo tempo para Israel, com promessa a Zorobabel e anúncios escatológicos.

Por sua vez, a perícopes pode ser subdividida em 2 partes: a primeira que trata do tempo escatológico (vv. 20-22), com a intervenção de YHWH para vencer os reinos do mundo, e a segunda que apresenta a promessa a Zorobabel (v. 23).

3.2 Do Autor

Poucas são as informações encontradas acerca da pessoa do profeta e sua origem. Ageu é apresentado pelo próprio livro e pelas raríssimas menções a seu respeito no livro de Esdras.

Seu nome em hebraico é *hag* que significa “alegria” ou “nascido em dia de festa”, podendo ser um sinal de seu ministério profético de otimismo e encorajamento para o povo que retornava do exílio.¹⁰⁵ Petersen vincula o nome de Ageu à raiz הגג (*hgg*) — “fazer uma peregrinação” ou “observar uma festa de peregrinação” —, o que denota um significado especial associado à sua missão de reconstrução do Templo.¹⁰⁶ Também é possível que Ageu tenha sido um apelido.¹⁰⁷

Alguns estudiosos acreditam que ele tenha nascido na Babilônia durante o cativeiro, sendo um jovem que voltou com seus pais a Jerusalém e por isso não consta na lista de Esdras. Outros, porém, acompanhando a tradição judaica, defendem que

¹⁰⁴ DÍAZ, José Luis Sicre. **Introdução ao Profetismo Bíblico**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2016, p. 299.

¹⁰⁵ Bíblia Ave Maria. Edição para estudos. 9. ed. São Paulo: Ave Maria, 2018. Comentário p.1476.

¹⁰⁶ PETERSEN, 1984, p. 17.

¹⁰⁷ BALDWIN, 1972, p. 22.

ele seria um octogenário, tenha visto o Templo antes da destruição, viveu a maior parte da sua vida na Babilônia e que era um homem muito idoso quando profetizou.¹⁰⁸ Isso, na opinião de Craigie, é uma possibilidade frágil e pouco provável.¹⁰⁹

Schwantes conjectura que o profeta possa ser um remanescente judaíta¹¹⁰, em razão de sua estreita relação com o povo. O autor aponta que Ageu conhece e se dirige aos judaítas (povo da terra) e por eles é ouvido e obedecido. Também, é familiarizado com a teologia do Templo e defende o davidismo, indicando que sua origem não é nobre.¹¹¹

Zenger, contudo, registra que é “difícil decidir se Ageu esteve pessoalmente no exílio e fez parte dos grupos que retornaram com Zorobabel e Josué, ou se era um judeu antigo não-deportado”¹¹². É válida a conclusão de Petersen de que a própria história de vida de Ageu permanece enigmática e possivelmente isso foi pretendido pelo autor do livro.¹¹³

Ageu faz parte do grupo incomum de profetas que não são identificados por sua genealogia e nem pelo local de origem, o que desvia a atenção de suas origens para um tipo de autoridade diferente.¹¹⁴ Parece ser um profeta conhecido e aceito pelo povo, tanto que não precisou ser apresentado nem identificado.¹¹⁵

Embora o próprio livro delimite sua atuação em um curtíssimo espaço de tempo, o período relatado na obra talvez seja o auge da sua missão.¹¹⁶

Pelo fato de Ageu ser contemporâneo de Zacarias, Díaz pontua ser “o único momento da história do profetismo em que coincidem no mesmo lugar, Jerusalém, dois ou mais profetas verdadeiros, sem que sua mensagem e ponto de vista coincidam completamente”¹¹⁷.

Ageu foi um homem de visão enraizada na fé e na tradição, e, ao mesmo tempo, com uma missão prática ligada à realidade vivida pelo povo.¹¹⁸ Embora sua

¹⁰⁸ BALDWIN, 1972, p. 22.

¹⁰⁹ CRAIGIE, 1985, p. 133.

¹¹⁰ Termo utilizado para designar os habitantes da terra de Judá.

¹¹¹ SCHWANTES, 2008, p. 24-25.

¹¹² ZENGER, 2003, p. 530.

¹¹³ PETERSEN, 1984, p. 18.

¹¹⁴ PETERSEN, 1984, p. 18.

¹¹⁵ BALDWIN, 1972, p. 22.

¹¹⁶ GIRARD, 2006, p. 12.

¹¹⁷ DÍAZ, 2016, p. 296.

¹¹⁸ CRAIGIE, 1985, p. 135.

mensagem seja pacífica e conciliadora, Ageu não deixa de registrar reprovações e julgamentos para a ação ou omissão do povo.

Ressalta Rad que “a profecia de Ageu é autêntica justamente porque, em meio a uma situação profundamente precária, via Javé preparando o caminho para algo novo, interpretando, contra as aparências, um tempo de salvação”¹¹⁹.

3.3 Da Pessoa de Zorobabel

Zorobabel, filho de Salatiel, da tribo de Judá e da estirpe de Davi, chefiava a multidão que retornou do exílio a Jerusalém. Seguindo a genealogia de 1Cr 3,19, “Zorobabel era filho do terceiro filho de Jeoaquim, Pedaías; o mais velho, Sealtiel, parece não ter tido filhos. O mais provável é que Sealtiel adotou seu sobrinho mais velho, que passou a usar seu nome. Ou, que Zorobabel era filho da viúva de Sealtiel através do levirato”¹²⁰.

Segundo Hensel, Zorobabel é mencionado 22 vezes na Bíblia Hebraica e 34 na Septuaginta.¹²¹ É o último descendente da dinastia davídica citada do Antigo Testamento e aparece na genealogia de Jesus. Não há nenhuma evidência de Zorobabel fora da Bíblia, contudo, sua historicidade não é questionada.¹²²

Zorobabel era herdeiro do trono davídico e serviu como governador de Judá sob o rei persa Dario I¹²³, retornando a Jerusalém investido de autoridade imperial: para os judeus, era um enviado do Senhor que vem restaurar o reino, para os persas, um funcionário com conhecimento e respeito do povo para enraizar o sistema provincial.

Cross evidencia que o cronista de Esdras parece ter omitido material que exalta Zorobabel, talvez porque seu movimento foi extinto ou seu fim foi vergonhoso.¹²⁴

¹¹⁹ RAD, Gerhard von. **Teologia do Antigo Testamento**. Volumes 1 e 2. 2. edição. São Paulo: Aste e Targumim, 2006, p.701.

¹²⁰ BALDWIN, 1972, p. 29.

¹²¹ HENSEL, Benedikt. **Serubbabel**. Deutsche Bibel Gesellschaft, 2013, p. 1.

¹²² HENSEL, 2013, p. 4.

¹²³ WALTON, John H., MATTHEWS, Victor H. e CHAVALLAS, MARK W. **Comentário Histórico-Cultural da Bíblia**. Antigo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2018, p. 1031.

¹²⁴ CROSS, Frank Moore. **A Reconstruction of the Judean Restoration**. Journal of Biblical Literature, Vol. 94, n.º 1 (Mar., 1975), pp. 4-18. Disponível em: <https://zlib-articles.se/book/38004595/a48d1a>. Acesso em: 14 set. 2023, p. 198.

Japhet defende que ele começou suas atividades imediatamente após o decreto de Ciro e é explicitamente mencionado pela última vez no segundo ano de Dario. Considerando os dados extrabíblicos, as atividades de Zorobabel abrangeram um período de dezessete anos ou mais.¹²⁵

Freedman pondera que o cronista, ao estruturar a história em torno de Davi, traça um paralelo entre Zorobabel e Josué com Davi e Zadoque, reivindicando a autoridade do Tempo e do culto.¹²⁶ Mason aponta que para Zacarias, o governo de Zorobabel lembra a imagem de Davi como construtor do Templo.¹²⁷

Conforme pontua Bedford, é difícil determinar com precisão a missão de Zorobabel. A chegada de Zorobabel à Jerusalém foi um catalisador para o retorno das bênçãos do Senhor ao povo, já que ele pertencia à família real da Judeia.¹²⁸

A afirmação de Zorobabel como um escolhido, não só por Ageu, mas também por Zacarias, pode ter chamado a atenção dos persas, e inclusive dos samaritanos, levando ao fim de Zorobabel que desapareceu de repente na história.

Quando ao desaparecimento de Zorobabel, Kennedy aponta pelo menos três hipóteses especulativas: 1) Tenha sido exterminado ou afastado do cargo pelos persas em razão da propaganda política de Ageu e Zacarias; 2) Teria deixado o cargo por velhice ou morte natural; 3) Teria sido morto por seu próprio povo após uma disputa, talvez pela classe sacerdotal liderada por Josué.¹²⁹

De qualquer modo, Zorobabel continuou a ser honrado pelas gerações futuras. “Seu nome é incluído, ao lado de Josué, entre os homens famosos chamados de pais de Israel (Eclo 49,11)”, possuindo até os dias atuais, presença no hino do Hanucá sobre as libertações que YHWH operou.¹³⁰

3.4 Do Livro

O livro de Ageu é um dos menores do Antigo Testamento e possui apenas 2 capítulos e 38 versículos no total. Nesse pequeno livro, chamado por alguns

¹²⁵ JAPHET, Sara. **Sheshbazzar and Zerubbabel**. Against the Background of the Historical and Religious Tendencies of Ezra-Nehemiah. Jerusalém: Hebrew University, 1983, p. 71.

¹²⁶ FREEDMAN, 1992, p. 994-995.

¹²⁷ MASON, 2005, p. 357.

¹²⁸ BEDFORD, 2015, p. 343.

¹²⁹ KENNEDY, 2014, p. 527.

¹³⁰ BALDWIN, 1972, p. 43.

comentaristas de folheto ou livreto, foram registradas, provavelmente, apenas as partes essenciais das quatro mensagens do profeta.¹³¹

A pregação de Ageu gira em torno do Templo e do futuro político. Segundo Díaz, “o primeiro é o mais importante, já que de sua reconstrução depende que Deus intervenha no mundo de maneira definitiva”¹³².

O livro de Ageu está intimamente associado ao de Zacarias, tanto na tradição quanto na transmissão. Suspeita-se, inclusive, que tenham entrado no corpus dos Doze ao mesmo tempo.¹³³

Por suas características literárias, estudiosos acreditam que dificilmente a autoria do livro seja unicamente do próprio Ageu, mas obra de um cronista que compilou suas palavras, já escritas em outro momento, e deu uma nova redação.

Baldwin, por exemplo, demonstra a distinção entre as palavras do profeta e a moldura em que elas foram colocadas. As introduções datadas e outras abreviadas, as narrativas e as referências a Ageu em terceira pessoa sugerem que alguém, que não o profeta, foi responsável pela coletânea das mensagens.¹³⁴

Zenger registra que devem ser supostas pelo menos duas fases evolutivas da redação. Acredita que a redação final seja obra de um cronista, que dispunha de uma coletânea de cinco apresentações de Ageu, cujas palavras foram postas por escrito por um aluno que as compilou e deu nova redação, destacando o papel de Zorobabel e da comunidade dos retornados na reconstrução do Templo.¹³⁵

Kessler, ao contrário, não acredita que a redação tenha sido realizada por um aluno de Ageu, mas por alguém que reverenciava Ageu e procurava assegurar o significado histórico do profeta e a relevância de suas palavras.¹³⁶

Ackroyd aponta a possibilidade de ter havido dois momentos redacionais do texto, sendo que depois de um ou dois séculos, essa coleção teria sido completamente reformulada.¹³⁷

¹³¹ BALDWIN, 1972, p. 23.

¹³² DÍAZ, 2016, p. 300.

¹³³ KENNEDY, 2014, p. 520.

¹³⁴ BALDWIN, 1972, p. 23.

¹³⁵ ZENGER, 2003, p. 530-531.

¹³⁶ KESSLER, 2002, p. 246.

¹³⁷ ACKROYD, 1951. In KESSLER, 2002, p. 32.

Beucken argumenta que Ageu e Zacarias foram editados num ambiente cronístico em razão dos mesmos interesses no Templo, no ritual e na comunidade.¹³⁸ Para o autor, a redação final do livro tinha um propósito triplo: refutar as reivindicações samaritanas relativas ao Templo, conduzir o povo ao arrependimento e renovação do compromisso com YHWH e demonstrar a eficácia da profecia pós-exílica.¹³⁹

Wolf, por sua vez, entende que o livro é composto por uma série de cinco aparições do profeta, que foram registradas em forma de esboço por uma das escolas proféticas da época de Ageu. A redação dos oráculos proferidos nessas aparições teria ocorrido em data relativamente próxima à sua proclamação. Após isso, o cronista redator final os reconfigurou em cenas, acrescentando posteriormente introduções, datas, nomes e títulos dos destinatários.¹⁴⁰

No manuscrito hebraico do livro de Ageu encontrado nas cercanias do Mar Morto, o texto contém, aproximadamente, dois terços da composição atual, mantendo a ordem dos versículos.¹⁴¹

Para estudo e compreensão de sua mensagem, os estudiosos em geral dividem o livro em quatro sessões, caracterizadas pela fórmula retórica “*a palavra de lahweh foi dirigida*”, que permitem consolidar a profecia conforme segue.¹⁴²

I. Ageu 1,1-15a – Prioridade: A centralidade no Senhor

A situação na qual Ageu encontra o povo é deplorável, cada um agindo por si mesmo, tentando refazer sua vida isoladamente, trabalhando para seus próprios interesses, sem preocupação em retomar a unidade de povo.¹⁴³ Na primeira mensagem, o Senhor fala, por meio do profeta, da necessidade de se reconstruir a casa de YHWH em primeiro lugar. Eles deviam fazer a vontade do Senhor (v. 4).

O profeta parece conhecer muito bem a situação de Israel quando afirma que as adversidades pelas quais passavam e a devastação da terra que era a fonte de renda daquela comunidade agrícola se davam em razão da não reconstrução do

¹³⁸ BEUCKEN, W. A. M. **Haggai-Sacharja 1-8**. JTS, 1969. In BALDWIN, 1972, p. 24.

¹³⁹ BEUCKEN, 1969. In KESSLER, 2002, p. 33.

¹⁴⁰ WOLF, Herbert. **Ageu e Malaquias**. Flórida: Vida, 1986, p. 12-13.

¹⁴¹ BALDWIN, 1972, p. 25.

¹⁴² Nota: Schökel registra que os estudiosos não estão de acordo acerca da divisão do livro em quatro ou cinco oráculos. Enfatiza que tudo depende da interpretação de 2,10-19 como unidade ou como dois fragmentos independentes (2,10-14; 2,15-19). SCHÖKEL e DIAZ, 2015, p.1163-1164.

¹⁴³ STORNILOLO; BALANCIN, 2015, p. 139.

Templo. “Revertendo as queixas econômicas do povo, Ageu insiste que há uma ligação direta entre a pobreza e o abandono do Templo”¹⁴⁴.

Nessa sessão fica registrado o início dos trabalhos de limpeza e preparação para a construção do Templo, bem como a resistência de alguns grupos de judeus. É importante recordar que nem todo o povo foi exilado na Babilônia. Grande parte das pessoas, em especial os camponeses e mais pobres permaneceram em Jerusalém. Preocupados em reestabelecer sua vida, sem recursos financeiros e com pouco interesse pela área do Templo demolido, aos poucos esse local sagrado foi perdendo a relevância na fé e nos anseios desse povo.

Quanto à estrutura do texto, Schökel aponta dois problemas principais. O primeiro refere-se ao versículo 15a: pertence à seção do capítulo 1 ou está relacionado à seção 2,15-19? O segundo diz respeito aos versículos duplicados (vv. 5-6 em paralelo aos vv. 7.9-11), o que pode se dar em razão do estilo oratório do autor.¹⁴⁵

II. Ageu 1,15b-2,9 – Consolo: Coragem, Eu estou convosco!

As palavras do profeta surtiram efeito. Os líderes, Zorobabel e Josué, e todo o povo ouviram a mensagem do Senhor e iniciaram a reconstrução do Templo. Mas no início do trabalho de reconstrução, as pessoas são dominadas por fortes sentimentos de decepção com a aparência física do Templo.¹⁴⁶

“A razão de todo o esplendor de um Templo era torná-lo digno da presença da divindade. A honra era garantida por meio da riqueza e do luxo do prédio e de seus móveis e utensílios”¹⁴⁷.

Kessler entende que a negligência do povo em relação ao Templo era o resultado de um conflito ideológico entre as lideranças da comunidade. E como tentativa de solução, Ageu liga a reconstrução ao advento da era escatológica.¹⁴⁸

Registra Zenger que a palavra de YHWH comunicada pelo profeta não apenas anima os que caem na resignação, mas projeta uma perspectiva universal,

¹⁴⁴ BALDWIN, 1972, p. 32.

¹⁴⁵ SCHÖKEL e DIAZ, 2015, p. 1164.

¹⁴⁶ KESSLER, 2002, p. 250.

¹⁴⁷ WALTON e MATTHEWS, 2018, p. 1032.

¹⁴⁸ KESSLER, 2002, p. 14.

escatológica, salvífica para o novo santuário, que será mais glorioso que o Templo de Salomão.¹⁴⁹

III. Ageu 2,10-19 – Santidade: Retorno das bênçãos do Senhor

Nessa terceira parte, o profeta chama o povo para uma reflexão sobre a santidade. Lembra-o de que, mais importante do que a construção física do Templo, o Senhor deseja a santificação do povo.

O conflito dramático gira em torno da purificação ritual, necessária tanto às pessoas quanto ao Templo.¹⁵⁰

“A ‘carne consagrada’ tornava santo tudo o que tocasse (p. ex., a borda de uma veste), mas nada que tocasse a barra dessa roupa poderia, por sua vez, tornar-se consagrado”¹⁵¹. De igual modo, a comida que fosse tocada por alguém em estado de impureza ficava contaminada.

A edificação deve ser acompanhada pela santificação da pessoa. O trabalho oferecido deve ser puro para ser agradável ao Senhor. A impureza contamina as coisas sagradas. As ofertas e holocaustos vindas de mãos impuras de nada valem, é preciso voltar à santidade e consciência pura diante do Senhor e Ele responderá com bênçãos (v. 14).

Nessa perícope o profeta demonstra haver um conflito intracomunitário sobre o qual tomou partido e se pronunciou. A identidade dos grupos envolvidos é um tema de fato controverso entre os estudiosos. Alguns entendem que são os samaritanos, que antes haviam intervindo para paralisar as obras, conforme relatado em Esd 4,1-24, outros entendem ser um grupo de judeus sincréticos e outros, ainda, que fosse um grupo de judeus ortodoxos.

Schökel¹⁵² aponta que alguns críticos consideram que os versículos 10-14 não se referem aos judeus, mas sim aos samaritanos que desejavam colaborar na reconstrução do Templo e foram rejeitados por Ageu. Nessa ótica, esses versículos formariam um oráculo independente de 15-19.

¹⁴⁹ ZENGER, 2003, p.529.

¹⁵⁰ KESSLER, 2002, p. 250.

¹⁵¹ WALTON e MATTHEWS, 2018, p. 1032.

¹⁵² SCHÖKEL e DIAZ, 2015, p. 1165.

Jerusalém ainda dependia da autoridade provincial que havia ordenado a reconstrução e fornecido os recursos necessários, cuja sede ficava em Samaria. Assim, é bastante óbvio que os samaritanos tenham se interessado e desejado participar da reconstrução do Templo. Mas o problema não se restringia somente à reconstrução, pois, contribuindo com essa obra, os samaritanos também teriam direito a utilizar e participar da celebração do culto. A esse respeito destaca Rad:

Restava um problema delicado: em que tamanho deveria ser definido o círculo daqueles que participariam mais tarde do culto desse Templo e que, por conseguinte, deveriam estar associados à reconstrução? Seria um círculo amplo ou restrito? Não deveria, ao menos, ser assunto de debate se, como ocorria com todos os Templos pagãos, os portões do Templo estivessem abertos para todos aqueles que se sentissem atraídos pelos cultos que seriam ali celebrados?¹⁵³

De acordo com Zenger, o texto não se refere aos samaritanos nem aos judeus que trabalhavam ao lado dos samaritanos (opinião apoiada por Baldwin¹⁵⁴). O interesse do profeta seria advertir seus interlocutores de que, a menos que o novo Templo fosse construído, não poderiam constituir uma comunidade cultural aceita por Deus.¹⁵⁵

IV. Ageu 2, 20-23 – Promessas a Zorobabel: Preservação do trono de Israel

A segunda grande mensagem do livro de Ageu é o início da era escatológica. A atenção do profeta é voltada para o futuro, apoiada na esperança e perseverança no presente. Ageu “apresenta uma nova fase na história do mundo, em que tronos ruirão diante dos exércitos vizinhos, e Zorobabel será o homem escolhido por YHWH para o momento”¹⁵⁶.

Petersen conclui que Ageu estava preocupado não apenas com a construção física do Templo, mas também com a resposta psicológica do povo à essa reconstrução, com a responsabilidade sacerdotal e com a ordem civil.¹⁵⁷

A fim de aprofundar o estudo do bloco IV do livro de Ageu, o capítulo seguinte apresentará uma análise exegética do texto para subsidiar a compreensão acerca da visão do profeta sobre Zorobabel e descobrir se há uma expectativa messiânica.

¹⁵³ RAD, 2006, p. 702.

¹⁵⁴ BALDWIN, 1972, p. 40.

¹⁵⁵ ZENGER, 2003, p. 529.

¹⁵⁶ BALDWIN, 1972, p. 42.

¹⁵⁷ PETERSEN, 1984, p. 33.

4 DA EXPECTATIVA PROFÉTICA EM AGEU 2,20-23

Após conhecer a ideia de Messias na teologia do Antigo Testamento no primeiro capítulo e examinar o livro de Ageu em seu contexto histórico-social no segundo capítulo, neste terceiro capítulo será realizada a análise exegética de Ageu 2,20-23, com o propósito de refletir se, nessa perícopes, o profeta anuncia Zorobabel como Messias e se estão presentes no texto, sinais da esperança messiânica de Israel.

Utilizou-se para este estudo, a metodologia apresentada por Silva¹⁵⁸, seguindo alguns passos metodológicos por ele propostos, em razão da recente revisão de sua obra, da didática utilizada pelo autor e por seus métodos mostrarem-se suficientes para se alcançar o objetivo almejado.

A análise aqui apresentada pretende demonstrar como o autor interpreta o papel e a missão de Zorobabel, valendo-se da exegese a partir dos seguintes passos: Análise Textual, Análise Literária, Análise das Formas e Análise Teológica.

O presente capítulo não tem a pretensão de apresentar uma exegese exaustiva do texto, o que demandaria tempo e expertise infinitamente maiores, mas realiza uma abordagem específica e dirigida às questões inerentes a este estudo.

4.1 Análise Textual

Na perícopes estão presentes os personagens Ageu, o profeta, e Zorobabel, o governador de Judá. O texto representa a última parte do livro de Ageu, que trata dos eventos escatológicos e das promessas a Zorobabel.

4.1.1 Reprodução do texto em hebraico de Ageu 2,20-23¹⁵⁹

וַיְהִי דְבַר־יְהוָה | שְׁנֵית אֶל־חֲנִי בְעֶשְׂרִים וָאַרְבַּעַה לַחֹדֶשׁ לֵאמֹר:
 אֲמַר אֶל־זִרְבָבֶל פְּחַת־יְהוּדָה לֵאמֹר אֲנִי מְרַעֵשׁ
 אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ:

¹⁵⁸ SILVA, Cássio Murilo Dias da. **Metodologia de exegese bíblica**. Versão 2.0. 4 ed. rev. e atual. São Paulo: Paulinas, 2022.

¹⁵⁹ O texto foi extraído de ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (Eds.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. Editio quarta emendata opera H. P. Rüger. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. O acesso ao formato digital foi realizado por meio do software *Bible Works*.

וְהִפַּכְתִּי כִסֵּא מַמְלָכֹת וְהִשְׁמַדְתִּי חֹק מַמְלָכֹת הַגּוֹיִם
וְהִפַּכְתִּי מִרְכָּבָה וּרְכִבָּיָה וַיִּרְדּוּ סוּסִים וּרְכִבֵיהֶם אִישׁ
בְּחֶרֶב אָחִיו:
בַּיּוֹם הַהוּא נֹאסִיָּהוּהָ צְבָאוֹת אֶקְחָךְ זָרְבָל
בֶּן־שְׂאֵלְתַיִל עַבְדִּי נֹאסִיָּהוּהָ וְשִׁמְתִּיךָ כְּחֹתֶם כִּי־בָךְ
בְּחֶרְתִּי נֹאם יְהוָה צְבָאוֹת:

4.1.2 Análise comparativa de versões bíblicas

Apresentam-se abaixo, 6 versões bíblicas em língua portuguesa, as quais serão objeto de uma análise comparativa. Tais versões foram escolhidas em razão da respeitabilidade dos comentadores e tradutores no campo dos estudos bíblicos.

Bíblia de Jerusalém ¹⁶⁰	Bíblia do Peregrino ¹⁶¹	Bíblia TEB ¹⁶²	Bíblia Palavra Viva ¹⁶³	Bíblia Ave Maria Edição de Estudos ¹⁶⁴	Bíblia da CNBB ¹⁶⁵
20 A palavra de lahweh foi dirigida, uma segunda vez, a Ageu, no vigésimo quarto dia do mês, nos seguintes termos:	20 No vigésimo quarto dia do mês, o Senhor dirigiu pela segunda vez a palavra a Ageu:	20 A palavra do Senhor veio uma segunda vez a Ageu no vigésimo quarto do mês:	20 No dia vinte e quarto, pela segunda vez, a palavra de Yhwh veio a Ageu nestes termos:	20 A palavra do Senhor foi dirigida pela segunda vez a Ageu no vigésimo quarto dia do mês, nestes termos:	20 Aconteceu que veio a palavra do Senhor uma segunda vez a Ageu, no vigésimo quarto dia do mês, nestes termos:
21 Fala assim a Zorobabel, governador de Judá: Eu abalarei o céu e a terra.	21 Dize ao governador da Judeia Zorobabel: Farei tremer céu e terra,	21 Fala a Zorobabel, governador de Judá, e dizelhe: Vou abalar céu e terra.	21 Fale a Zorobabel, governador da Judeia: Eu vou balançar os céus e a terra.	21 "Vai ter com o governador de Judá, Zorobabel, e dizelhe:	21 Dize a Zorobabel, governador de Judá: Eu farei tremer os céus e a terra.
22 Derrubarei o trono dos reinos e destruirei o poder dos reis das nações . Derrubarei os carros e aqueles que os montam; os cavalos e seus cavaleiros cairão , cada qual pela espada de seu irmão .	22 Derrubarei os tronos reais, destruirei o poder dos reinos pagãos , derrubarei carros e condutores, cavalos e cavaleiros morrerão nas mãos de seus companheiros .	22 Vou derrubar os tronos dos reinos e aniquilar a força dos reinos das nações ; vou revirar carros e condutores; cavalos e cavaleiros cairão , cada um pela espada de seu irmão .	22 Vou derrubar os tronos dos reis, vou acabar com a força dos reinos das nações . Derrubarei o carro de guerra com seu condutor. Cavalos e cavaleiros cairão , cada um ferido pela espada de seu	22 Abalarei o céu e a terra, derrubarei o trono de todos os reis, aniquilarei o poder das nações , destruirei os carros e suas equipagens; cavalos e cavaleiros cairão , e eles se matarão mutuamente a	22 Revirarei o trono dos reinos, arrasarei a força dos reinos das nações ; revirarei os carros e os seus cavaleiros, farei cair os cavalos e seus cavaleiros, cada um pela espada de seu irmão .

¹⁶⁰ BÍBLIA de Jerusalém. 12. reimpressão. São Paulo: Paulus, 2017.

¹⁶¹ SCHÖKEL, Luís Alonso. **Bíblia do Peregrino**. Tradução de Ivo Storniolo, José Bortolini e José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulus, 2017. BÍBLIA de Jerusalém. 12. reimpressão. São Paulo: Paulus, 2017.

¹⁶² BÍBLIA: tradução ecumênica. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2015.

¹⁶³ BÍBLIA Palavra Viva, 2022.

¹⁶⁴ BÍBLIA Ave Maria. Edição para estudos. 9. ed. São Paulo: Ave Maria, 2018.

¹⁶⁵ BÍBLIA CNBB. 2. edição. DF: CNBB, 2019.

			próprio companheiro.	golpe de espada.	
23Naquele dia — oráculo de lahweh dos Exércitos — eu tomarei Zorobabel, filho de Salatiel, meu servo — oráculo de lahweh — e farei de ti como um sinete . Porque foi a ti que eu escolhi, oráculo de lahweh dos Exércitos .	23Naquele dia — oráculo do Senhor dos Exércitos — eu te tomarei , Zorobabel, filho de Salatiel, meu servo — oráculo do Senhor —; farei de ti meu selo , porque te escolhi - oráculo do Senhor dos Exércitos .	23Naquele dia — oráculo do Senhor de todo poder — eu te tomarei , Zorobabel, filho de Shealtiel , meu servo — oráculo do Senhor . Farei de ti meu anel de sinete , pois foi a ti que eu escolhi - oráculo do Senhor de todo poder .	23Nesse dia — oráculo de Yhwh dos exércitos — eu tomarei você, Zorobabel, meu servo, filho de Salatiel — oráculo de Yhwh — e farei de você um selo , pois você é meu escolhido - oráculo do Yhwh dos Exércitos .	23Naquele dia — oráculo do Senhor , — eu te tomarei , ó Zorobabel, filho de Salatiel, meu servo — oráculo do Senhor , — e te conservarei como se conserva um sinete . Porque é a ti que eu escolhi - oráculo do Senhor dos Exércitos .	23Naquele dia — oráculo do Senhor dos exércitos , — eu te tomarei , Zorobabel, filho de Salatiel, meu servo — oráculo do Senhor —, constituirei como sinete , pois te escolhi, oráculo do Senhor dos Exércitos .

Ao analisar os textos das traduções bíblicas apresentadas, percebe-se a identificação inequívoca da data (vigésimo quarto dia do mês) e do destinatário da profecia (Zorobabel, filho de Salatiel). As Bíblias de Jerusalém e Palavra Viva se referem a Deus utilizando o tetragrama “Yhwh” e/ou sua variação com vogais: “lahweh”, enquanto as demais utilizam a palavra “Senhor”.

Há variação de verbo para os eventos cósmicos, sendo utilizado pelas Bíblias Ave Maria, TEB e Jerusalém o verbo “abalar” (abalarei), enquanto as Bíblias CNBB e do Peregrino utilizam a expressão “farei tremer”, e apenas a Bíblia Palavra Viva utiliza o verbo “balançar”.

No versículo 22 há algumas variações no texto, contudo, considera-se significativo destacar a tradução escolhida pela Bíblia do Peregrino, que é a única a utilizar o termo “reinos pagãos”, enquanto a Jerusalém, TEB, CNBB e Palavra Viva utilizam “reinos das nações” e a Ave Maria, “poder das nações”.

Essa escolha da Bíblia do Peregrino deixa claro o anacronismo da tradução, tendo em vista que o termo “pagão”, do latim *paganus*, é um conceito histórico, que remete ao século IV, quando o termo começou a ser utilizado entre os cristãos no Império Romano, para se referir a uma pessoa que não era um cristão e que ainda acreditava nos antigos deuses romanos, e, portanto, não poderia ter sido utilizado pelo autor do texto.¹⁶⁶

¹⁶⁶ SILVA, Érica Cristhyane Morais da. **Paganismo e Cristianismo no mundo romano**. Universidade Federal do Espírito Santo: Vitória, 2016. p. 37. Disponível em:

No versículo 23, as versões qualificam YHWH/lahweh ou o Senhor como “dos Exércitos”, com exceção da TEB, que prefere “de todo poder”. De igual modo, apenas a TEB, para o nome do pai de Zorobabel, apresenta a grafia “Shealtiel”. Ainda, todas as traduções utilizaram o verbo tomar (tomarei), que, segundo seus exegetas, representa a escolha divina para uma missão importante na história da salvação, assim como o Senhor tomou Abraão (Js 24,3), os levitas (Nm 3,12), Davi (2Sm 7,8) entre outros.

No mesmo versículo, a Bíblia de Jerusalém, a TEB, a Ave Maria e a CNBB utilizam o termo “sinete”, enquanto a Bíblia do Peregrino e a Palavra Viva optam pelo termo “selo”. Segundo nota da Bíblia de Jerusalém, “o sinete servia para assinar as cartas e documentos (1Rs 21,8), era guardado como objeto precioso ao pescoço (Gn 38,18) ou no dedo (Jr 22,24)”¹⁶⁷.

Sobre isso, Wolf explica que o vocábulo הַחֶטֶם pode significar tanto “anel selar” quando “selo”, já que o selo tinha a função de assinatura nos tempos antigos. Associa o termo ao rei Joaquin, citado em Jeremias 22,24, que foi tirado como um anel de selar e posto na mão de Nabucodonosor.¹⁶⁸

Interessante destacar que, enquanto todas as traduções expressam que o Senhor “fará” de Zorobabel como um selo/sinete, apenas a Ave Maria utiliza a expressão “e te conservarei como se conserva um sinete”.

Embora as divergências encontradas nas versões em apreço evidentemente denunciem as percepções particulares dos intérpretes, não prejudicam substancialmente a compreensão do texto.

4.1.3 Análise do aparato crítico

A presente análise procura verificar as diferenças textuais entre os manuscritos, tentando identificar com maior segurança o texto que mais se aproxima da redação original. Para isso será estudada a crítica textual e explorado o vocabulário do texto.

<<https://acervo.sead.ufes.br/arquivos/paganismo-e-cristianismo-no-mundo-romano.pdf>>. Acesso em: 22 fev. 2024.

¹⁶⁷ Bíblia de Jerusalém, 2017, p 1667, nota b.

¹⁶⁸ WOLF, 1986, p. 57.

4.1.3.1 Crítica textual

Em que pesem algumas diferenças identificadas em traduções bíblicas, conforme demonstrado no subitem anterior, o texto não apresenta dificuldades significativas de compreensão. Kennedy¹⁶⁹ ratifica essa informação registrando que:

Os manuscritos e versões antigas diferem pouco do TM¹⁷⁰; portanto, não temos muitos problemas críticos de texto. A LXX, a Peshitta e a Vulgata oferecem alguns desvios do TM, particularmente pelas expressões do TM, pela disposição dos versos e pelas diferenças de tradução¹⁷¹.

A Bíblia Hebraica Stuttgartensia (BHS), que reproduz o Códice Leningradense, aponta alguns problemas, a seguir elencados, a partir dos quais se desenvolverá esta análise.¹⁷²

No versículo 21 é indicado que no texto grego, o manuscrito da Septuaginta, códex Venetus adiciona o seguinte texto: “tanto o mar quanto a terra firme”, conforme consta no versículo 6, provavelmente em uma mudança consciente do copista.

καὶ τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηρὰν¹⁷³

A esse acréscimo, Kennedy¹⁷⁴ complementa que a leitura mais completa do versículo 21b é provavelmente baseada na fraseologia de 2,6.16 e não há evidência textual suficiente para mudar o Texto Massorético (TM).

Petersen argumenta que essa leitura mais completa é provavelmente baseada na fraseologia de 2,6 e que o texto dos manuscritos do Mar Morto de Wadi Murabba'At, neste ponto é fragmentário.¹⁷⁵

Neste caso, valendo-se dos critérios para crítica textual apresentados por Silva¹⁷⁶, opta-se pela lição mais breve (*lectio brevior*) e, portanto, ao texto da Bíblia Stuttgartensia.

¹⁶⁹ KENNEDY, 2014, p. 522.

¹⁷⁰ TM: Texto Massorético.

¹⁷¹ Texto original: The ancient manuscripts and versions differ little from the MT; therefore, we do not have many text-critical problems. The LXX, Peshitta and Vulgate do offer some deviations from the MT, particularly by expansions of the MT, arrangement of verses and differences of rendering.

¹⁷² SILVA, 2022, p. 73.

¹⁷³ Extraído do aplicativo Bible Works, versão BGT – Bible Works Greek LXX/BNT.

¹⁷⁴ KENNEDY, 2014, p. 523.

¹⁷⁵ PETERSEN, 1984, p. 96.

¹⁷⁶ SILVA, 2022, p. 94.

Kennedy registra que a LXX acrescenta a expressão “filho de Sealtiel” ao nome de Zorobabel para corresponder ao TM em Ag 1,1.12 e 2,2.15.¹⁷⁷

No versículo 22, a palavra מְמִלְכוֹת (“reinos de”) é indicada como possível variação na leitura, com a possibilidade de exclusão. A palavra pode ter sido incluída para reforçar o poder e a soberania de YHWH ante os reinos que dominam o mundo.

Kennedy aponta que o vocábulo é provavelmente uma expansão ditográfica baseada no מְמִלְכוֹת presente na primeira parte do versículo e que a LXX e o pergaminho de Murabba’ât incluem o prolixo versículo “força dos reinos das nações”.¹⁷⁸

No entanto, Meyers e Meyers sugerem que possa existir uma diferença sutil entre os dois usos, sendo complementares. “Tronos de reinos” pode referir-se ao governante ou dinastia que controla todos os reinos do império, e “reinos das nações” os governos constituintes.¹⁷⁹

Petersen observa que, por questões de métrica, a palavra מְמִלְכוֹת deveria ser eliminada, permanecendo a expressão חֲזֶק הַגּוֹיִם, “a força das nações”. Entretanto, tanto a LXX quanto o texto hebraico proveniente de Wadi Muraba’at concordam com o TM.¹⁸⁰ Desse modo, este pode ser mantido.

O aparato crítico assinala o trecho אִישׁ בְּחָרֵב אַחֲיוּ como possível glosa. O objetivo provavelmente é esclarecer o sentido da frase. Segundo Kennedy, talvez se trate de uma glosa inspirada em Ezequiel 38,21. Todavia, conclui que não há amparo textual para aceitar a observação crítica da BHS.¹⁸¹

No versículo 23, o aparato crítico da BHS indica que as expressões צְבָאוֹת נְאֻם־יְהוָה בְּיַד־שְׂאֵל־תִּיַּאֵל נְאֻם־יְהוָה poderiam ter sido adicionadas, ocorrendo, talvez, uma ditografia¹⁸².

¹⁷⁷ KENNEDY, 2014, p. 522.

¹⁷⁸ KENNEDY, 2014, p. 523.

¹⁷⁹ MEYERS, Carol L. e MEYERS Eric M. **Haggai, Zechariah 1-8**. A New Translation with Introduction and Commentary. 2. ed. USA: Doubleday & Company, 1988, p. 67.

¹⁸⁰ PETERSEN, 1984, p. 96.

¹⁸¹ KENNEDY, 2014, p. 524.

¹⁸² Conforme SILVA, 2022, p. 97, a ditografia ocorre quando uma palavra é copiada duas vezes no texto.

Kennedy evidencia que a tradução do epíteto **יְהוָה צְבָאוֹת** é difícil de determinar. Ocorre principalmente nos livros proféticos, com quatorze referências no livro de Ageu e é traduzida normalmente como “Senhor dos Exércitos”, com exceção da LXX que traduz por “Senhor Todo-Poderoso”. O autor, contudo, sugere a tradução do termo por “YHWH de todos os poderes”, à luz do significado e uso do radical hebraico **צָבָא**. A palavra “poderes” é entendida como uma palavra inclusiva que se refere a todos os poderes no céu e na terra.¹⁸³

Ainda sobre o versículo 23, o autor defende que a posição do pronome pessoal “tu” serve para enfatizar o objeto da eleição divina, ou seja, Zorobabel. Assim, a tradução do trecho inicial de 23b pode ser tanto “porque a ti eu escolhi” como “porque é a ti que eu escolhi”.¹⁸⁴

A Bíblia de Jerusalém, a Bíblia do Peregrino, a TEB, a Ave Maria, a CNBB e a Palavra Viva nada registram a respeito de tais problemas textuais.

4.1.3.2 *Análise do vocabulário*

A partir dos apontamentos elucidados no subitem anterior e da tradução utilizada pelas Bíblias referenciadas, propõe-se a seguinte tradução do texto:

²⁰E aconteceu, uma segunda vez, a palavra do Senhor a Ageu, no vigésimo quarto dia do mês, dizendo:

²¹ Diga para Zorobabel, governador de Judá: eu farei tremer os céus e a terra.

²² E derrubarei o trono de reinos, e exterminarei a força dos reinos das nações, e exterminarei carros e seus cavaleiros, e cairão cavalos e seus cavaleiros, cada um pela espada de seu irmão.

²³ Naquele dia, dito do Senhor dos exércitos, tomarei Zorobabel, o filho de Shalatiel, o meu servo, dito do Senhor, e te colocarei como o selo, pois a ti escolhi, dito do Senhor dos exércitos.

O versículo 20 registra o oráculo no mesmo dia em que ocorreu o oráculo de 2,10, ressaltando o significado desse dia vigésimo quarto do mês (18 DEZ 520), provavelmente a ocasião da refundação do Templo.¹⁸⁵

¹⁸³ KENNEDY, 2014, p. 524.

¹⁸⁴ KENNEDY, 2014, p. 524.

¹⁸⁵ MEYERS e MEYERS, 1988, p. 66.

No versículo 21, o substantivo פְּחָהּ que ocorre em textos pré-exílicos e exílicos para se referir apenas a governantes estrangeiros, no período pós-exílico passa a ser usado para designar governadores judeus que servem à vontade do imperador persa.¹⁸⁶

No versículo 21b, essa primeira parte da profecia constitui uma ameaça, com linguagem apocalíptica que prevê a alteração da história pela intervenção de YHWH na criação.¹⁸⁷

O verbo רָעַשׁ conjugado com um objeto direto impessoal implica a perturbação dos elementos estáveis do mundo natural produzindo presságios terríveis. A menção de céus e terra (אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ) constitui um merisma, isto é, a distribuição de uma unidade em suas partes constituintes. O sentido aqui é que a totalidade do cosmo estará em convulsão.¹⁸⁸

O *hiphil* da raiz do verbo רָעַשׁ tem dimensão escatológica que é sustentada pelo versículo seguinte, assim como usado nos versículos 2,6-7 também com conotação política e futura distinta.¹⁸⁹ Diferentemente, nos outros livros da Bíblia, o radical רָעַשׁ está associado à teofania, como em Jz 5,4 e 2Sm 22,8.¹⁹⁰

Essa agitação do cosmo é frequentemente utilizada no Antigo Testamento como uma descrição escatológica.

As palavras “estou prestes a abalar os céus e a terra” no versículo 21b, repetem o versículo 2,6b, mas com outra ênfase. Neste, o abalo está direcionado às riquezas do Templo, enquanto naquele, esse mesmo abalo provoca a subjugação das nações sob o governo de YHWH.¹⁹¹

O versículo 22 registra o tema da ira divina, que é direcionada primeiramente para Israel e posteriormente para as nações, como também acontece nos profetas

¹⁸⁶ RENDSBURG, Gary A. **Late Biblical Hebrew in the Book of Haggai**. In *Language and Nature: Papers Presented to John Huehnergard on the Occasion of His 60th Birthday*, ed. Rebecca Hasselbach and Na'ama Pat-El, SAOC 67. Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 2012, p. 332. Disponível em: <https://isac.uchicago.edu/research/publications/saoc/language-and-nature-papers-presented-john-huehnergard-occasion-his-60th>. Acesso em: 18 abr. 2024.

¹⁸⁷ SCHWANTES, 2008, p. 77.

¹⁸⁸ KESSLER, 2002, p. 223.

¹⁸⁹ MEYERS e MEYERS, 1988, p. 66.

¹⁹⁰ KENNEDY, 2014, p. 530.

¹⁹¹ KENNEDY, 2014, p. 530.

Zacarias (1,15), Isaías (14,25; 23,11) e Jeremias (48,8).¹⁹² Ageu utiliza a linguagem teofânica padrão, como faz em 2,6, expandindo o discurso para incluir as ações do Senhor à medida que afetam o cosmo.¹⁹³

Para Schwantes é explícito que a expressão “trono dos reinos” se refere ao trono do imperador persa e o abalo cósmico simboliza o abalo da opressão persa.¹⁹⁴ Meyers e Meyers sugerem que “Tronos de reinos” pode referir-se ao governante ou dinastia que controla todos os reinos do império, enquanto “reinos das nações” aos governos constituintes.¹⁹⁵

O verbo שָׁמַד é também bastante utilizado em contexto de julgamento sagrado ou legal. Inclusive é utilizado no Deuteronômio com referência à punição de Israel devido às violações da aliança.¹⁹⁶

As palavras cavalos, carros, cavaleiros, reinos derrubados, morte pela espada uns dos outros, são tradicionalmente utilizadas na literatura judaica para demonstrar a intervenção milagrosa de YHWH na história, como se pode ver em Ex 15,1-5; Is 13,19 e Ez 38,21.¹⁹⁷

A linguagem de Ageu neste versículo assemelha-se à dos salmos de Israel, especialmente Salmos 2 e 110 nos quais há a derrubada de tronos e ruína de nações. Petersen compreende que essa ligação indica que Ageu baseava-se nas tradições e na literatura associadas à coroação de reis e, com isso, situa o papel de Zorobabel, o davidita, em um forte contexto político.¹⁹⁸

De modo semelhante, ao anunciar que o Senhor derrubará carros e seus cavaleiros, o autor ressoa outra linguagem anterior na Bíblia Hebraica, a tradição do Mar Vermelho (Ex 14,23).¹⁹⁹ A utilização dessas imagens de domínio militar por Ageu pode expressar sua consciência de que será necessário grande poder para a soberania de YHWH tomar o lugar do regime atual.²⁰⁰

¹⁹² KESSLER, 2002, p. 224.

¹⁹³ PETERSEN, 1984, p. 98.

¹⁹⁴ SCHWANTES, 2008, p. 77.

¹⁹⁵ MEYERS, Carol L. e MEYERS Eric M. **Haggai, Zechariah 1-8**. A New Translation with Introduction and Commentary. 2. ed. USA: Doubleday & Company, 1988, p. 67.

¹⁹⁶ KESSLER, 2002, p. 224.

¹⁹⁷ BALDWIN, 1972, p. 42-43.

¹⁹⁸ PETERSEN, 1984, p. 100.

¹⁹⁹ PETERSEN, 1984, p. 101.

²⁰⁰ MEYERS e MEYERS, 1988, p. 67.

No final do versículo 22, para a expressão “cada um pela espada de seu irmão”, Schwantes aventa a possibilidade de Ageu ter em mente os episódios de 522 a 521, quando Dario e Bardija lutaram em uma guerra fratricida pelo trono persa.²⁰¹

O versículo 23 é o ápice da perícope e contém os elementos centrais da teologia de Ageu. Kessler observa alusões a dois ou três momentos cronológicos distintos, nos quais o profeta declara:

1. Aquilo que o Senhor fará em um tempo futuro: “*Naquele dia*” (בַּיּוֹם הַהוּא);
2. Uma situação no presente: vocativo dirigido a Zorobabel – meu servo (עֶבְדִּי);
3. Aquilo que permanece como um fato consumado, expresso no perfeito (בְּחַרְתִּי).²⁰²

A expressão בַּיּוֹם הַהוּא (Naquele Dia) é comumente associada ao “Dia de YHWH” e frequentemente utilizada em oráculos de salvação. Também em Ageu, refere-se a um futuro escatológico, diferentemente da expressão מִן־הַיּוֹם הַזֶּה (a partir deste dia), que significa o futuro próximo histórico.²⁰³

Para Meyers e Meyers, nessa linguagem profética escatológica, “o dia” é o momento em que o povo alcançará independência política e autogoverno sob o comando do representante do Senhor, Zorobabel.²⁰⁴

O nome de Zorobabel entre dois verbos em cada extremidade forma um quiasmo, enfatizando seu papel único no plano de YHWH. O nome do dauidita é mencionado sete vezes no livro de Ageu, número este sagrado aos semitas, indicando o importante papel que o profeta vê para Zorobabel.²⁰⁵

Schwantes salienta que, o fato de Ageu não usar a qualificação de governador, significa que o profeta quer enfatizar a submissão agora a YHWH e não ao imperador persa; ele “deixará de ser ‘intendente’ a mando dos persas para ser ‘filho’ da tradição davídica”.²⁰⁶

²⁰¹ SCHWANTES, 2008, p. 78.

²⁰² KESSLER, 2002, p. 226.

²⁰³ KESSLER, 2002, p. 227.

²⁰⁴ MEYERS e MEYERS, 1988, p. 67.

²⁰⁵ MEYERS e MEYERS, 1988, p. 68.

²⁰⁶ SCHWANTES, 2008, p. 78.

O verbo **אָנָקְתִּי** (tomarei) é utilizado no sentido de escolha especial e o termo **עַבְדִּי** (meu servo) é um título usado para Davi (Ex 34,32; 37,24).²⁰⁷

Esse verbo **לָקַח** (tomar), quando utilizado tendo YHWH como sujeito, frequentemente designa a separação de grupos ou indivíduos, como se observa em Ex 6,7; Dt 4,20; Nm 3,12; Lv 8,2; 2Sm 7,8 entre outras passagens, e indica um relacionamento especial com o Senhor.²⁰⁸ Kessler acentua que o verbo imperfeito **אָנָקְתִּי** (tomarei), utilizado a respeito a Zorobabel, designa claramente uma transição futura.²⁰⁹

Em relação ao termo **עַבְדִּי** (meu servo), o autor pontua que Zorobabel já é o servo do Senhor e a implicação lógica dessa designação é que, como chefe político da comunidade e participante ativo da reconstrução do Templo, dava, também, continuidade à missão dos escolhidos no passado.²¹⁰

Rose demonstra em seu trabalho, que a expressão “meu/seu servo” é abundante e diversificada no Antigo Testamento, tendo sido atribuída, por exemplo, a Abraão, Isaac, Jacó, Moisés, Josué, Caleb, Elias, Jonas, entre outros, e utilizada, inclusive, para grupos, vinculando-se ao relacionamento de um indivíduo ou grupo com YHWH.²¹¹

O termo descreve o lugar de Zorobabel na futura organização do mundo, sendo um vocábulo antigo, usado para descrever o papel ideal do governante israelita em um relacionamento íntimo com a supremacia de YHWH.²¹²

O Senhor atribui a Zorobabel a figura de um “sinete” (**חֹתֶמֶת**), um substantivo masculino singular, que aparece na Bíblia Hebraica outras duas vezes com grafia idêntica no livro de Cântico dos Cânticos, capítulo 8, versículo 6.²¹³

²⁰⁷ BALDWIN, 1972, p. 43.

²⁰⁸ KESSLER, 2002, p. 227.

²⁰⁹ KESSLER, 2002, p. 228.

²¹⁰ KESSLER, 2002, p. 229.

²¹¹ ROSE, Wolter H. **Zemah and Zerubbabel**. Messianic Expectations in the Early Postexilic Period. England: Sheffield, 2000, p. 209.

²¹² MEYERS e MEYERS, 1988, p. 68.

²¹³ Conforme pesquisa na BibleWorks.

Kessler observa que o termo חֹתֶם (sinete) aparece apenas treze vezes na Bíblia Hebraica e lembra que o anel de sinete era um anel que segurava um selo inscrito, que era bem guardado e poderia ser usado com uma assinatura de validação do proprietário. Em Ageu, usado de forma figurativa e com a presença de כֹּ (como), retoma Jr 22,24 para mostrar Zorobabel como o servo obediente, em contraposição a seu avô Joaquin, e sua eleição como resultado dessa fidelidade.²¹⁴

Segundo Baldwin “o anel do selo, em que estava gravada a marca real, era usado para validar todos os documentos oficiais (cf Et 8,10). Ele era tão precioso que geralmente o rei o usava, para evitar que ele fosse roubado”.²¹⁵

O termo ‘anel de selar’ provavelmente se referia a um selo de estampa incrustado em um anel, que era sinal de autoridade, identificação e posse.²¹⁶ A utilização do termo “sinete” para referir-se a Zorobabel simboliza sua eleição por YHWH, dando ao líder político as vestes de autoridade conhecidas pelo povo. Kennedy observa que, aplicado a uma pessoa, o termo “anel de sinete” é utilizado apenas uma outra vez, por Jeremias em relação ao seu avô Joaquin.²¹⁷

Mas Meyers e Meyers destacam que as duas palavras “servo” e “sinete” são termos de instrumentalidade e, portanto, não sugerem poderes monárquicos diretos, mas colocam Zorobabel em um relacionamento subserviente para com o Senhor.²¹⁸

O termo יְהוָה צְבָאוֹת (Senhor dos Exércitos), do qual Ageu faz amplo uso, é bastante utilizado no Antigo Testamento, embora seja difícil estabelecer o sentido exato do epíteto, conforme registra Schwantes.²¹⁹

Em nota adicional sobre esse termo, Baldwin registra que “este título para Deus ocorre 300 vezes, predominantemente nos livros proféticos (247 vezes), e com proporção maior em Ageu (14 vezes), Zacarias (53 vezes) e Malaquias (24 vezes)”.²²⁰

²¹⁴ KESSLER, 2002, p. 230-231.

²¹⁵ BALDWIN, 1972, p. 43.

²¹⁶ WLATON, 2018, p. 1032.

²¹⁷ KENNEDY, 2014, p. 533.

²¹⁸ MEYERS e MEYERS, 1988, p. 68 e 70.

²¹⁹ SCHWANTES, 2008, p. 70.

²²⁰ BALDWIN, 1972, p. 34-35.

Schwantes defende que o texto possui uma linguagem unitária, cujos versículos possuem o mesmo estilo, com formulações idênticas e regularidade nas repetições, coesão provavelmente dada pelos compiladores do livreto.²²¹

4.2 Análise Literária

Para subsidiar a análise literária da perícopes, será apresentada na sequência a delimitação do texto e o estudo de sua estrutura.

4.2.1 Delimitação do texto

O livro de Ageu, como um todo, é composto por fórmulas de datas, expressões de introdução, narrações em prosa e oráculos proféticos. Observou-se que as traduções analisadas delimitaram a perícopes, sem exceção, nos versículos 20 a 23. Conforme exposto no capítulo 2, subitem 3.4, o livro de Ageu pode ser estudado sob quatro sessões: 1,1-15a; 1,15b-2,9; 2,10-19 e 2, 20-23.

Valendo-se de Yofre, a delimitação da perícopes em questão pode ser verificada pela presença de fórmula de início (versículo 20) “*A palavra de lahweh foi dirigida...*”, que descreve nova mensagem e nova data, e da fórmula final (versículo 23) “*oráculo de lahweh dos Exércitos*”, tratando-se do último versículo do livro.²²²

No contexto literário maior, a perícopes se delimita pela mudança de oráculo em tempo e destinatário. A perícopes anterior (2,10-19) trata da promessa de prosperidade agrícola, cujas palavras são dirigidas do Senhor ao povo. Já no versículo 20 há mudança do discurso, que é dirigido por meio do profeta a Zorobabel.

O marcador “tempo” é evidente na perícopes que apresenta, no versículo 20, a data para o oráculo em que a palavra de Deus é dirigida ao profeta: vigésimo quarto do mês, que é a mesma da perícopes anterior, mas apresentada com uma segunda mensagem do Senhor.

Kessler defende que 2,20-23 deve ser vista como uma perícopes distinta de 2,10-19, pois o redator insere uma data-fórmula no versículo 20, com anotação

²²¹ SCHWANTES, 2008, p. 22.

²²² YOFRE, Horário Simian. **Metodologia do Antigo Testamento**. 3 ed. São Paulo: Loyola, 2000.

específica de se tratar de um segundo oráculo.²²³ Para o autor, o fato de este oráculo ter sido proclamado no mesmo dia do anterior, demonstra a importância da data na experiência da comunidade pós-exílica.²²⁴

4.2.2 Estrutura do texto

O texto é formado por quatro versículos, podendo ser subdividido em três partes, sendo: Introdução (v. 20), Anúncio dos eventos escatológicos (vv. 21 e 22) e Promessa (v. 23). O assunto-chave da perícopa, contudo, é a promessa feita a Zorobabel que se concretizará após a ocorrência dos eventos cósmicos.

Para Kessler, a estrutura da quarta cena é bastante simples e se inicia com uma fórmula introdutória que começa com uma fórmula palavra-evento seguida por לְאָגֵי, indicando que a palavra foi dirigida inicialmente para Ageu e mais tarde será transmitida a Zorobabel.²²⁵

Schwantes identifica duas introduções na perícopa: a primeira no versículo 20, vinculando essa subunidade à unidade maior, possivelmente trabalho dos redatores, e a segunda no versículo 21b, como encaminhamento da nova profecia.²²⁶

A perícopa possui características distintas das demais. Utiliza uma estrutura de introdução que se inicia pelo evento (“*A palavra de lahweh foi dirigida...*”). Segue-se a data, que é apresentada somente com dia (“*no vigésimo quarto dia do mês...*”). Ageu não recebe título de profeta e Zorobabel é mencionado sem patronímico.²²⁷

A profecia de Ageu é constituída de duas partes: a primeira contém uma ameaça, voltada às pessoas externas ao povo (v. 21b-22); a segunda traz uma promessa voltada para alguém de dentro da comunidade, a saber, Zorobabel (v. 23).²²⁸

O texto é rico em verbos com implicação negativa, flexionados no futuro (abalarei, derrubarei, destruirei, cairão), que representam os eventos escatológicos. Ageu parece realizar um paralelismo com o texto de 2,6-9, anunciando bênçãos

²²³ KESSLER, 2002, p. 248.

²²⁴ KESSLER, 2002, p. 222.

²²⁵ KESSLER, 2002, p. 220.

²²⁶ SCHWANTES, 2008, p. 76.

²²⁷ KESSLER, 2002, p. 220.

²²⁸ SCHWANTES, 2008, p. 76.

futuras depois de uma intervenção divina, na qual o Templo, a casa do Senhor, ganhará maior riqueza e glória que o anterior, e Zorobabel, servo do Senhor, será honrado pela manifestação do Senhor.

4.3 Análise das Formas

A presente análise busca identificar as características do texto, aquilo que o individualiza, o distingue do seu contexto e o torna uma unidade própria. Para isso serão investigados o gênero literário do texto, os elementos de integridade e coesão, as fontes utilizadas pelo autor e o contexto histórico no qual foi elaborado.

4.3.1 Análise do Gênero literário

O livro de Ageu pertence ao grupo dos livros proféticos. Dentro do gênero mais amplo “profecia”, pode-se qualificar a perícopé estudada como “oráculo profético”, um dos gêneros menores.

Petersen, seguindo o texto da BHS, interpreta grande parte do discurso de Ageu como poesia, mas com trechos em prosa (1,9-11; 2,6-9.10-14.15-19) e trechos contendo um ritmo métrico distinto (1,3-6.8;2,4-5.21-23).²²⁹ O autor pontua que o livro cerca os discursos do profeta com uma narrativa interpretativa que pode ser rotulada como prosa. Característica única de Ageu entre a coleção profética, à exceção de Jonas.²³⁰

Assinala, ainda, que o livro de Ageu, acompanhando um novo gênero literário desenvolvido no século VI de narrativa em prosa, poderia ser provisoriamente intitulado como “A história do envolvimento de Ageu na restauração de Judá”²³¹.

Ou, ainda, a partir da definição de Lohfink, o livro teria o rótulo de gênero de “breve narrativa histórica apologética”²³². Desse modo, o livro de Ageu é uma breve apologia, com palavras do profeta inseridas numa narrativa histórica; não é uma

²²⁹ PETERSEN, 1984, p. 32.

²³⁰ PETERSEN, 1984, p. 32.

²³¹ PETERSEN, 1984, p. 34.

²³² LOHFINK, 1978 *apud* PETERSEN, 1984, p. 35.

coleção profética típica, mas sim, uma história apologética que usa oráculos proféticos como sua fonte essencial.²³³

Kessler vê o livro de Ageu como uma forma híbrida de profecia e narrativa²³⁴ e aponta que a linguagem de Ageu está saturada de vocabulário escatológico profético típico.²³⁵

Na perícopie em questão, evidencia-se a linguagem de natureza escatológica da mensagem, que anuncia eventos futuros e abalos sísmicos. A estrutura do texto de 2,20-23 guarda semelhança de estilo literário (oráculo) das demais perícopes do livro (1,1-15a; 1,15b-2,9; 2,10-19), iniciando-se com a fórmula introdutória “A palavra de lahweh foi dirigida...”, e utilizando nos versículos finais a fórmula “oráculo de lahweh”.

Conforme classificação apresentada por Silva, o texto pode ser entendido como um oráculo de salvação, no qual “em uma situação de crise ou de desgraça, o profeta anuncia a intervenção salvadora de YHWH, que abre uma nova perspectiva”.²³⁶

4.3.2 Integridade e coesão do texto

Conforme demonstrado no capítulo 2, é tradicionalmente aceito que o livro de Ageu recebeu acréscimos redacionais aos oráculos proferidos pelo profeta, que consistem principalmente em introduções e conclusões. Esses acréscimos podem ser percebidos pelo vocabulário, pela ideologia política e pela teologia utilizados na redação.²³⁷

Para Petersen, os discursos de Ageu já haviam sido coletados, editados e talvez remodelados antes mesmo de o editor final concluir seu trabalho.²³⁸ Esse redator final era alguém do mesmo meio religioso e intelectual do Cronista, que adicionou as fórmulas introdutórias criando episódios que antes eram oráculos proféticos isolados.²³⁹

²³³ PETERSEN, 1984, p. 36.

²³⁴ KESSLER, 2002, p. 245.

²³⁵ KESSLER, 2002, p. 223.

²³⁶ SILVA, 2022, p. 287.

²³⁷ KESSLER, 2002, p. 243.

²³⁸ PETERSEN, 1984, p. 37.

²³⁹ PETERSEN, 1984, p. 37.

4.3.3 Uso de fontes

Para compreender a tipologia messiânica apresentada por Ageu, não se pode deixar de considerar as raízes teológicas e tradições que envolvem o profeta. No livro, as tradições são usadas como base para compreensão teológica do presente.

No texto, não foram identificados elementos que indiquem utilização, em maior ou menor grau, de paralelos extrabíblicos. Contudo, tanto no que se refere aos eventos escatológicos quanto no tocante à ideia de um escolhido enviado pela divindade para libertar o povo, o tema do Messias representa uma crença desenvolvida por Israel, talvez influenciada pela aproximação com culturas do Antigo Oriente Próximo.

Já em relação a fontes bíblicas, a forma de oráculo utilizado pelo profeta Ageu pressupõe a utilização de tradições e o conhecimento de obras de outros profetas, especialmente Isaías, Ezequiel e Jeremias. Em que pese não haver citação literal de outros textos do Antigo Testamento, o assunto acerca de escatologia e eleição de um ungido é abordado em outros livros proféticos e encontra paralelo com o profeta Zacarias, contemporâneo de Ageu.

A mensagem de Ageu se apoia em alguns elementos literários e culturais previamente estabelecidos, dentre os quais a tradição de Sião, expressa em alguns salmos, os traços do Dêutero-Isaías e de Ezequiel e a ligação com a linguagem deuteronomista da aliança.²⁴⁰

Na visão de Kessler, Ageu utiliza uma ampla variedade de tradições teológicas: vocabulário e pensamento deuteronomista e sacerdotal, teologia de Sião, oráculos proféticos contra as nações, sabedoria e antigas tradições épicas. Tradições essas que consolidam as tradições anteriores ao período persa.²⁴¹

O autor registra a presença de tradições israelitas no conflito implícito contido no oráculo a Zorobabel, relacionado com a disparidade entre a sujeição de Israel ao domínio persa e as grandiosas promessas relativas ao lugar de Israel no mundo, o papel da dinastia davídica e o reconhecimento universal da divindade de Israel.²⁴²

²⁴⁰ DAY, 2005, p.353.

²⁴¹ KESSLER, 2002, p. 271.

²⁴² KESSLER, 2002, p. 220.

Como um “aprendiz da tradição profética precedente”, Ageu relê a palavra de YHWH falando para o momento presente.²⁴³

Importante notar como Ageu dialoga com as tradições de Jeremias para demonstrar um novo tempo na história de Israel. Enquanto Jeremias reduz a importância do Templo, Ageu o reafirma como casa do Senhor. Sobre a rejeição de Joaquin, Ageu reforça a eleição de Zorobabel. Diante da oposição de Jeremias para a proclamação da paz em Jerusalém, Ageu a declara como promessa divina.²⁴⁴

4.3.4 Contexto histórico do texto

A elaboração do livro de Ageu provavelmente se deu em período muito próximo aos fatos narrados. Por indicação o próprio livro, o profeta chegou a Jerusalém no ano 520 d.C., juntamente com o grupo de exilados libertos do cativo da Babilônia, liderados politicamente por Zorobabel e espiritualmente por Josué, cuja permissão de retorno foi concedida por Dario, o rei persa.

O grupo se depara com uma cidade devastada e grande seca que assolava plantações, encontrando muitas dificuldades para se estabelecer e reconstruir sua vida, deixando em segundo plano a reconstrução do Templo. O profeta Ageu exorta que a prioridade deve ser sempre o Senhor, anunciando que as bênçãos retornarão quando o povo colocar o Templo em primeiro lugar. E, juntamente com o Templo, o Senhor restauraria a dinastia de Davi por meio de seu descendente Zorobabel, o servo escolhido, o anel de selar que atuará por autoridade do Senhor.

O detalhamento do contexto histórico do texto pode ser consultado no capítulo 2 da presente dissertação.

4.4 Análise Teológica

Como evidenciado nos capítulos anteriores, entre os importantes temas desenvolvidos pela teologia judaica, encontra-se o messianismo. A ideia é elaborada a partir das profecias de Deus para seu povo que, especialmente nos períodos exílico e pós-exílico, viu na promessa de um Messias o combustível para sustentar a fé.

²⁴³ SCHWANTES, 2008, p. 29.

²⁴⁴ KESSLER, 2002, p. 277.

“Messias seria um sinal inquestionável de que os grupos empobrecidos poderiam cultivar algum tipo de esperança”²⁴⁵.

O livro de Ageu apresenta dois elementos da escatologia judaica: uma escatologia realizada no Templo, na qual o povo recebe prosperidade, paz e bênçãos no presente, e uma escatologia futurística da restauração davídica.²⁴⁶

A utilização de “Naquele dia” por Ageu, significa que o cumprimento do anúncio do dia de YHWH para o profeta era iminente.²⁴⁷

Na perícopa, Kessler considera que na forma atual, o texto pretende dar conhecimento público sobre a eleição de Zorobabel, com um papel retórico e literário muito significativo. O discurso profético objetiva tranquilizar o povo quanto ao futuro.²⁴⁸

A eleição do rei por YHWH demonstra um elemento da ideologia real. Ageu parece acreditar na continuidade da realeza a partir da reconstrução do Templo.²⁴⁹ Para o profeta, a época vindoura será de liberdade da dominação estrangeira e, nesse contexto, Zorobabel ocupará uma posição exaltada. Mas para Kessler, essa nova época parece não implicar, necessariamente, um retorno à monarquia.²⁵⁰ Qual seria então, a visão de Ageu sobre Zorobabel?

A eleição de Zorobabel é confirmada pelo profeta Zacarias (Zc 4,6b-10a). O termo “meu servo” também é utilizado por Isaías (42,1; 52,13) para se referir ao escolhido do Senhor. O termo sinete, igualmente, é símbolo dessa eleição, como registrado em Jeremias 22,24, onde o termo é aplicado em referência ao avô de Zorobabel, o rei Jeoaquim.²⁵¹

O oráculo a Zorobabel deve ser entendido como uma palavra de segurança para o povo, uma garantia de que aquilo que não foi cumprido ainda será.²⁵² A imagem do oráculo não é apenas escatológica, mas também teocrática.²⁵³

²⁴⁵ SCARDELAI, Donizete; ROSSI, Luiz Alexandre Solano. **Jesus o Messias dos pobres**. Por uma teologia do messianismo libertador e integral. São Paulo: Paulus, 2021, p. 30.

²⁴⁶ KENNEDY, 2014, p. 530.

²⁴⁷ NIEWÖHNER, Stéfani. **O Dia de Javé**: origem e desenvolvimento do conceito na profecia clássica veterotestamentária, especialmente no profeta Sofonias. São Leopoldo, 2016. Dissertação (Mestrado em Teologia). Faculdades EST.

²⁴⁸ KESSLER, 2002, p. 222.

²⁴⁹ RÖMER, 2010, p. 33.

²⁵⁰ KESSLER, 2002, p. 261.

²⁵¹ WOLF, Herbert. **Ageu e Malaquias**. Flórida: Vida, 1986, p. 57-58.

²⁵² KESSLER, 2002, p. 270.

²⁵³ MEYERS e MEYERS, 1988, p. 83.

Ogden pontua que se o leitor considerar a hipérbole na leitura do livro de Ageu e atribuir as promessas ali consignadas às próprias esperanças pessoais do profeta, evita o que muitos veriam como o problema de Deus fazer uma promessa falsa. A autora acredita que o público original conhecia o caráter hiperbólico de Ageu.²⁵⁴

No que concerne especificamente à pergunta “Zorobabel é visto como Messias em Ageu 2,20-23?”, registra-se que a literatura não é unânime, existindo, pelo menos, duas correntes de resposta. Nesse sentido, considera-se relevante apresentar sinteticamente alguns argumentos de ambos os grupos de estudiosos, previamente ao registro da conclusão alcançada nesta pesquisa.

Favoravelmente à compreensão de Zorobabel como Messias, Schmidt entende que o profeta Ageu atribui dignidade messiânica ao davidida Zorobabel, mantendo a distinção entre o agir de Deus e a atuação do Messias.²⁵⁵

Para Ribeiro: “Ageu projetava em Zorobabel a possibilidade de ele ser o rei messiânico do ‘*eschaton*’ (2,20-23)”²⁵⁶. Igualmente concordam Elliger²⁵⁷, Schwantes²⁵⁸, Donner²⁵⁹, Hensel²⁶⁰, Rad²⁶¹, Schmidt²⁶², Wolff²⁶³, Zenger²⁶⁴ e Craigie²⁶⁵.

Römer defende que houve, sem dúvida, um movimento messiânico em torno da figura de Zorobabel por Ageu e Zacarias. Contudo, o fracasso dessas profecias marca o início da escatologização da expectativa messiânica.²⁶⁶ Na mesma linha, Pinto destaca que Ageu esperava em Zorobabel a vinda da nova era prometida, mas

²⁵⁴ OGDEN, Graham. **A Case Study for Study Bibles: The Book of Haggai**. The Bible Translator, 2018, p. 182.

²⁵⁵ SCHMIDT, Werner H. **A fé do Antigo Testamento**. Rio Grande do Sul: Sinodal, 2004, p. 307.

²⁵⁶ RIBEIRO, 2009, p. 33.

²⁵⁷ ELLIGER, Karl. **Das Buch der Zwölf Kleinen Propheten**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1950, p. 93.

²⁵⁸ SCHWANTES, 2008, p. 80.

²⁵⁹ DONNER, 2010b, p. 468. In NIEWÖHNER, 2016, p.72.

²⁶⁰ HENSEL, 2013, p. 3.

²⁶¹ RAD, 2006, p. 703.

²⁶² SCHMIDT, 2004, p. 307.

²⁶³ WOLFF, Hans Walter. **Biblische Studien. Haggai**. Neukirchen: Buchhandlung des Erziehungsverein, 1951, p. 46.

²⁶⁴ ZENGER, 2003, p. 529-530.

²⁶⁵ CRAIGIE, 1985, p. 152.

²⁶⁶ RÖMER, 2010, p. 35.

à medida que o tempo passou, as esperanças messiânicas foram projetadas para seus descendentes.²⁶⁷

Por outro lado, há defensores de uma visão contrária ao messianismo de Zorobabel. Meyers e Meyers entendem que Zorobabel, em vez de ser uma figura messiânica, será um símbolo terrestre passivo à soberania divina.²⁶⁸

Rose conclui que em 2,23, a apresentação de Zorobabel não é régia nem messiânica.²⁶⁹ Como síntese do estudo de Rose sobre as expectativas messiânicas, Bowley elucida que, para o autor, apesar do amplo consenso acadêmico, nem Zacarias nem Ageu imaginaram o governador contemporâneo Zorobabel como rei messiânico.²⁷⁰

Reventlow defende que Zorobabel, o davidita, deveria assumir o papel do governante do fim dos tempos, que governa o mundo do trono de Sião como representante de Deus, mas chamá-lo de Messias seria um termo não muito apropriado.²⁷¹ No mesmo sentido, para Denio não há profecia de um Messias pessoal em Ageu, mas sim uma profecia messiânica no sentido amplo, na medida em que se refere ao reino messiânico.²⁷²

Wolf conclui que “Zorobabel não era o Messias, mas, como Cristo, livrou o seu povo da escravidão e edificou o Templo”²⁷³. Mason, ainda que percebendo o teor régio dado por Ageu a Zorobabel, entende que este não necessariamente assumiria uma figura de Messias.²⁷⁴

Fitzmyer pontua que considerar Ageu 2,23 como uma passagem messiânica em sentido estrito deixa muito a desejar, já que o texto parece estar mais preocupado em tratar da realeza histórica, e não em apresentar a imagem do Messias.²⁷⁵

²⁶⁷ PINTO, Carlos Osvaldo. **História e interpretação em Ageu 2,20-23**. Vox Scripturae. São Paulo: Aetal, 1999.

²⁶⁸ MEYERS e MEYERS, 1988, p. 83-84.

²⁶⁹ ROSE, Wolter H. **Zemah and Zerubbabel**. Messianic Expectations in the Early Postexilic Period. England: Sheffield, 2000, p. 215-217.

²⁷⁰ BOWLEY, 2002, p. 265-267.

²⁷¹ REVENTLOW, Henning Graf. **Das Alte Testament Deutsch**. Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, p. 31.

²⁷² DENIO, F. B. **The Messianic Element in Haggai**. 1886. Disponível em: <<https://archive.org/details/jstor-3157068>>. Acesso em: 26 jul. 2023.

²⁷³ WOLF, 1986, p. 58.

²⁷⁴ MASON, 2005, p. 356.

²⁷⁵ FITZMYER, 2015, p. 73.

Mowinckel discorda da interpretação comum de que Ageu e Zacarias colocaram o manto do Messias sobre os ombros de Zorobabel. Para o autor, “ainda não havia esperança concreta de um futuro escatológico”. Na sua visão, o que esses profetas fazem é proclamar que a casa de Davi será restaurada ao seu antigo esplendor por meio de Zorobabel. “Não era o manto do Messias, mas o dos antigos reis israelitas” que colocaram sobre Zorobabel.²⁷⁶

Kessler rejeita a ideia de que Ageu designa Zorobabel como rei ou Messias²⁷⁷ e aponta, inclusive, que Ageu evita qualquer linguagem explicitamente real.²⁷⁸

Desse modo, mesmo fazendo uso de termos messiânicos em sua profecia, não resta provado que Ageu entendia e apresentava Zorobabel como o Messias. Até porque, como aponta Oliveira, o termo Messias, no sentido técnico de um rei escatológico que vem, desenvolveu-se somente no período intertestamentário.²⁷⁹

A linguagem generalista de Ageu reflete o objetivo retórico do livro de restaurar a esperança numa comunidade cuja expectativa futura contrastava com a realidade de sua situação.²⁸⁰

É importante considerar, entretanto, que a visão escatológica de Ageu, que o levou a projetar em Zorobabel a figura do davidita que alimentava a esperança messiânica, estava embebida do contexto de transformação da religião de Israel. Como acredita Smith, citado por Kessler, o profeta poderia estar diante de três grupos distintos de israelitas, com interesses e crenças divergentes, o que poderia ter levado Ageu a evidenciar a escolha de Zorobabel por Deus, para validar sua autoridade política como legítima.²⁸¹ Para Kessler, a presença de Zorobabel na comunidade é o elo entre o passado e o futuro, é a esperança das coisas boas que estão por vir.²⁸²

Contudo, é instigante pensar por que os editores do livro, mesmo atestando que a promessa escatológica intermediada por Ageu e que exaltava a posição política de Zorobabel não se cumpriu, optaram por mantê-la na redação final do livro. Na visão de Craigie, os que preservaram a mensagem do profeta viram nela uma perspectiva

²⁷⁶ MOWINCKEL, 1959, p. 131.

²⁷⁷ KESSLER, 2002, p. 220-221.

²⁷⁸ KESSLER, 2002, p. 237.

²⁷⁹ OLIVEIRA, 2007, p. 32.

²⁸⁰ KESSLER, 2002, p. 272.

²⁸¹ SMITH, M. **Palestinian Parties and Politics since 1948**. New York: Columbia University Press, 1971. p. 107-108. In KESSLER, 2002, p. 13.

²⁸² KESSLER, 2002, p. 238.

mais ampla, na qual a era messiânica estaria ligada a alguém da mesma linhagem de Zorobabel.²⁸³

A análise do posicionamento desses estudiosos, entre outros, demonstram que a compreensão da expectativa profética de Ageu ainda é inexata. A interpretação da mensagem de Ageu é influenciada por variáveis relacionadas ao contexto político-social do profeta, à posição religiosa das lideranças locais, às tradições que o envolviam e à intencionalidade dos redatores finais, fazendo com que ambas as correntes de compreensão do livro acima expostas disponham de argumentos plausíveis à questão.

Em vista disso, os estudos permitem que a autora do presente trabalho conclua que a profecia de Ageu não confere um papel político-messiânico a Zorobabel, mas deposita nele sua esperança de futuro. Para Ageu, a partir de Zorobabel YHWH restauraria a dinastia davídica e daria continuidade ao seu plano de libertação e restauração de Israel. Ageu faz uma leitura da realidade de Israel, à luz das tradições teológicas que apoiava, e anuncia esperança.

²⁸³ CRAIGIE, 1985, p. 153.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta metodológica da presente pesquisa resultou nas conclusões a seguir elencadas.

No primeiro capítulo, ao investigar o messianismo e o conceito de Messias no Antigo Testamento, verificou-se que os termos passaram por fases de compreensão, atreladas à vida do povo e sua situação político-social.

O ato de ungir pessoas foi tomado emprestado das culturas do Antigo Oriente Próximo e internalizado pelo povo de Israel ou Judá inicialmente para a investidura do rei. Foi no judaísmo posterior que o termo Messias ganhou um adorno escatológico.

A ideia de um Messias no contexto do messianismo se desenvolveu principalmente no contexto da tradição judaica. Embora tenha havido protótipos de Messias, foi Davi quem se tornou a imagem do ungido de YHWH. Conforme registrado, tanto na literatura canônica quanto na extracanônica, a esperança messiânica de Israel consistia no desejo de um novo ungido enviado pelo Senhor para restaurar o Reino de Davi e salvar Israel de seus inimigos dominadores.

Nos profetas, o Messias ganha novos adereços passando de uma figura humana do presente, a uma figura escatológica com ação no futuro. Nesse momento de transição da compreensão sobre o Messias, encontra-se o profeta Ageu.

No segundo capítulo foi analisado o contexto histórico da atuação de Ageu, sob a ótica dos horizontes interno e externo do livro. Com essa finalidade, observou-se a política persa em relação aos povos dominados, o que possibilitou a libertação de Israel do exílio na Babilônia e seu retorno a Jerusalém. Na sequência, examinou-se o ambiente da elaboração do livro de Ageu, sugerindo-se, com a posição crítica majoritária, que se realizou em período próximo à atuação do profeta.

O estudo seguiu para o conhecimento da pessoa do profeta Ageu, do qual há poucas informações, não sendo possível precisar sua idade, sua família ou o local de seu nascimento (em Israel ou na Babilônia), inferindo-se que se tratava de alguém conhecido do povo e com influência, o que dispensou a necessidade de apresentação formal no livro.

Atuando em um curto período, Ageu conseguiu animar o povo a iniciar a reconstrução do Templo de Jerusalém para que o Senhor voltasse a habitar no meio

dele. Diante do desânimo e das dificuldades encontradas nessa empreitada, Ageu anuncia, apoiado na esperança messiânica, que o Senhor devolveria a glória para Israel e restauraria o trono de Davi.

Ganhou evidência no capítulo, a pessoa de Zorobabel, sujeito da profecia de Ageu em 2,20-23. Descendente de Davi, neto do rei Joaquin, nomeado governador de Judá, Zorobabel concentrava as esperanças de restauração do trono de Davi, contudo, desapareceu misteriosamente da história deixando muitas interrogações, especialmente sobre a profecia de Ageu.

Explanou-se a respeito da estrutura do livro, a fim de conceber um panorama da obra que favorecesse compreensão mais acertada do texto de 2,20-23, objeto da presente pesquisa.

No terceiro capítulo foi realizada uma análise exegética da perícopre 2,20-23, de forma a viabilizar o alcance do objetivo geral da pesquisa, qual seja, identificar a expectativa profética de Ageu acerca da pessoa de Zorobabel. A análise evidenciou que, diante dos conflitos ideológicos presentes na comunidade quando do retorno a Jerusalém, Ageu viu na reconstrução do Templo, a restauração da soberania de Israel com o advento da era escatológica, que seria intermediada pelo davidita Zorobabel.

O servo e escolhido do Senhor, relembra a fidelidade de YHWH à casa de Davi e teria uma participação especial na ação de restauração de Seu povo. Contudo, essa escolha não fazia dele o Messias, no sentido de salvador e libertador.

Nessa quarta parte de seu livro, Ageu tem como objetivo central reafirmar a aprovação divina de Zorobabel, em contraponto à rejeição de Joaquin (Jr 22,24). Diante das dificuldades de interpretação acerca da pessoa de Zorobabel, acompanhando uma das possibilidades levantadas por Mason, admite-se provável que os textos tenham sofrido um processo redacional mais complexo para permitir o entendimento de que no devido tempo viria o soberano prometido pelo Senhor.²⁸⁴

No decurso do Antigo Testamento, a figura teológica do Messias humano foi perdendo sua força e poder, dando espaço para a ação direta do Senhor na construção de seu reinado.

²⁸⁴ MASON, 2005, p. 362.

Observando a perspicácia do profeta, que analisa a situação atual e utiliza as tradições presentes na memória e na vida do povo para reavivar a esperança de testemunhar o agir do Senhor e ver suas promessas se concretizarem, é lícito concluir que Ageu não tinha a pretensão de apresentar Zorobabel como o Messias, tampouco a tinham os redatores finais do livro.

Seu anseio era, antes de tudo, reestabelecer a autoridade da casa de Davi evocando-a sobre seu descendente Zorobabel, lembrar ao povo da fidelidade do Senhor que nunca o abandonou e preparar o caminho para o dia em que o Senhor irá restaurar a soberania de Israel perante seus inimigos. Tanto a reconstrução do Templo, quanto a missão de Zorobabel são, para Ageu, premissas para a intervenção divina.

Vislumbra-se que o presente trabalho possa contribuir para o aprofundamento no estudo sobre o livro de Ageu, sendo que questões como o motivo da manutenção da promessa a Zorobabel na redação final do texto, mesmo após sua não concretização imediata e o “desaparecimento” do davidida, podem ser objeto de pesquisas futuras.

REFERÊNCIAS

- ALEXANDER, Philip S. O rei-Messias no judaísmo rabínico. *In*: DAY, John (Org.). **Rei e Messias em Israel e No Antigo Oriente Próximo**: dissertações do Seminário Veterotestamentário de Oxford. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 473-490.
- ALONSO SCHÖKEL, Luís. **Dicionário bíblico hebraico-português**. Trad. Ivo Storniolo, José Bortolini. São Paulo: Paulus, 1997.
- ALONSO SCHÖKEL, Luís; DIAZ, J. Luis. Sicre. **Profetas I**. 4. reimp. São Paulo: Paulus, 2015.
- ANDRADE, Aíla Luzia Pinheiro de. **À maneira de Melquisedeque**: o Messias segundo o Judaísmo e os desafios da Cristologia no contexto neotestamentário e hoje. 2008. Tese (Doutorado) – Departamento de Teologia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2008. Disponível em: <<https://faculdadejesuita.edu.br/a-maneira-de-melquisedeque-o-messias-segundo-o-judaismo-e-os-desafios-da-cristologia-no-contexto-neotestamentario-e-hoje/>>. Acesso em: 31 jan. 2024.
- ARAÚJO, Gilvan Leite de. SILVA, Leonardo Henrique da. O messianismo de Qumran e o quarto Evangelho. **Estudos Bíblicos**, vol. 34, n. 136, p. 431-442, out/dez 2017. Disponível em: <<https://revista.abib.org.br/EB/article/view/88/90>>. Acesso em: 17 jan. 2024.
- BALDWIN, Joyce G. **Ageu, Zacarias e Malaquias** introdução e comentário. São Paulo: Mundo Cristão, 1972. p. 21-43.
- BARTON, John. O Messias na teologia do Antigo Testamento. *In*: DAY, John (Org.). **Rei e Messias em Israel e No Antigo Oriente Próximo**: dissertações do Seminário Veterotestamentário de Oxford. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 371-393.
- BAUER, Johannes B. **Dicionário Bíblico-teológico**. Trad. Fredericus Antonius Stein. São Paulo: Loyola, 2000.
- BEDFORD, Peter R. **Temple Funding and Priestly Authority in Achaemenid Judah**. Boston, 2015.
- BÍBLIA Ave Maria. Edição para estudos. 9. ed. São Paulo: Ave Maria, 2018.
- BÍBLIA CNBB. 2. edição. Distrito Federal: CNBB, 2019.
- BÍBLIA de Jerusalém. 12. reimpressão. São Paulo: Paulus, 2017.
- Bíblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. 5ª ed.
- BÍBLIA Palavra Viva. São Paulo: Paulus, 2022.
- BÍBLIA Tradução Ecumênica (TEB). 2. ed. São Paulo: Loyola, 2015.

BOWLEY, James E. **Zemah And Zerubbabel: Messianic expectations in the early postexilic period**. Hebrew Studies, Vol. 43 (2002), pp. 265-267.

BRIGHT, John. **A História de Israel**. 12. reimp. São Paulo: Paulus, 2016.

BROOKE, George J. Realeza e messianismo nos manuscritos do Mar Morto. *In*: DAY, John (Org.). **Rei e Messias em Israel e No Antigo Oriente Próximo**: dissertações do Seminário Veterotestamentário de Oxford. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 459-472.

CARVALHO, José Ornelas. Origem e evolução do messianismo em Israel. **Didaskalia**, Lisboa, v. 30, n. 1, p. 29-51, 2000. Disponível em <<http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/18480/1/V03001-029-051.pdf>>. Acesso em: 29 jan. 2024.

CRAIGIE, Peter C. **Twelve Prophets**. Edinburgh: The Saint Andrew Press, 1985. v. 2.

CROSS, Frank Moore. **A Reconstruction of the Judean Restoration**. Journal of Biblical Literature, Vol. 94, n.º 1 (Mar., 1975), pp. 4-18. Disponível em: <<https://zlib-articles.se/book/38004595/a48d1a>>. Acesso em: 14 set. 2023.

DAY, John (Org.). **Rei e Messias em Israel e No Antigo Oriente Próximo**: dissertações do Seminário Veterotestamentário de Oxford. São Paulo: Paulinas, 2005.

DENIO, F. B. **The Messianic Element in Haggai**. 1886. Disponível em: <<https://archive.org/details/jstor-3157068>>. Acesso em: 26 jul. 2023.

DÍAZ, José Luis Sicre. **Introdução ao Profetismo Bíblico**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2016.

ELLIGER, Karl. **Das Buch der Zwölf Kleinen Propheeten**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1950.

FERREIRA, Joel Antônio. O Messias/Rei Jesus e os Messias camponeses de seu tempo. **Caminhos**, Goiânia, Brasil, v. 13, n. 2, p. 336–352, 2015. Disponível em: <<https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/4295>> . Acesso em: 31 jan. 2024.

FITZMYER, Joseph A. **Aquele que há de vir**. São Paulo: Loyola, 2015.

GIRARD, Marc. **Como ler o livro de Ageu: é urgente reconstruir**. 3. edição. São Paulo: Paulus, 2006.

HAMILTON, Victor P. מָשַׁח (*māshah*). *In*: HARRIS, R. Laird. JR., ARCHER, Gleason L. Jr. WALTKE, Bruce K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. Tradução de Márcio Loureiro Redondo, Luiz A. T. Sayão e Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998, Reimp. 2008, p. 884.-887.

HENSEL, Benedikt. **Serubbabel**. Deutsche Bibel Gesellschaft, 2013. Disponível em: <chrome-extension://efaidnbnmnnibpcajpcglclefindmkaj/https://cms.ibep-prod.com/app/uploads/sites/18/2023/08/Serubbabel__2019-05-14_18_52.pdf> Acesso em: 14 mar. 2024.

HORBURY, William. O messianismo nos apócrifos e pseudepígrafos do Antigo Testamento. *In*: DAY, John (Org.). **Rei e Messias em Israel e No Antigo Oriente Próximo**: dissertações do Seminário Veterotestamentário de Oxford. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 419-450.

HOUSE, Wilkinson e ROAD, Jordan Hill. **Atlas da Bíblia**. Trad. Edwino A. Royer. 19. reimp. São Paulo: Paulos, 2016. Tópicos 9 e 10.

JAPHET, Sara. **Sheshbazzar and Zerubbabel**. Against the Background of the Historical and Religious Tendencies of Ezra-Nehemiah. Jerusalém: Hebrew University, 1983.

JOSEFO, Flávio. **História dos Hebreus**. 5. ed. São Paulo: CPAD, 2018.

KENNEDY, Daniel F. O'. **Haggai 2:20–23: Call to Rebellion or Eschatological Expectation?** Old Testament Society of South Africa (OTSSA), 2014.

KESSLER, John. **The book of Haggai**. Prophecy and Society in Early Persian Yehud. Boston, Köln: Brill, 2002.

MASON, Rex. O Messias na literatura veterotestamentária pós-exílica. *In*: DAY, John (Org.). **Rei e Messias em Israel e No Antigo Oriente Próximo**: dissertações do Seminário Veterotestamentário de Oxford. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 351-378.

MEYERS, Carol L. e MEYERS Eric M. **Haggai, Zechariah 1-8**. A New Translation with Introduction and Commentary. 2. ed. USA: Doubleday & Company, 1988.

MOWINCKEL, Sigmund. **El que há de venir**. Mesianismo y Mesias. Madrid: Ediciones Fax, 1959.

NIEWÖHNER, Stéfani. **O Dia de Javé**: origem e desenvolvimento do conceito na profecia clássica veterotestamentária, especialmente no profeta Sofonias. São Leopoldo, 2016. Dissertação (Mestrado em Teologia). Faculdades EST.

OGDEN, Graham. **A Case Study for Study Bibles: The Book of Haggai**. The Bible Translator, 2018. Disponível em: <https://zlib-articles.se/book/71877310/40d642>. Acesso em: 30 ago. 2023.

OLIVEIRA, Marcelo Rodrigues de. O messianismo na dinastia davídica: de sua situação histórica à escatológica. **Revista Teologia Prática**, Belo Horizonte, Brasil, v 5, n. 9 e 10, 1º e 2º semestre de 2007. p. 27-37. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-izabela/index.php/teop/article/view/690>. Acesso em 31 jan. 2024.

PETERSEN, David L. **Haggai and Zechariah 1-8**. A commentary. Pennsylvania: The Westminster Press, 1984.

PINTO, Carlos Osvaldo. **História e interpretação em Ageu 2,20-23**. Vox Scripturae. São Paulo: Aetal, 1999.

PROENÇA, Eduardo de (Org.). **Apócrifos e Pseudo-epígrafos da Bíblia**. Tradução de Cláudio J. A. Rodrigues. São Paulo: Fonte Editorial, 2005.

RAD, Gerhard von. **Teologia do Antigo Testamento**. Volumes 1 e 2. 2. edição. São Paulo: Aste e Targumim, 2006.

RENDSBURG, Gary A. **Late Biblical Hebrew in the Book of Haggai**. In Language and Nature: Papers Presented to John Huehnergard on the Occasion of His 60th Birthday, ed. Rebecca Hasselbach and Na'ama Pat-El, SAOC 67. Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 2012. p. 329–344. Disponível em: <<https://isac.uchicago.edu/research/publications/saoc/language-and-nature-papers-presented-john-huehnergard-occasion-his-60th>>. Acesso em: 18 abr. 2024.

REVENTLOW, Henning Graf. **Das Alte Testament Deutsch**. Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.

RIBEIRO, Ari Luís do Vale. Jesus e os movimentos messiânicos. **Revista de Cultura Teológica** – v 17 – n. 66. JAN/MAR 2009. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/15490>>. Acesso em: 30 jan. 2024.

RÖMER, Thomas. Roi et messie. Idéologie royale et invention du messianisme dans le judaïsme ancien. **Religions&Histoire**, 2010, 35, p.30-35. hal-03820975. Disponível em: <<https://hal.science/hal-03820975v1/document>>. Acesso em: 05 fev. 2024

ROSE, Wolter H. **Zemah and Zerubbabel**. Messianic Expectations in the Early Postexilic Period. England: Sheffield, 2000.

SANTOS, Carlos Antonio dos; CORREA, Denis Renan. Fronteiras entre Messianismo Judaico Antigo e Cristianismo Primitivo. Estudo bibliográfico a partir da bibliografia brasileira. **Revista Jesus Histórico**, Rio de Janeiro, ano 8, n. 14, p. 68-86, 2015. p. 75. Disponível em: <<https://www.klineeditora.com/revistajesushistorico/antigos14.htm>>. Acesso em: 01 fev. 2024.

SANTOS, Suely Xavier dos. **“Para uma paz sem fim”**. Um estudo sócio-político e teológico, da tipologia messiânica na perícopes de Isaías 7,10-17 e 8,23-9,6. São Bernardo do Campo: Umesp, 2004. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo (UMESP).

SCARDELAI, Donizete; ROSSI, Luiz Alexandre Solano. **Jesus o Messias dos pobres**. Por uma teologia do messianismo libertador e integral. São Paulo: Paulus, 2021.

SCHIAVO, Luigi. **Anjos e Messias**. Messianismos judaicos e origem da cristologia. São Paulo: Paulinas, 2006.

SCHMIDT, Werner H. **A fé do Antigo Testamento**. Trad. Vilmar Schneider. Rio Grande do Sul: Sinodal, 2004.

SCHÖKEL, Luís Alonso. **Bíblia do Peregrino**. Tradução de Ivo Storniolo, José Bortolini e José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulus, 2017. BÍBLIA de Jerusalém. 12. reimpressão. São Paulo: Paulus, 2017.

SCHWANTES, Milton. **Ageu**. Comentário Bíblico AT. São Paulo: Loyola, 2008.

SICRE, José Luis. **De Davi ao Messias**: textos básicos da esperança messiânica. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. **Metodologia de exegese bíblica**. Versão 2.0. 4 ed. rev. e atual. São Paulo: Paulinas, 2022.

SILVA, Érica C. M. da. **Paganismo e Cristianismo no mundo romano**. Universidade Federal do Espírito Santo: Vitória, 2016.

SILVA, Severino C. da; SILVA, Valmor da. O Messias no judaísmo e no cristianismo. **Caminhos**, Goiânia, v. 15, n. 2, p. 249-267, jul./dez. 2017. Disponível em: <<https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/6035/3392>>. Acesso em: 29 nov. 2023.

STORNILOLO, Ivo; BALANCIN, Euclides Martins. **Conheça a Bíblia**. 13. reimp. São Paulo: Paulus, 2015.

WALTON, John H., MATTHEWS, Victor H. e CHAVALLAS, MARK W. **Comentário Histórico-Cultural da Bíblia**. Antigo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2018.

WOLF, Herbert. **Ageu e Malaquias**. Flórida: Vida, 1986.

WOLFF, Hans Walter. **Biblische Studien. Haggai**. Neukirchen: Buchhandlung des Erziehungsverein, 1951.

YOFRE, Horário Simian (Org). **Metodologia do Antigo Testamento**. 3 ed. São Paulo: Loyola, 2000.

ZENGER, Erich. Característica e importância do profetismo em Israel. *In*: ZENGER, Erich et al. **Introdução ao Antigo Testamento**. Tradução de Werner Fuchs. São Paulo: Loyola, 2003¹. p. 367-380.

ZENGER, Erich. O livro dos Doze Profetas. *In*: ZENGER, Erich et al. **Introdução ao Antigo Testamento**. Tradução de Werner Fuchs. São Paulo: Loyola, 2003². p. 460-544.

ANEXO I – CURSO BÍBLICO – LIVRO DE AGEU

I. OBJETIVO

Fomentar o conhecimento da Sagrada Escritura, com vistas a promover e fortalecer o relacionamento com Deus por meio do estudo bíblico.

II. A QUEM SE DESTINA?

Às pessoas da paróquia Sagrado Mercês em Brasília que desejam iniciar um processo de conhecimento profundo e de experiência com a Palavra de Deus.

A comunidade é formada por cristãos leigos que possuem pouca prática de estudo bíblico, voltada essencialmente para espiritualidade devocional.

III. O QUE VOCÊ VAI APRENDER?

- ✓ O profeta e seu contexto
- ✓ O livro de Ageu: composição e estrutura
- ✓ Conteúdo do livro
- ✓ Estudo da perícopes de Ageu 2,20-23
- ✓ Mensagem para a Igreja na atualidade

IV. APRESENTAÇÃO

Nosso objetivo é ajudá-lo e ajudá-la a conhecer melhor a Bíblia: seu contexto, seus personagens e sua história.

Este curso oferecerá um aprofundamento do conhecimento sobre o livro de Ageu. Para isso, seguiremos um roteiro que lhe dará um panorama do período histórico, das características do autor e da mensagem do livro, ajudando você a ler e saborear o texto bíblico, além de compreender sua mensagem para os destinatários originais e para a Igreja na atualidade.

Ao final deste curso, você será capaz de refletir sobre a ação de Deus na História, apropriando-se da mensagem transmitida pelo livro de Ageu.

V. DURAÇÃO

O curso terá duração de 6 horas, sendo realizado em 3 dias, consecutivos ou não, com 2 horas de duração cada encontro.

VI. SOBRE A MENTORA

Pamella Barbosa Silva é bancária, advogada, mestranda em Leitura e Ensino da Bíblia (EST), pós-graduada em Bíblia (EST), Direito Civil e Direito Processual Civil (FACER) e em Gestão Empresarial e Estratégica (UNIFATEC), graduada em Teologia (FATEO) e Direito (FATEO). Fundadora do projeto Teologizar e Amar.

VII. MATERIAL DO CURSO

- ✓ Apostila Livro de Ageu
- ✓ Apresentação do curso em *powerpoint*

ANEXO II – LIVRO DE AGEU – CARTILHA**ANEXO III – MATERIAL DE DIVULGAÇÃO**