

## 2. Texto de Ez 37, 1-14

### 2.1. Tradução e crítica textual

Veio <sup>1</sup> sobre mim a mão de YHWH	1a	הַיָּמָה עָלַי יָד־יְהוָה
e pelo <sup>2</sup> espírito de YHWH me fez sair.	1b	וַיּוֹצֵאֲנִי בְרוּחַ יְהוָה
Colocou-me no meio de um vale,	1c	וַיְנַיֵּחַנִי בְּתוֹךְ הַבְּקָעָה
e ele estava cheio de ossos.	1d	וְהָיָא מְלֵאָה עֲצָמוֹת:
Fez-me passar ao redor <sup>3</sup> deles	2a	וַהֲעִבִיתַנִּי עֲלֵיהֶם סָבִיב סָבִיב
e eis que havia muitos (ossos) sobre a superfície <sup>4</sup> do vale	2b	וְהִנֵּה רַבּוֹת מְאֹד עַל־פְּנֵי הַבְּקָעָה
E eis que eles estavam muito secos.	2c	וְהִנֵּה יְבֵשׁוֹת מְאֹד:
Ele me disse:	3a	וַיֹּאמֶר אֵלַי
Filho do homem, estes ossos poderão reviver?	3b	בֶּן־אָדָם הֲתַחְיֶינָה הָעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה
Eu disse,	3c	וַיֹּאמֶר

<sup>1</sup> O verbo היה geralmente é apresentado com os seguintes significados: ser, estar, existir, acontecer, tornar-se e haver. No entanto, quando este aparece seguido da preposição על, como é o caso do nosso texto, pode adquirir um outro significado como, por exemplo, “vir sobre” (cf. ALONSO SCHÖKEL, L., “היה” *DBHP*, p. 174).

<sup>2</sup> Poderíamos traduzir, literalmente, a preposição בּ pelo seu sentido original “em” ou então “por”, tendo assim, a possibilidade de duas traduções: “e em espírito de YHWH ...”, ou ainda, “e por espírito de YHWH...”. Todavia, em português, essas traduções não seriam usuais, por isso, usamos a tradução “pelo”, ainda que não haja entre בּ e רוח um artigo. Além do mais, a preposição בּ unida ao substantivo רוח, caracteriza-se como predicado adverbial da oração a que pertence, possibilitando assim a nossa tradução. (cf. Kautzsch, E. Gesenius Hebrew Grammar, § 119q). A palavra בּרוּחַ aparece somente onze vezes na BHS e em metade delas poderíamos usar esta mesma interpretação: cf. Ex 14,21; 1Rs 28,12; Sl 48,8; Is 4,4 (cf. SHOSHAN, EVEN Abraham, p. 1065).

<sup>3</sup> Literalmente poderíamos traduzir o v. 2a da seguinte forma: “e fez-me passar sobre eles em círculo”. No entanto, para elaborar uma tradução mais clara, procurando manter a integridade do texto hebraico, preferimos usar outra possibilidade de tradução para o advérbio סָבִיב que também admite a seguinte: “ao redor” (cf. ALONSO SCHÖKEL, L., “סָבִיב” *DBHP*, p 461).

<sup>4</sup> Originalmente este termo significa: rosto, cara, face etc. Mas se estiver acompanhado da preposição על também pode significar superfície, fachada, forma etc. (cf. ALONSO SCHÖKEL, L. “פְּנֵה” *DBHP*, p 538).

Senhor YHWH, Tu sabes.	3d	אֲדַגְנִי יְהוָה אַתָּה יָדַעְתָּ:
Ele me disse:	4a	וַיֹּאמֶר אֵלַי
profetiza sobre estes ossos!	4b	הִנְבֵּא עַל־הָעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה
Dize-lhes:	4c	וַאֲמַרְתָּ אֲלֵיהֶם
Ossos secos, escutai a palavra de YHWH.	4d	הָעֲצָמוֹת הַיְבֹשֹׁת שְׁמְעוּ דְבַר־יְהוָה:
Assim diz o Senhor YHWH para estes ossos:	5a	כֹּה אָמַר אֲדַגְנִי יְהוָה לְעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה
Eis que eu farei entrar em vós o espírito	5b	הִנֵּה אֲנִי מֵבִיא בְכֶם רוּחַ
e vivereis.	5c	וְחַיִּיתֶם:
Colocarei <sup>5</sup> em vós nervos,	6a	וְנָתַחְתִּי עֲלֵיכֶם גְּדִים
e farei crescer sobre vós carne.	6b	וְהַעֲלֵתִי עֲלֵיכֶם בָּשָׂר
Estenderei sobre vós pele,	6c	וְקָרַמְתִּי עֲלֵיכֶם עוֹר
colocarei em vós o espírito	6d	וְנָתַחְתִּי בְכֶם רוּחַ
e vivereis.	6e	וְחַיִּיתֶם
Então sabereis	6f	וַיִּדְעֶתֶם
que Eu sou YHWH.	6g	כִּי־אֲנִי יְהוָה:
Profetizei	7a	וְנִבְאַחְתִּי
como fui ordenado	7b	כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי
houve um ruído	7c	וַיְהִי־קוֹל
enquanto eu profetizava;	7d	כִּהִנְבֵּאִי
e eis que <i>aconteceu</i> <sup>6</sup> um tremor;	7e	וְהִנֵּה־רָעַשׁ

<sup>5</sup> O verbo נָתַן pode receber as seguintes traduções: dar, pôr e nomear. No entanto, quando este se encontra diante da preposição על adquire o sentido de “colocar em” (cf. ALONSO SCHÖKEL, L. “נָתַן” DBHP, p. 457).

<sup>6</sup> Literalmente a tradução é: “e eis que um tremor”. Todavia, para uma tradução mais clara, supomos aqui a existência do verbo היה com o sentido de acontecer.

e os ossos se aproximaram <sup>7</sup> (cada) osso com seu osso.	7f	וַתִּקְרְבוּ עֲצָמוֹת עַצְמָם אֶל־עֲצָמוֹ:
Olhei,	8a	וַרְאִיתִי
e eis que neles havia nervos,	8b	וְהִנֵּה־עֲלֵיהֶם גְּדִים
creceu carne,	8c	וַיִּבְשֶׂר עָלָהּ
e ele espalhou sobre <sup>8</sup> eles pele;	8d	וַיִּקְרַם עֲלֵיהֶם עוֹר מִלְמַעְלָה
mas não havia neles espírito.	8e	וְרוּחַ אֵין בָּהֶם:
Ele me disse:	9a	וַיֹּאמֶר אֵלַי
Profetiza ao espírito,	9b	הַנִּבְּא אֶל־הָרוּחַ
profetiza filho do homem,	9c	הַנִּבְּא בֶן־אָדָם
e dize ao espírito:	9d	וְאִמַּרְתָּ אֶל־הָרוּחַ
Assim diz o Senhor YHWH:	9e	כֹּה־אָמַר יְהוָה אֲדַנִּי יְהוָה
Dos quatro ventos, vem espírito	9f	מֵאַרְבַּע רוּחוֹת בְּאֵי הָרוּחַ
e sopra nestes mortos	9g	וַיִּפְחֵן בְּהַרוּגִים הָאֵלֶּה
para que <sup>9</sup> vivam.	9h	וַיַּחְיֶוּ:
Profetizei	10a	וְהִנְבֵּאתִי
como ele me ordenara.	10b	כַּאֲשֶׁר צִוִּינִי
Então entrou neles o espírito,	10c	וַתָּבוֹא בָהֶם הָרוּחַ
viveram,	10d	וַיַּחְיֶוּ

<sup>7</sup> A forma verbal וַתִּקְרְבוּ é, provavelmente, uma correção inadequada do original וַיִּקְרְבוּ. No entanto sugere-se a leitura da forma וַתִּקְרַבְנָה, pois esta concordaria com o substantivo עֲצָמוֹת que aparece no texto (cf. KAUTZSCH, E. Gesenius Hebrew Grammar, §60).

<sup>8</sup> A partícula adverbial מֵעַל é usada em formas compostas com tendência à redundância e acumulação de partículas, assim com acontece na perícope em questão (cf. ALONSO, SCHÖKEL, L., “מֵעַל” DBHP, p 390). Não a traduzimos porque a idéia por ela expressa (por cima) já havia sido transmitida por עֲלֵיהֶם.

<sup>9</sup> Como esse verbo também encontra-se no jussivo, e esta forma indica ordem, desejo, usamos na tradução “para que” afim de reforçar melhor essa idéia (cf. JUÓN, P. MURAOCA, T. A Grammar of Biblical Hebrew, §114h).

e ergueram-se sobre seus pés.	10e	וַיַּעֲמֵדוּ עַל-רַגְלֵיהֶם
<i>Era um exército muito numeroso.</i>	10f	חֵייל גְּדוֹל מְאֹד-מְאֹד: ס
Ele me disse:	11a	וַיֹּאמֶר אֵלַי
filho do homem, estes ossos são toda casa de Israel.	11b	בֶּן-אָדָם הָעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה כָּל-בַּיִת יִשְׂרָאֵל הֵמָּה
Eis que eles dizem:	11c	הֵמָּה הִנֵּה אֹמְרִים
nossos ossos secaram,	11d	וַיִּבְשׂוּ עֲצָמוֹתַיִנוּ
pereceu nossa esperança,	11e	וַיִּאֲבֶדָה תְּקִוַּתֵנוּ
nós fomos todos extirpados <sup>10</sup> .	11f	וַנִּגְרַעַנו לָנוּ:
Por isso, profetiza	12a	לִכֵּן הִנְבֵּא
e dize-lhes:	12b	וַאֲמַרְתָּ אֲלֵיהֶם
Assim diz o Senhor YHWH:	12c	כֹּה-אָמַר יְהוָה אֲדֹנָי יְהוִה
Eis que Eu sou aquele que abre vossas sepulturas.	12d	הִנֵּה אֲנִי פֹתֵחַ אֶת-קְבֻרוֹתֵיכֶם
Far-vos-ei subir das vossas sepulturas, povo meu,	12e	וְהַעֲלִיתִי אֶתְכֶם מִקְבֻרוֹתֵיכֶם עִמָּי
e vos conduzirei para terra de Israel.	12f	וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל-אֲדֹמַת יִשְׂרָאֵל: ס
Então Sabereis	13a	וַיִּדְעֻתֶם
que Eu sou YHWH,	13b	כִּי-אֲנִי יְהוָה
quando eu abrir vossas sepulturas,	13c	בַּפֶּתַח אֶת-קְבֻרוֹתֵיכֶם
e quando vos fizer subir das vossas sepulturas, povo meu.	13d	וּבְהַעֲלוֹתִי אֶתְכֶם מִקְבֻרוֹתֵיכֶם עִמָּי:
Porei o meu espírito em vós,	14a	וְנָתַתִּי רוּחִי בְכֶם
e vivereis.	14b	וְחִיִּיתֶם
Restabelecer-vos-ei em vossa terra,	14c	וְהִנַּחְתִּי אֶתְכֶם עַל-אֲדֹמַתְכֶם

<sup>10</sup> Sobre a tradução do verbo גר conferir abaixo a critica textual desta lição.

e sabereis	14d	וידעתם
que Eu sou YHWH,	14e	וידעתם כִּי־אֲנִי יְהוָה
falei	14f	דַּבַּרְתִּי
e fiz,	14g	וַעֲשִׂיתִי
Oráculo de YHWH.	14h	נְאֻם־יְהוָה: פ

No que diz respeito à crítica textual, o aparato crítico da Bíblia Hebraica Stuttgartensia indica que o texto não oferece grandes dificuldades, de forma que parece ter sido bem transmitido. O que no mais das vezes ocorre são sugestões que procuram harmonizar as pessoas no discurso. Entretanto optamos sistematicamente pela *lectio difficilior*.

**v.1a** הִיָּתָה - Está ausente num manuscrito hebraico medieval, e na Septuaginta original. Muitos manuscritos importantes da Septuaginta trazem καὶ ἐγένετο, a Peshita (em parte) também supõe esta leitura, o que favorece a existência da forma הִיָּתָה.

**v.1d** עֲצָמוֹת - É traduzido na Septuaginta pela palavra ὀστέων. Todavia, a tradição do texto grego, exceto para o manuscrito minúsculo 967 (e o Targum), acrescentam o adjetivo ἀνθρωπίμων. Enquanto a LXX especifica que o vale está “cheio de ossos humanos”, o texto hebraico simplesmente diz que o vale está “cheio de ossos”. A nossa tradução valorizou o texto massorético, pois é um texto mais breve e, por conseguinte, com maior probabilidade de ser o mais original.

**v.3d** אֲרָנֵי יְהוָה - Falta na Septuaginta original que, provavelmente, simplificou o hebraico אֲרָנֵי יְהוָה traduzindo ambos os termos por um só grego, κύριος. O mesmo caso ocorre nos vv. 5a e 9e.

**v.4a** O BHS<sup>App</sup> chama a atenção para o fato de que poucos manuscritos hebraicos medievais, a LXX com a recensão de Orígenes e Luciano, bem como a Vetus Latina acrescentam o termo בֶּן־אָדָם. Isso ocorre, possivelmente, sob a influência de Ez 17,12.

**v.5c** Ao contrário do que acontece no texto massorético, a Septuaginta não conclui o versículo com um verbo, mas com o substantivo no genitivo (πνεῦμα ζῶης). Enquanto se lê no texto massorético: “Enviarei sobre vós o espírito e

vivereis (וְחַיִּיתֶם), na Septuaginta se diz: “Enviarei sobre vós o espírito de vida. Todavia, o aparato da BHS informa que a lição deve ser lida de acordo com o texto massorético, pois ela está mais em harmonia com o estilo e o vocabulário do autor.

**v.6d** רִוַח - A Septuaginta acrescenta ao substantivo πνεῦμα o pronome pessoal ἐγώ, no genitivo μου, ou seja, enquanto o texto massorético diz: “Colocarei em vós o espírito”, o grego traz: “Colocarei em vós o meu espírito”. Contudo, o texto massorético apresenta o texto mais breve e por isso tem preferência na leitura.

**v.7b** - Poucos manuscritos hebraicos medievais, bem como a Septuaginta, a Peshitta e a Vulgata apresentam o verbo צוה no piel צָוִי na 3ª pessoa masculina com o sufixo de primeira pessoa singular como no versículo 10. A nossa tradução, porém, seguiu a lição do texto massorético com o verbo traduzido do pual צִוִּיתִי na 1ª pessoa singular, pois o verbo refere-se ao profeta que recebe uma ordem de YHWH.

**v.7c** קול - Está ausente num manuscrito hebraico medieval e, na Septuaginta original, pode ter sido deletado. Segundo Zimmerli<sup>11</sup>, este termo foi omitido na Septuaginta, porque este fenômeno já teria sido evidenciado pelo termo σεισμός. No entanto, a nossa tradução manteve o termo קול pois esse evidencia bem a grandeza do evento narrado por Ezequiel.

**v.7d** בְּהִנְבְּאִי – O aparato crítico sugere que se leia com muitos manuscritos hebraicos medievais, com a Septuaginta, com o Targum do Códice Reuchliniano e com o códice manuscrito do Targum, da seguinte forma בְּהִנְבְּאִי. Na verdade, aqui, pode ter ocorrido confusão de letras parecidas; o que não impede de conservar o texto massorético, pois tanto a preposição בּ como a preposição בְּ, diante de um infinitivo têm valor temporal<sup>12</sup>.

**v.7f** - A Septuaginta traz καὶ προσήγαγε na 3ª pessoa do singular. Por outro lado, o BHS<sup>App</sup> sugere que se leia וַיִּקְרְבוּ na 3ª pessoa masculina plural, conforme o Sevir massorético, o que daria o seguinte: “e eles se aproximaram”. Todavia, como aparece no texto massorético, não traz problema para a sua compreensão.

<sup>11</sup> Cf. ZIMMERLI, Walther. Ezequiel 2. A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 25-48. p. 255.

<sup>12</sup> Cf. ALONSO SCHÖKEL, L., “בּ”, “בְּ”, *DBHP*, p. 87, 304.

**v.7f** עֲצָמוֹת - Está ausente em dois manuscritos hebraicos medievais e é possivelmente lido com outros manuscritos hebraicos e com a Septuaginta como הָעֲצָמוֹת com o acréscimo do artigo, o que se identificaria melhor de quais ossos se trata. Contudo, o contexto deixa claro que são os mesmos ossos indicados anteriormente, de modo que a adição do artigo não traz um sentido novo ao texto.

**v.8d** - O aparato crítico sugere que se leia וַיִּקְרָם, no nifal, conforme o sentido passivo da Septuaginta, da Peshitta e da Vulgata. No nifal a leitura se torna mais fácil. No qal, o sujeito implícito é YHWH.

**v.9f** הָרִיחַ - Este termo é omitido na Septuaginta. Enquanto o texto massorético diz: “Vem, espírito, e sopra...”, o texto grego apenas diz: “Vem e sopra...”. Embora haja essa diferença entre as duas versões, nota-se que ela não muda o sentido do texto.

**v. 9h** וַיִּחְיֶינָהּ - Muitos manuscritos hebraicos medievais apresentam a forma וַיִּחְיֶינָהּ no qal qatal. Contudo, essa variação apresentada não muda o sentido do texto que apresta a “ressurreição” dos mortos mediante a ação do espírito.

**v.10a** וַהֲנַבְּאֲתִי - Poucos manuscritos hebraicos medievais apresentam וַהֲתַנְבְּאֲתִי, que é a forma regular do hitpael, em lugar de וַהֲנַבְּאֲתִי, que é a forma irregular do hitpael. Em Ezequiel, este verbo aparece só mais uma vez no hitpael como particípio (cf. Ez 13,17). Cornill e Herrmann<sup>13</sup> supõem que a forma apresentada pelos manuscritos hebraicos seja um erro de cópia do original וַנְּבֹאֲתִי, no nifal, que o BHS<sup>App</sup> propõe como leitura. O sentido do texto não é alterado por qualquer que seja a forma proposta.

**v.11c** הִנֵּה - Poucos manuscritos hebraicos apresentam וַהֲנִיָּהּ conforme a Septuaginta que traz καὶ αὐτοὶ. No entanto, o Targum que apresenta *h'nwn* e a Vulgata que traz *ipsi* corroboram o texto massorético. Além do mais, a lição do texto massorético não oferece dificuldade para leitura do texto e sua compreensão.

**v.11e** וַאֲבָרָה - O BHS<sup>App</sup> propõe ler וַאֲבָרָה com muitos manuscritos hebraicos medievais, com a Septuaginta e com o Targum אַבְרָה, sem o waw, interpretado como ditografia do wav precedente<sup>14</sup>. O TM, porém, está bem e confirmado pela Vulgata: “et periit spes nostra”.

<sup>13</sup> Cf. ZIMMERLI, Walther. op. cit. 256.

<sup>14</sup> Cf. Ibid.,p. 256

**v.11f** נְגַזְרֵנוּ לָנוּ - O BHS<sup>app</sup> propõe a seguinte leitura נְגַזְרֵנוּ נְגַזְרֵנוּ, herdada das reflexões de Perles<sup>15</sup> que não via a possibilidade do uso do dativo ético<sup>16</sup> como aparece no texto massorético. No entanto, esta conjectura não foi atestada em nenhum lugar no Antigo Testamento, o que levou Zimmerli<sup>17</sup> e Barthélemy<sup>18</sup> a recusarem esta elaboração e a manter o texto massorético.

**v.12b** אֶלְיָהֶם - Está ausente em um manuscrito hebraico e na Septuaginta original. Sendo assim, enquanto o texto hebraico diz: “...profetiza e dize-lhes...”, a LXX diz: “...profetiza e dize...”. A nossa tradução foi feita com base no texto Massorético, pois ele apresenta a forma com o destinatário da ação e é atestado na maioria dos manuscritos. Todavia, os dois casos não alteram o sentido da frase.

**v.12e 13d** עָמִי - Está ausente na Septuaginta original e na Peshitta. Assim sendo, o texto hebraico diz: “...far-vos-ei subir das vossas sepulturas, povo meu...”, já o grego simplifica dizendo: “... far-vos-ei subir das vossas sepulturas e...”. Em 13d o aparato crítico informa que este termo está ausente somente na Peshitta<sup>19</sup>. A nossa tradução seguiu o texto Massorético, pois este parece estar mais próximo a teologia do texto.<sup>20</sup>

## 2.2. Delimitação unidade e época do texto

Em Ez 37,1-14, nota-se a presença de fórmulas de início e de fim e a introdução de uma nova situação com novos personagens e um novo assunto.

A perícopre começa com a fórmula introdutória הִיְתָה עָלַי יְדִי־הַחַיָּה. Em Ezequiel esta frase é encontrada sete vezes com pequenas variações, e é usada

<sup>15</sup> BARTHÉLEMY, Dominique. Critique textuelle de l’Ancien Testament. Tome 3, p. 298.

<sup>16</sup> O dativo ético é usado especialmente numa linguagem coloquial sob a forma de um pronome com לָ, como aparente pleonasma, com o objetivo de dar ênfase ao significado da ocorrência de uma questão para um sujeito particular (cf. KAUTZSCH, E. Gesenius Hebrew Grammar, §119).

<sup>17</sup> Cf. ZIMMERLI, Walther, op. cit., p. 256.

<sup>18</sup> Cf. BARTHÉLEMY, Dominique, op. cit., p. 299.

<sup>19</sup> Aqui a Peshitta teria preservado a leitura original sem a interpretação teológica introduzida pelo termo עָמִי (cf. ZIMMERLI, Walther. op cit. p. 256).

<sup>20</sup> O termo עָמִי é importante, pois aparece como uma interpretação teológica da renovação da Aliança e da aceitação de Israel como povo de YHWH, além de invalidar a rejeição pronunciada por Os 1,9. Dessa forma, não se pode entender porque a Septuaginta e a Peshitta teriam suprimido este termo simplesmente com o objetivo de torná-lo mais compacto (Cf. ZIMMERLI, Walther. op cit. p. 256).

como uma expressão<sup>21</sup> que introduz um novo oráculo ou um novo capítulo<sup>22</sup>, o que corrobora que, aqui também, ela esteja demarcando um novo início.

Além disso, é claramente perceptível a introdução de uma nova situação, de um novo assunto com novos personagens. O capítulo 36 fala expressamente de uma renovação da natureza, onde os montes outrora arrasados conheceriam novamente a fertilidade (cf. vv. 8-9). Todo o território recuperaria a sua vida anterior. Além disso, ressalta-se neste capítulo a mudança interior que ocorrerá no homem (cf. vv. 26-27)<sup>23</sup>. Por outro lado, Ez 37,1-14 fala do reavivamento das ossadas de Israel com plena participação do profeta. A esse fato liga-se o anúncio da renovação exterior e interior de Israel<sup>24</sup>.

A perícopre em questão conclui-se com a fórmula **וַיִּדְעֻתֶם כִּי־אֲנִי יְהוָה** que, embora já tenha aparecido outras vezes nos vv. 1-4, marca o término dessa perícopre. Esta fórmula em Ezequiel aparece 54 vezes e, na maioria dos casos, é usada como conclusão de um oráculo ou de uma ação simbólica<sup>25</sup>. O v. 15 apresenta o início de um outro texto e a fórmula **וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי** marca esse início com uma nova visão e ação simbólica completamente diferente da perícopre que está sendo analisada<sup>26</sup>.

Nesta perícopre, não se verifica a presença de elementos que perturbem o seu desenvolvimento, como por exemplo, interrupção na sua construção sintática, ou mesmo duplicações ou repetições injustificadas; o seu vocabulário ajuda a afirmar a sua unidade<sup>27</sup>.

Assim, a partícula adverbial **כִּי** que aparece duas vezes no v. 2, dentro de uma situação negativa: “havia muitos ossos no vale e eles estavam muito secos”. Aparece também duplicada no v. 10. Contudo, a situação aqui é diferente, pois a partícula **כִּי** ocorre numa situação positiva; não são mais os ossos secos e sem vida que são muitos, mas sim, o exército que surge é que se torna numeroso. O uso no v.10 corresponde ao do v.2 no sentido que corrobora a mudança de situação do início do texto (ossos secos) para o fim do texto (nova vida).

<sup>21</sup> Cf. CARLEY, Keith W., *Ezequiel among the prophets*. p. 13.

<sup>22</sup> Cf. ASURMENDI, J. M., *O profeta Ezequiel*. p. 61.

<sup>23</sup> Cf. ALONSO SCHÖKEL, L. e DIAZ, J. L. *Sicre. Profetas II*. 696.

<sup>24</sup> Cf. ZENGER, Erich et al. *Introdução ao Antigo Testamento*. p. 439.

<sup>25</sup> Cf. AMSLER S., ASURMENDI, J., et al. *Os profetas e os Livros proféticos*. p. 280.

<sup>26</sup> Cf. ASURMENDI, J., op. cit. p. 61.

<sup>27</sup> Cf. SIMIAN-YOFRE, *Horácio. Metodologia do Antigo Testamento*. pp. 81-83.

Além disso, וְהִנֵּה, que aparece duas vezes no v. 2, também é encontrada uma vez no v. 7 e outra no v. 8. Essa partícula vai concatenando o texto de maneira lógica e clara.

Por fim, a doação da וְהִנֵּה feita no vv. 5b e 6d também serve para verificar a unidade dessa perícopes, pois é só mediante essa doação que acontece a promessa de abrir as sepulturas (cf. v.12d) e de fazer subir delas (cf. v.12e).

Uma questão importante nesta perícopes é a passagem da imagem do vale cheio de ossos para a imagem das sepulturas (vv. 12-13). Allen comentando estes versículos diz que Bertholet, Fohrer e Wevers tentam polemizar a discussão entorno desta perícopes considerando esses versículos como um acréscimo redacional<sup>28</sup>. Zimmerli<sup>29</sup> por sua vez, vê essas conjecturas desnecessárias, pois parece haver motivos suficientes para considerar o v. 14 como uma típica conclusão redacional.

Quanto à datação do texto, pode-se indicar a sua composição olhando a cronologia da vida desse profeta. É verdade que são poucos os dados biográficos sobre Ezequiel, todavia, conhece-se, pelo menos, o tempo e o lugar de sua atividade através do seu livro.

De acordo com as informações contidas no seu livro, Ezequiel era sacerdote e se encontrava entre os exilados quando foi interpelado por YHWH (cf. 1,1-3). Ele teria sido levado à Babilônia juntamente com o rei Joaquim no ano de 597<sup>30</sup> a.C. durante a primeira deportação (cf. 2Rs 24,10-16)<sup>31</sup>. Exerceu seu ministério profético por, mais ou menos, vinte anos, de 593 a 571 a.C., e sua mensagem é dirigida especialmente aos exilados, embora não deixasse de se preocupar com a sua pátria<sup>32</sup>.

Contudo, a pesquisa moderna tem questionado com muita freqüência as indicações encontradas no livro desse profeta, sobretudo, à época, ao lugar de sua atividade, à formação e história do seu texto. Hoje tem se admitido outra época<sup>33</sup>,

<sup>28</sup> Cf. ALLEN, Leslie C., Ezekiel 20-48. Word Biblical Commentary. vol 28. p. 184.

<sup>29</sup> Cf. ZIMMERLI, Walther. op cit. p. 258.

<sup>30</sup> Cf. Através de vários documentos de Nabucodonosor, sabe-se que Jerusalém se submeteu a Babilônia, no dia 16 de março de 597 (cf. ABREGO DE LACY, J. M. Abrego de. op.cit. p.198).

<sup>31</sup> Cf. PFEIFFER, Charles F., et al. Dicionário Bíblico Wycliffe. p. 754.

<sup>32</sup> Cf. MÍGUEZ, J. L. Ezequiel. In: Comentário ao Antigo Testamento p. 180.

<sup>33</sup> Cf. As discussões sobre a época da atividade de Ezequiel são as mais diversas possíveis, por exemplo, Simith datou-a no séc. VII; Torrey no ano 230 a.C. e Browne foi mais ousado ainda levando-a para época de Alexandre Magno (cf. SELLIN, E., FOHRER, G. Introdução ao Antigo Testamento. p. 571).

outro lugar<sup>34</sup> para atividade ou para origem do seu livro alegando ser impossível uma atividade redacional dessa amplitude em Israel<sup>35</sup>.

Todavia, diante das deficiências de certas teses que questionavam as datas e o lugar apresentado pelo livro de Ezequiel, chega-se à conclusão de que o profeta teria exercido seu ministério no período indicado pelas datas do seu escrito e que também teria vivido entre os exilados na Babilônia<sup>36</sup>. A esse respeito Sellin e Fohrer afirmam que não existe argumento nenhum em favor de outra época de origem a não ser aquela indicada no livro<sup>37</sup>.

Quanto à atividade profética de Ezequiel, deve-se notar que a queda de Jerusalém marca uma mudança drástica na pregação do profeta, de modo que se pode dividi-la em duas partes, antes e depois da queda de Jerusalém<sup>38</sup>. Na primeira parte há um anúncio de condenação e desgraça sobre Israel e outras nações. Nesta fase, o profeta justifica o castigo com o pecado imperante em Jerusalém e no povo. Já na segunda etapa, o profeta anuncia a salvação, pois nunca mais voltará a se repetir semelhante castigo<sup>39</sup>. Nesta etapa de sua pregação, o profeta deseja confortar os deportados e guiá-los ao arrependimento<sup>40</sup>. Esta mudança de tom na pregação do profeta foi sem dúvida impulsionada pela queda de Jerusalém<sup>41</sup>.

Ez 37,1-14 situa-se na segunda fase da pregação do profeta chamada proclamação de salvação<sup>42</sup>, presente, sobretudo, nos capítulos 33-48 do livro<sup>43</sup>.

No caso de Ez 37,1-14, Ballarini afirma que, de fato, este texto é exílico, mas questiona o seu lugar dentro da obra de Ezequiel. Ele chama a atenção para o início da narrativa que começa com o verbo היה no qal qatal (הָיָה) <sup>44</sup>. Isso é incomum, pois para inícios de narrativas, geralmente, a gramática hebraica usaria

<sup>34</sup> Quanto ao local, há autores que limitam o profeta somente a Jerusalém, como é o caso de Hertrich, Harford e Berry. Outros como Bertholet e Spiegel afirmam que ele teria começado o seu ministério em Jerusalém e depois se transferido para a Babilônia (cf. SELLIN, E., FOHRER, G. op. cit. p. 572-573).

<sup>35</sup> Cf. SELLIN, E., FOHRER, G. op. cit. p. 570.

<sup>36</sup> Cf. E. SELLIN e G. op. cit. p. 571.

<sup>37</sup> Cf. SELLIN, E., FOHRER, G., op. cit. p. 572.

<sup>38</sup> Cf. ALONSO SCHÖKEL, L. e DIAZ, J. L. Sicre, op. cit. p. 692.

<sup>39</sup> Cf. ABREGO DE LACY, J. M., Os livros proféticos. p. 209.

<sup>40</sup> Cf. FOHRER, Georg. História da Religião de Israel. p. 413.

<sup>41</sup> Cf. ALONSO SCHÖKEL, L. e SICRE DIAZ, J. L. op. cit. p. 695.

<sup>42</sup> Cf. ZENGER, Erich et al. op. cit. p. 436

<sup>43</sup> Cf. ABREGO DE LACY, J. M. op. cit. p. 202.

<sup>44</sup> Cf. BALLARINI, Teodorico et al. Profetismo e Profetas, Isaías, Jeremias, Lamentações, Baruc, Carta de Jeremias, Ezequiel. p. 416

um wayyqtol<sup>45</sup> (וַיִּהְיֶה). Por isso, ele diz que esta narrativa encontra-se fora do lugar<sup>46</sup> ou está incompleta. Ballarini apresenta então a hipótese de Bertholet<sup>47</sup>, segundo a qual, essa narrativa forma uma única composição com 3,16a.22.23.24a<sup>48</sup>.

Todavia, Zimmerli<sup>49</sup> levanta algumas objeções consideráveis contra essa hipótese. Segundo ele, do ponto de vista puramente textual esta conexão não pode ser feita, como aparece em Bertholet. Além do mais, a data sugerida em 3,16a, que indica um período de sete dias após o chamado do profeta é improvável. Ez 37,11 atesta o completo colapso e a falta de esperança dos exilados. Essa mensagem, portanto, não poderia ser esperada num período anterior à queda de Jerusalém sugerida por 3,16. Dessa maneira, não se pode estabelecer nenhuma conexão entre 3,16a.22-24 e 37,1c-d.

Além do mais não há necessidade de procurar unir Ez 37,1-14 a nenhum outro texto, pois, as gramáticas modernas explicam o uso do verbo היה no qal qatal (הִיְהוּ) no início do texto<sup>50</sup>.

O vocabulário da perícopé, também, não apresenta nenhuma ruptura para com outros textos certamente atribuídos ao profeta; por exemplo, o uso da expressão “filho do homem<sup>51</sup>”, a fórmula de reconhecimento, muito frequente no livro: “e saberão/reconhecerão que Eu sou YHWH”. Também o estilo repetitivo<sup>52</sup>.

<sup>45</sup> Cf. JOÜON, P.; MURAOKA, T A Grammar of Biblical Hebrew, Part Three: Syntax. §118c.

<sup>46</sup> Caso essa narrativa esteja fora do lugar, estaria rompida a separação entre anúncio de juízo e anúncio de salvação, facilmente perceptível no livro. Contudo, Zenger ressalta que os caps. 1-24 já conhecem anúncio de salvação: 11,14-2; 14,11 e que por sua vez o anúncio de salvação dos caps. 33ss ainda transmitem palavras de juízo: 33,23-29; 34,1-10 (cf. ZENGER et al. Introdução ao Antigo Testamento. p. 441).

<sup>47</sup> De acordo com Bertholet teríamos o seguinte texto: “3,16a Ao término de sete dias, 3,22 veio sobre mim, ali, a mão de YHWH e disse-me: Levanta-te e vai para o vale e lá falarei contigo. 23 Levantei-me e saí para o vale e eis que lá estava a glória de YHWH, como a glória que eu vi sobre o rio Cobar; e cai com o rosto por terra. 24a Mas veio sobre mim o espírito e me fez ficar de pé 37,1c-d no meio do vale e ele estava cheio de ossos”.

<sup>48</sup> Cf. BALLARINI, Teodorico et al., op. cit. p. 417.

<sup>49</sup> Cf. ZIMMERLI, Walther, op. cit., p. 259.

<sup>50</sup> Segundo Max Roland o qal qatal pode aparecer no início de uma perícopé, sobretudo, quando se refere a eventos que ocorreram em sonho ou visão expressando certeza ou iminência. (cf. ROGLAND Max. Alleged Non Past uses of qatal in Classical Hebrew. p. 71.)

<sup>51</sup> A construção בן־אָדָם é tipicamente hebraica. Ezequiel a emprega com uma intenção bem precisa, o que se nota desde o seu primeiro uso, em Ez 2,1. Ao utilizar esta expressão, o profeta afirma que ele não é objeto da palavra divina enquanto indivíduo, mas como um membro da comunidade dos homens, manifestando assim a distância entre o criador e a criatura (cf. ASURMENDI, J. M., O profeta Ezequiel, p.64).

<sup>52</sup> Cf. LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. O fenômeno profético na Bíblia Hebraica-Tipologia e sociologia dos assim chamados profetas escritores. in Atualidade Teológica, fasc. 24, p. 377.

Portanto, podemos concluir que a perícopé em questão é exílica e que pertence à segunda fase da pregação do profeta, iniciada com a queda de Jerusalém em 586 a. C.

## 2.3. Estrutura do texto e gênero literário

### 2.3.1. Estrutura

Quanto à estrutura desta perícopé, alguns autores a dividem em duas partes<sup>53</sup>. Para Allen e Zimmerli<sup>54</sup>, a primeira parte abrangeria os vv. 1-10 (a experiência do profeta) e a segunda compreenderia os vv. 11-14 (sua explicação). Para Alonso Schökel, contudo, a primeira parte incluiria o v. 11(vv.1-11), pois este explicaria o que vem antes, já os vv. 12-14 distinguir-se-iam dos anteriores na medida em que a experiência do profeta se transforma numa parábola, que surge como resposta a uma queixa apresentada no v.11<sup>55</sup>.

Considerando o texto, observa-se o papel preponderante do v. 11, a partir do qual a imagem dos ossos é substituída pela imagem das sepulturas (vv.12-14). O v. 11, então, teria dupla função: interpretar a imagem da visão (vv.1-10) e, ao mesmo tempo, introduzir a forma de disputa presente nos vv. 12-14 que contêm o lamento do povo e a promessa de YHWH<sup>56</sup>.

O texto é introduzido pela fórmula  $\text{הִיְתָה עָלַי יְדִי־הַתְּהוֹה}$  (v.1a). Depois, em seu desenvolvimento, percebe-se o paralelismo existente no texto, pois há mudança de imagem dos vv.1-11 (ossos) para os vv. vv.12-14 (sepulturas). A descrição negativa feita nos vv.1c-2.8e é anulada pelos vv.7c-8d.10c-e. Assim podemos dizer que os ossos estão em correspondência com exército (v.10f):

$\text{עֲצָמוֹת} \longleftrightarrow \text{חֵיֶל}$

Entre os vv.1c-10e, encontra-se o discurso divino, introduzido pelo verbo e seu objeto  $\text{וַיֹּאמֶר אֵלַי}$  (vv.3a.4a.9a) e sua profética transmissão que se dá por meio da forma verbal  $\text{וַיִּבְאַתִּי}$  (vv.7a.10a). Nos vv. 3b.9c, YHWH chama o profeta de

<sup>53</sup> Cf. ZIMMERLI, Walther. op cit. p. 257; ALLEN, Leslie C., op. cit. p. 183.

<sup>54</sup> Cf. ZIMMERLI, Walther, Idem; ALLEN, Leslie C., Idem.

<sup>55</sup> Cf. ALONSO SCHÖKEL, L. e SICRE DIAZ, J. L. . op cit. p. 846.

<sup>56</sup> Cf. ZIMMERLI, Walther. loc. cit.

בְּיַדְיָאֲדָם e lhe confere o encargo de profetizar הִנְבֵּא (vv.4b.9c). No v.4d encontra-se uma convocação para escutar שְׁמַעוּ, e no v.9e aparece a fórmula do mensageiro כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה. Um elemento extra aparece no v. 3d, a questão colocada por YHWH: הֲתַחְיֶינָה הָעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה e a resposta do profeta: יִרְעֶתָּ אֲתָה יְהוָה (poderão reviver estes ossos?). Portanto, a primeira parte da visão introduz três informações: uma situação negativa (vv.1-4), o anúncio da atividade divina (vv. 5-8) e a sua positiva realização com הִנֵּה (וְ) que aparece duas vezes no v. 2 e uma vez nos vv. 5. 7. 8. A terceira informação, nós a encontramos nos vv. 9-10, onde uma nova ordem é dada, só que agora, o profeta deve se dirigir à רוּחַ (v.9). No v.10, temos a execução dessa ordem com o seu respectivo resultado. Agora, cheios da רוּחַ, os ossos se tornam מְאֹד־מְאֹד חַיִּל גָּדוֹל.<sup>57</sup>

A interpretação da imagem é feita pelo v. 11, onde o profeta relata que YHWH lhe revelou o seu significado: וַיֹּאמֶר אֵלַי (v.11a), chamando-o mais uma vez de בְּיַדְיָאֲדָם (v.11b).

Os vv.12-14 relatam a mesma situação já encontrada anteriormente; há um ambiente de morte (vv.12-14), simbolizado pelas sepulturas, sobre as quais o profeta tem o encargo de profetizar לְכֵן הִנְבֵּא (v.12a) e o faz, por meio da fórmula do mensageiro כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה encontrada no v.12c. O texto continua com um pronunciamento de salvação, no qual YHWH promete mudar a situação e restituir a vida por meio do seu espírito (רוּחִי) que, tanto nos vv.1-11, quanto nos vv.12-14, aparece como elemento fundamental nesta transformação realizada por YHWH. (v.14a-b).<sup>58</sup> Depois das ações realizadas pelo Senhor nos vv. 12e-f e 13c-14c, nos vv. 13a e 14d, Ezequiel apresenta a fórmula do reconhecimento (וַיִּדְעֻתֶם), pois é por meio de seus feitos que YHWH será reconhecido como Senhor. Nos vv.12e.13d, a imagem das sepulturas é substituída pela menção do עָמִי e o v. 14h conclui a visão com a fórmula וַיִּדְעוּ אֲתָם יְהוָה.

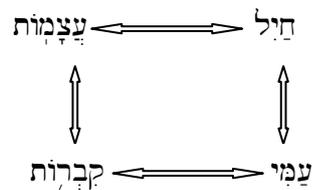
Assim podemos dizer que as sepulturas indicam a situação de morte do povo:

קְבֻרוֹת      ←      עָמִי

<sup>57</sup> Cf. ALLEN, L. C. op cit. p. 183-186.

<sup>58</sup> Cf. Id., "Structure, Tradition and Redaction in Ezekiel's Death Valley Vision", In P. R. Davies – D. J. A. Clines (eds.), *Among the Prophets. Language, Image and Structure in the Prophetic Writings* (JSOTSup 144; Sheffield: JSOT, 1993) 127-142.

Há, portanto, um paralelismo na perícopé que pode ser assim apresentado:



Considerando-se o conjunto, verifica-se que os vv. 1-2 constituem-se de fato numa introdução que apresenta as personagens, dá início à ação e apresenta uma pergunta de YHWH que coloca a questão a ser resolvida.

Em seguida, o texto apresenta uma ordem de YHWH, com sua execução (vv. 4-10). A ordem para a ação é dada duas vezes (vv. 4ab: profetiza e diz; e 9a-d: profetiza, profetiza e diz); a execução também se verifica duas vezes (vv. 7ab e 10ab: profetizei como fora ordenado). As palavras a serem proferidas pelo profeta aparecem nos vv. 4c-6e e 9e-h. E o resultado destas palavras, nos vv. 7c-8 e 10c-f. Entre a primeira palavra e o primeiro resultado, há a fórmula de reconhecimento (v. 6fg). Quando os ossos ganham vida, a ação é concluída (v.10c-f)<sup>59</sup>. Em esquema:

vv. 4ac: ordem: profetiza e diz

vv. 4d-6e: palavras a serem pronunciadas pelo profeta

v. 6fg: fórmula de reconhecimento

v. 7ab: cumprimento da ordem

vv. 7c-8e: resultado das palavras: reestruturação dos corpos (sem o espírito)

vv. 9a-d: profetiza, profetiza e diz

vv. 9e-h: palavras a serem pronunciadas pelo profeta

v. 10ab: cumprimento da ordem

<sup>59</sup> Cf. AMSLER S., ASURMENDI, J. et al. op. cit. p. 271

vv. 10c-f: resultado das palavras: revificação dos corpos (com o espírito)

O v.11 fornece a explicação da visão e a ação simbólica apresenta-se como resposta à lamentação do povo. Dessa forma, os vv. 4-11 apresentam um todo coerente entre si, o que fala em favor de sua unidade dentro da estrutura do texto.

A última imagem (vv.12-14) é diferente, o profeta não fala mais de ossos, mas de túmulos e da  $\text{קבר}$ , mesmo assim, conserva o simbolismo morte/vida. Além disso, aparece um elemento novo: o retorno ao país. O v. 14 fornece a conclusão solene.

É, também, possível admitir<sup>60</sup> que na perícopes exista uma estrutura quiástica bem organizada dos assuntos que confirmam o papel essencial do v. 11:

**A** Ezequiel é levado pelo espírito de YHWH e colocado num vale cheio de ossos secos (vv. 1-2).

**B** Ezequiel é instruído a profetizar sobre os ossos de modo que possam reviver; ele obedece e o renascimento previsto ocorre (vv. 3-10).

**C** A visão precedente é interpretada e a explanação seguinte é antecipada (v.11a-b).

**C'** A explanação seguinte é antecipada (“eis que, conseqüentemente), e à visão precedente é acrescentado o lamento do povo (v. 11c-f).

**B'** O significado da miraculosa ressurreição nacional é divinamente explicado (vv. 12-13).

**A'** Israel é reanimado com o espírito de YHWH e levado para terra de seus pais (v. 14).

<sup>60</sup> Cf. BLOCK, D.I. The Book of Ezekiel: chapters 25-48. pp. 371-372.

A dinâmica que envolve esta perícopé é simples: nela, percebe-se o esquema palavra/ordem  $\implies$  cumprimento/verificação; são desenvolvidas seqüências operativas em etapas e a  $\text{חַיָּה}$  que dá vida, é introduzida com ênfase<sup>61</sup>. Nela, afirma-se o papel essencial do v. 11.

Após estas considerações, parece-nos que a divisão em três seções seja mais pertinente. A primeira seção compreende os vv.1-2, nesta, encontramos uma introdução, onde as personagens são apresentadas e situadas. A segunda seção inicia-se no v. 3 e vai até o v. 11. O v. 3, com a pergunta de YHWH, serviria de introdução à segunda seção, que se concluiria com o v. 11, com a explicação do significado dos ossos.

Ressaltamos que esta segunda seção se desenvolve em duas etapas: vv. 4-8, onde se dá a reestruturação dos ossos e os vv. 9-11, onde acontece a revivificação dos corpos. A terceira seção compreende os vv. 12-14, aqui, acontece a mudança da imagem dos ossos para as sepulturas e, por fim, a perícopé termina no v. 14 com a fórmula  $\text{נְאֻם־יְהוָה}$ , que aqui adquire um valor conclusivo. Assim temos a seguinte estrutura:

---

<sup>61</sup> Cf. AMALDA, Samuel. A profecia de Ezequiel: sinais de esperança para exilados. Oráculos, visões e estruturas. In Revista de Interpretação Bíblica Latino Americano. p.130.

<p><b>1ª seção:</b> vv. 1-2</p>	<p><b>Introdução vv. 1-2:</b></p>	<p>vv.1-2</p>	<p>Visão introdutória: הִיְתָה עָלַי נְדִיבוּתָהּ</p>
<p><b>2ª seção: vv. 3-11</b></p>	<p><b>v. 3: Início da 2ª seção.</b></p> <p><b>vv. 4-8: Reestruturação dos corpos.</b></p> <p><b>vv. 9-11: Revivificação dos ossos pela רוח e interpretação da visão.</b></p> <p><b>vv. 12-14: mudança de imagem: ossos para sepulturas</b></p>	<p>v.3</p> <p>v. 4ac</p> <p>v. v. 4d-6e</p> <p>v.6fg</p> <p>v. 7ab vv.7c-8e</p> <p>v.9a-d</p> <p>v. 9e-h</p> <p>v.10a-b v.-10c-f</p> <p>v.-11</p> <p>vv.12-14</p>	<p><b>Audição:</b> וַיֹּאמֶר אֵלַי בְּרֹאֲאִים</p> <p><b>Pergunta:</b> הֲתַחְיֶינָהּ</p> <p><b>Resposta :</b> אֲדַנִּי יְהוָה אַתָּה יָדַעְתָּ</p> <p><b>ordem:</b> profetiza e diz: palavras a serem pronunciadas pelo profeta. fórmula de reconhecimento. cumprimento da ordem.</p> <p><b>resultado das palavras:</b> reestruturação dos corpos (sem o espírito).</p> <p><b>nova ordem:</b> profetiza, profetiza e diz. Novas palavras a serem pronunciadas cumprimento da ordem. resultado das palavras: revivificação dos corpos com o espírito.</p> <p><b>Audição:</b> וַיֹּאמֶר אֵלַי בְּרֹאֲאִים</p> <p>Explicação da visão. parte do profeta. YHWH se apresenta como אֲנִי que age em favor do povo. Por meio de seus atos o povo o reconhecerá: וַיִּדְעֻם כִּי-אֲנִי יְהוָה.</p> <p>A perícope é concluída com a fórmula: נִאֲמַרְיָהוּ</p>
<p><b>3ª seção:</b> vv. 12-14</p>			

Além da dinâmica palavra/ordem, cumprimento/verificação, é possível ver, nesta perícopo, a relação entre visão/audição/oráculo do Senhor.

Por fim, para concluir esse item destacamos outro elemento que evidencia a coesão da estrutura de Ez 37, 1-14, esse elemento é a raiz  $\text{היה}$  que ocorre seis vezes no texto (cf. vv.3b. 5c. 6e. 9h. 10d.14b). Perpassando toda perícopo, o verbo  $\text{היה}$  age como um refrão, reforçando também a unidade do texto. Sua ocorrência, já nos permite perceber, na estrutura dessa unidade, qual é o grande desejo<sup>62</sup> de YHWH para o povo, ou seja, a vida.

### 2.3.2. Gênero literário

Quanto ao gênero, toda obra de Ezequiel contém uma combinação de diversos tipos de gêneros literários. Estes incluem, por exemplo, visões (1-3), parábolas (15), ações simbólicas (4-5), alegorias (17), histórias (20) e revelações (c.40-48)<sup>63</sup>.

Ez 37,1-14, caracteriza-se como um relato de visão com paralelos em 1,1-3,15; 3,22ss; 8,1-11,25 e no capítulo 40. Ressalta-se, também, que nos vv. 1-10 há uma imagem que será interpretada nos vv. 11-14 com uma proclamação para o povo<sup>64</sup>. Contudo, há quem diga que nesta unidade é possível identificar dois tipos de gêneros literários, um relato de visão<sup>65</sup> (vv.1-10) que recebe sua interpretação por meio de um oráculo de salvação (vv.11-14)<sup>66</sup>.

Block<sup>67</sup> diz que esta perícopo, quanto ao gênero literário, apresenta uma mistura de formas. Primeiramente aparece um relato de visão (vv.1-10) e sua interpretação (vv.11-14).

<sup>62</sup> No v. 9h, o verbo  $\text{היה}$  aparece no jussivo, cuja característica é expressar vontade ou desejo. E como ele ocorre na perícopo, esse desejo é aguardado com urgência (Cf. Kautzsch, E. Gesenius. op. cit., § 48f).

<sup>63</sup> Cf. CONSTABLE, Thomas L., Notes on Ezekiel. p. 7

<sup>64</sup> Cf. ZIMMERLI, Walther. op cit. pp.256- 257.

<sup>65</sup> Sonhos e visões eram comuns na mesopotâmia, no sétimo e sexto séculos a.C. Esta forma literária é composta por duas partes maiores: (1) a estrutura da visão, declarando a época, o receptor, o lugar da recepção, e circunstâncias gerais; e (2) a descrição da visão apenas como ela foi considerada pelo receptor. Ezequiel usou este tipo comum de literatura em seu livro e igualmente desenvolveu (junto com Daniel e Zacarias no Antigo Testamento) a literatura apocalíptica na forma de sonho-visão (cf. CONSTABLE, Thomas L., Notes on Ezekiel. p.8).

<sup>66</sup> ALLEN, L. C. op cit. p. 183.

<sup>67</sup> Cf. BLOCK, D. I., Beyond the Grave: Ezekiel's Vision of Death and Afterlife. In Bulletin for Biblical Research 2. pp.132-133.

O que pode nos levar a identificar, no final dessa perícopes, um oráculo de salvação, é o fato de que nela se apresenta uma situação difícil, onde o profeta anuncia uma nova perspectiva, na qual se contempla a ação salvadora de YHWH<sup>68</sup>.

Alguns, no entanto, negam que Ez 37,1-14 seja tecnicamente uma visão, pois esta não se apresenta como as outras perícopes que são indicadas como “visões” (מִרְאֵי אֱלֹהִים). Ela seria, na verdade, uma experiência pessoal ou uma “viagem mística” do profeta, na qual YHWH o transporta para um vale cheio de ossos<sup>69</sup>.

Quanto a esse fato, ressalta-se que a ausência do verbo ראה (ver) (cf. 1,1;8,2) ou do substantivo מִרְאָה (visão) é compensada pela partícula הִנֵּה<sup>70</sup> (v.2), comum em sonhos e visões de relato, que implica uma experiência visual. Todavia, como a narrativa se desenvolve, o leitor percebe, gradualmente, que esta visão desemboca num oráculo de salvação para os exilados<sup>71</sup>.

Nota-se, ainda em Ez 37,1-14 outros elementos que o caracterizam como relato de visão, como por exemplo, a fórmula introdutória עָלַי יְרֵי־יְהוָה, que o caracterizam como um relato de visão, ressaltando-se que no v.11 há uma introdução que faz a passagem para um oráculo de salvação. Pelo desenvolvimento do texto, tudo leva a crer que ele foi estruturado de maneira tal que se pudesse introduzir nele um oráculo de salvação e, como já mencionamos quando falamos da estrutura do texto, o versículo 11 faz muito bem este papel<sup>72</sup>.

Embora haja estudos, como já vimos anteriormente, que apontem para a existência de mais de um gênero literário em Ez 37,1-14, alguns autores<sup>73</sup> sustentam a tese de que a perícopes em questão é um relato de visão onde os vv. 11-14 são considerados como interpretação ou explanação da visão apresentada nos versículos 1-10. Esta tese pode ser mantida usando-se como argumento as diversas fórmulas empregadas no texto, como por exemplo, a fórmula do mensageiro (כֹּה אָמַר אֲדַבֵּר יְהוָה) que aparece nos versículos 5a. 9e. 12c,

<sup>68</sup> Cf. BEGRICH, J. Das priesterliche Heilsorakel, ZAW 52 (1934): 81-92 in SILVA, Cássio Murilo Dias da. Metodologia de Exegese Bíblica. p.197.

<sup>69</sup> Cf. AMALDA, Samuel. op.cit. p. 130.

<sup>70</sup> Cf. Alonso Shökel diz que הִנֵּה pode ser usada para introduzir complemento de verbos de percepção. Poderia ser traduzida da seguinte forma: olha, repara e etc. (Cf. ALONSO, SCHÖKEL, Luís. op. cit. p. 182).

<sup>71</sup> Cf. BLOCK, D.I. op. cit. p.372.

<sup>72</sup> Cf. RONALD, M. Ezekiel. The Forms of the Old Testament Literature. p. 268.

<sup>73</sup> Cf. IRWIN, Brian. Exegesis of Ezekiel 37:1-14. p.5; ZIMMERLI, Walther. op cit. pp.256- 257.

introduzindo as ações que YHWH pretende realizar. Além disso, todas as fórmulas empregadas neste texto são típicas de um relato de visão<sup>74</sup>.

Por fim, após estas considerações, pode-se afirmar que tudo em Ez 37,1-14, os ossos e a mudança do vale para as sepulturas, está dentro da grande visão do vale, o que corrobora ser esta perícopes um relato de visão.

## 2.4. Comentário

Conforme observamos no item anterior, o texto de Ez 37,1-14 pode ser dividido em três seções. No que tange ao comentário desta perícopes, obedeceremos à estrutura anteriormente apresentada.

### a) 1ª Seção: introdução vv.1-2

Veio sobre mim a mão de YHWH	<b>1a</b>	הִתְהַלַּךְ עָלַי יְדֵי־יְהוָה
e pelo espírito de YHWH me fez sair.	<b>1b</b>	וַיִּזְצֵאֵנִי בְרוּחַ יְהוָה
Colocou-me no meio de um vale,	<b>1c</b>	וַיְנַיֵּחַנִי בְּתוֹךְ הַבְּקָעָה
e ele estava cheio de ossos.	<b>1d</b>	וְהָיָא מְלֵאָה עֲצָמוֹת:
Fez-me passar ao redor deles	<b>2a</b>	וַהֲעִבִירֵנִי עֲלֵיהֶם סָבִיב סָבִיב
e eis que havia muitos (ossos) sobre a superfície do vale	<b>2b</b>	וְהִנֵּה רַבּוֹת מְאֹד עַל־פְּנֵי הַבְּקָעָה
e eis que eles estavam muito secos.	<b>2c</b>	וְהִנֵּה יְבֹשׁוֹת מְאֹד:

O texto de Ez 37,1-14 começa com a expressão **הִתְהַלַּךְ עָלַי יְדֵי־יְהוָה**. Nesta expressão, deve-se destacar o termo “יָד” que, de acordo com o seu variado uso, sobretudo em expressões idiomáticas, possui importância teológica, visto que na Sagrada Escritura, simboliza poder ou força<sup>75</sup>.

Portanto, a expressão **יְדֵי־יְהוָה** indica que algo como uma experiência extática e potente da presença de YHWH caíra sobre Ezequiel. O que estava acontecendo, não era algo imaginário ou uma alucinação, mas YHWH estava assumindo, sem tirar a liberdade, o controle da vida e da ação do profeta<sup>76</sup>. A

<sup>74</sup> Cf. IRWIN. Id.

<sup>75</sup> Cf. ALEXANDER, Ralph H. “יָד” DITAT, p.591.

<sup>76</sup> Cf. TAYLOR, Preston A. Ezequiel el profeta y su mensaje. pp.246-247

“mão de YHWH” veio sobre o profeta e o arrebatou da esfera normal da vida cotidiana<sup>77</sup>.

Esta introdução descreve a experiência física do início, na qual o profeta foi alcançado por um poder sobrenatural e transportado para outro lugar (cf. Ez 3,14). A linguagem aqui empregada evoca antigas experiências proféticas e caracteriza Ezequiel como um legítimo profeta (cf. 1Rs 18,12.46; 2Rs 2,16)<sup>78</sup>.

Deve-se ressaltar que esta introdução coloca em evidência outro elemento que caracteriza a ação de YHWH na experiência vivida pelo profeta, este elemento é a *רוּחַ יְהוָה*<sup>79</sup>. É por meio dela que o profeta é transportado para o vale. A frase *בְּרוּחַ יְהוָה* é usada, aqui, para evidenciar que YHWH é o verdadeiro sujeito nesta ação<sup>80</sup>.

A expressão *בְּרוּחַ יְהוָה* deve ser entendida como um termo técnico da linguagem profética. Em Ezequiel, por exemplo, ela é usada no capítulo 11, verso 5 para indicar que o Espírito, constantemente, vem. Um paralelo mais próximo para esta passagem é o *בְּרוּחַ אֱלֹהִים* de Ez 11,24. Assim, *בְּרוּחַ יְהוָה* indica, não somente, o estado em que se encontrava o profeta<sup>81</sup>, mas também, o papel do espírito/vital de YHWH (*רוּחַ יְהוָה*) sobre o profeta<sup>82</sup>.

Esta introdução enfatiza, ainda, que o profeta foi colocado no meio do vale (*בְּקֶעָה*). A genialidade de Ezequiel ao ver os ossos no vale lhes atribui uma chance de vida<sup>83</sup>, aliás, convém ressaltar que o substantivo *בְּקֶעָה* (vale) tem a sua origem na raiz *בקע* que significa rachar, dividir e quebrar, indicando sempre uma ação de rompimento<sup>84</sup>.

Todavia, o uso de *בקע* associa-se também com a produção da água e com o fato de que atrás disso está a criação; conseqüentemente, estas atividades criadoras têm um paralelo direto com os atos redentores de Deus em favor de

<sup>77</sup> Cf. ZIMMERLI, Walther. op cit. p.259.

<sup>78</sup> Cf. ALLEN, L. C. op cit. p.184.

<sup>79</sup> As visões de relato freqüentemente apresentam a *רוּחַ* agindo sobre Ezequiel (cf. 2,2; 3,12.14; 8,3; 11,1.5.24).

<sup>80</sup> Segundo Thomas Renz, não se deve ler *רוּחַ יְהוָה* como um construto, mas se deve ter em conta que *יְהוָה* está, aqui, especificando o sujeito da sentença (cf. RENZ, Thomas. The Rhetorical Function of the Book of Ezekiel pp. 201-202).

<sup>81</sup> Cf. ZIMMERLI, Walther. op cit. p.259.

<sup>82</sup> Cf. RENZ, Thomas. op cit. p.202.

<sup>83</sup> Cf. SCHWANTES, Milton. Enfermidade e morte – Experiências no exílio: Enfoques em Ezequiel 37,1-14. In Ribla,49. p 39.

<sup>84</sup> Cf. ALONSO, SCHÖKEL, L., “בְּקֶעָה” *DBHP* pp. 113-114.

Israel. Portanto, aquele que tem o poder de dividir águas e partir rochas, também, é capaz de redimir a criação<sup>85</sup>.

O vale também é mencionado em Ez 3,22-23; 8,4 aparecendo sempre como um local onde Deus fala com o profeta revelando-lhe a sua glória. Nos vales férteis há água (cf. Dt 8,7); há fontes (cf. Is 41,18) e chance de vida (cf. Gn 11,2). Segundo Oséias, é no vale de Jezrael que Israel renascerá (cf. Os 2,1-3)<sup>86</sup>. Por conseguinte, teologicamente, o vale, nesta passagem, adquire um valor todo especial, ele é ambiente de morte para vida; é nele que YHWH agirá em favor do seu povo transformando aquela situação de aniquilamento em vida. É nele que o povo de Israel será recriado.

No início da primeira seção (cf. v.1d) relata-se que o vale estava cheio de ossos (עֲצָמוֹת). O uso deste substantivo no singular é muito comum no Antigo Testamento e, geralmente, se traduz por osso, corpo e essência<sup>87</sup>. Como ele aparece, aqui, na sua forma plural (עֲצָמוֹת) pode significar cadáver (cf. Gn 50,25; 2Sm 21,12-14) e também fazer referência à pessoa toda (cf. Sl 6,3)<sup>88</sup>.

No v.2, nós encontramos a conclusão desta primeira seção com o agravamento da situação. O verbo que aparece no início deste versículo é o verbo עָבַר, cuja a ideia básica indica movimento de um corpo que atravessa um espaço físico e, como aparece no texto, seguido pela preposição על significa “passar junto a”<sup>89</sup>.

O verbo עָבַר encontra-se, aqui, no hifil (וַיַּעְבִּירֵנִי)<sup>90</sup> indicando quem está por trás desses acontecimentos, visto que a ideia básica do hifil é indicar a causa de determinada ação<sup>91</sup>, ou seja, é YHWH, aqui, que está guiando o profeta, é Ele que tem o controle da situação, é Ele que faz o profeta passar aos redor dos ossos. Será Ele o autor da transformação que acontecerá na vida do povo de Israel.

Ezequiel passa ao redor dos ossos (עָלֵיהֶם סָבִיב | סָבִיב) e faz duas constatações: primeiramente vê que os ossos são numerosos e, depois, que eles

<sup>85</sup> Cf. MARTENS, Elmer. “בָּקַע” DITAT, pp.206-207.

<sup>86</sup> Cf. SCHWANTES, Milton. op cit. p.39.

<sup>87</sup> Cf. ALONSO, SCHÖKEL, L., “עֲצָמוֹת” DBHP, p. 513.

<sup>88</sup> Cf. PAYNE, J. Barton. “עָבַר” DITAT, pp.1158-1159.

<sup>89</sup> Cf. ALONSO SCHÖKEL, L., “עָבַר” DBHP. p.476.

<sup>90</sup> Como aparece, aqui, no qatal (וַיַּעְבִּירֵנִי), este verbo não segue o estilo da prosa clássica, que pede um wayyiqtol, segundo Joüon Muraoka, o ה que aparece nesta forma verbal é um erro. Segundo ele, em vez do ה, deveria ser usado o ו. Sendo assim, a forma correta do verbo seria וַיַּעְבִּירֵנִי. (cf. JOÜON, P.; MURAOKA, T. op. cit. §119z; GREENBERG. Moshe. Ezekiel 21-37. p.742).

<sup>91</sup> Cf. Kautzsch, E. Gesenius. op. cit. § 53,c.

estão extremamente secos. Este fato indica que muito tempo se passou desde que a vida os deixou<sup>92</sup> e que, humanamente falando, a situação era irreversível.

No entanto, apesar desta aparente situação negativa, encontra-se, neste versículo, um elemento que indica a mudança radical que acontecerá nos ossos secos. Este elemento é o advérbio קָבִיב<sup>93</sup> oriundo da mesma raiz do verbo סָבַב, cujo o sentido básico indica movimento ou posição circular<sup>94</sup>.

O verbo סָבַב também descreve uma atitude mudada em meio a grande tristeza (cf. 1Rs 21,4; 2Rs 20,2) e, essa mudança está associada ao arrependimento e ao favor divino (cf. 1Rs 18,37). Além disso, encontra-se também a idéia de uma mudança de condições ou circunstâncias (2Sam 3,12; 14,20.24; Jer 31,22). Contudo, qualquer que seja a situação, mesmo nas mais terríveis circunstâncias, ou na mais desesperadora reviravolta, pode-se ver o controle e a direção de YHWH sobre todas as coisas<sup>95</sup>.

Por fim, ao término do v.2 aparece a forma participial do verbo יָבֵשׁ (יָבֵשׁוּת) cujo o emprego, aqui, é apenas figurado<sup>96</sup>, mas o próprio texto nos dirá isso no v.11.

#### b) 2ª Seção: vv.3-11

Após a ambientação feita nos primeiros versículos, onde se deu a apresentação das personagens e dos elementos da visão. Deparamo-nos, agora, com a segunda seção do texto, onde ocorre o desenvolvimento da experiência do profeta no vale. O comentário deste item se desenvolverá da seguinte maneira: primeiramente, terá lugar o comentário ao v.3 como introdução desta seção e, depois, o comentário às duas etapas deste desenvolvimento, vv.4-8 e vv. 9-11.

#### v.3

Ele me disse:	<b>3a</b>	וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
Filho do homem, estes ossos poderão reviver?	<b>3b</b>	בְּן־אָדָם הֲתַחְיֶינָה הָעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה
Eu disse,	<b>3c</b>	וַיֹּאמֶר
Senhor YHWH, Tu sabes.	<b>3d</b>	אֲדַגֵּן יְהוָה אַתָּה יָדָעְתָּ:

<sup>92</sup> Cf. GREENBERG, Moshe. loc. cit.

<sup>93</sup> O advérbio קָבִיב aparece aqui, redobrado, קָבִיב / קָבִיב, contudo esta é uma forma hebraica desse advérbio que não implica mudança de sentido. Tanto קָבִיב como קָבִיב / קָבִיב significam: ao redor, em torno, em derredor, em volta e em círculo (cf. ALONSO SCHÖKEL, L., “קָבִיב” DBHP. p.461).

<sup>94</sup> Cf. ALONSO SCHÖKEL, L., “קָבַב” DBHP. p.460.

<sup>95</sup> Cf. PATTERSON, R. D. “קָבַב” DITAT, p.1025.

<sup>96</sup> Cf. ALEXANDER, Ralph H. “יָבֵשׁ” DITAT, pp.587-588.

YHWH chama o profeta de בְּן־אָדָם<sup>97</sup> e lhe faz uma pergunta que originará todo o desenvolvimento do texto: בְּן־אָדָם הֲתַחַיֶּינָה הָעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה. Ao questionamento de YHWH o profeta responde: אֲדַע יְהוָה אַתָּה יָדַעְתָּ.

Tanto a pergunta como a resposta que abrem esta seção têm o objetivo de pôr em evidência o fato de que a mudança de estado dos ossos é humanamente impossível. Dizer que somente YHWH sabe, equivale a afirmar que tudo depende do poder e da vontade de YHWH, portanto, as esperanças humanas de renascer não existem<sup>98</sup>.

Contudo, o profeta não nega a possibilidade de que YHWH, como criador, em algum momento possa restituir a vida aos mortos outra vez. YHWH, de fato, pode realizar tais coisas através dos seus profetas como nos atestam os seguintes textos: 1Rs 17,17-24 e 2Rs 4,31-37. Afinal, Ele é o autor e conservador de toda vida (cf. Nm 16,22)<sup>99</sup>.

Duas raízes que aparecem neste versículo, chamam a atenção, pois atuam quase como que um refrão no desenrolar de todo o texto. Estas raízes são: יָדַע e חָיָה.

O verbo יָדַע basicamente significa “conhecer”, “saber”; é a percepção que o homem tem dos objetos do mundo, facilitada pelos seus sentidos, adquirida por experiência própria e comunicada aos outros. Este verbo ocorre 994 vezes em todo o AT e o seu uso possui uma escala de significados de considerada amplitude<sup>100</sup>. No texto em questão, ele aparece quatro vezes, uma em cada um dos versículos seguintes: vv.3.6.13.14.

Usa-se também este verbo para designar o conhecimento que YHWH tem do homem (cf. Gn 18,19) e de seus caminhos (cf. Is 48,8), conhecimento este que é anterior ao nascimento do homem (cf. Jr 1,5)<sup>101</sup>. É nesse sentido que o profeta declara que só YHWH sabe se ossos poderão viver ou não.

Há de se destacar também que יָדַע não se restringe somente a um conhecimento sensitivo, cognitivo ou a uma atividade teórica, mas ele

<sup>97</sup> A expressão בְּן־אָדָם encontra-se 93 vezes no livro de Ezequiel e equivale simplesmente a “homem” como esclarece o paralelismo poético (cf. Nm 23.19; Sl 8,4(5); Jó 25,6;35,8. בְּן־אָדָם enfatiza a finitude do profeta que se defronta com a transcendência de Deus. (cf. MARTENS, Elmer. “בְּן־אָדָם” DITAT, p.191).

<sup>98</sup> Cf. BALLARINI, Teodorico et al. op. cit. p.418; GREENBERG. op cit. p.742-743.

<sup>99</sup> Cf. ZIMMERLI, Walther. op cit. p.260.

<sup>100</sup> Cf. SCHOTTROFF, W., “יָדַע”. In JENNI, E.; WESTERMANN, C. DTMAT, pp.942-943.

<sup>101</sup> Cf. LEWIS, Jack P.; GILCHRIST, Paul R. “יָדַע”. DITAT, p.597.

compreende também um contato prático com o objeto que se quer conhecer. יָדַע se refere a relação especial que existe entre YHWH e Israel. יָדַע é participação em determinado assunto, é saber compartilhado, e YHWH, por meio de sua ação, fará com que o povo o reconheça como Senhor<sup>102</sup>.

O verbo יָדַע aparece mais vezes, ao todo são seis as suas ocorrências no texto. Ele aparece uma vez em cada um dos versículos seguintes: vv.3.5.6.9.10.14. Esta insistência revela que YHWH deseja que o seu povo viva (cf. Ez 18,23).

O significado fundamental deste verbo, como aparece no texto, é o de “estar vivo” ou “conservar a vida”, podendo ainda adquirir um significado distinto em passagens em que não se fala de uma situação duradoura, mas de um sucesso momentâneo: “reviver” (cf. 1Rs 17,22; Jó 14,14; Ez 37,3.5s.9s.14)<sup>103</sup>.

vv.4-8

Ele me disse:	<b>4a</b>	וַיֹּאמֶר אֵלַי
profetiza sobre estes ossos!	<b>4b</b>	הִנְבֵּא עַל־הָעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה
Dize-lhes:	<b>4c</b>	וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם
Ossos secos, escutai a palavra de YHWH.	<b>4d</b>	הָעֲצָמוֹת הַיְבֹשׁוֹת שְׁמְעוּ דְבַר־יְהוָה:
Assim diz o Senhor YHWH para estes ossos:	<b>5a</b>	כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה לַעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה
Eis que eu farei entrar em vós o espírito	<b>5b</b>	הִנֵּה אֲנִי מְבִיא בְכֶם רוּחַ
e vivereis.	<b>5c</b>	וַחַיִּיתֶם:
Colocarei em vós nervos,	<b>6a</b>	וְנָתַתִּי עֲלֵיכֶם גְּדִים
e farei crescer sobre vós carne.	<b>6b</b>	וְהִשְׁלַתִּי עֲלֵיכֶם בָּשָׂר
Estenderei sobre vós pele,	<b>6c</b>	וְקָרַמְתִּי עֲלֵיכֶם עוֹר
colocarei em vós o espírito	<b>6d</b>	וְנָתַתִּי בְכֶם רוּחַ
e vivereis.	<b>6e</b>	וַחַיִּיתֶם
Então sabereis	<b>6f</b>	וַיִּדְעֶתֶם
que Eu sou YHWH.	<b>6g</b>	כִּי־אֲנִי יְהוָה:
Profetizei	<b>7a</b>	וְנִבְאָתִי
Como fui ordenado	<b>7b</b>	כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי
houve um ruído	<b>7c</b>	נִוְהִי־קוֹל
enquanto eu profetizava;	<b>7d</b>	כַּהֲנִבְאִי

<sup>102</sup> Cf. SCHOTTROFF, W., “ידע”, op. cit. pp.952-956.

<sup>103</sup> Cf. GERLEMAN, G. “היה”. In JENNI, E.; WESTERMANN, C. DTMAT, p.768.

e eis que aconteceu um tremor;	<b>7e</b>	וְהָנְהַרְעֵשׂ
e os ossos se aproximaram (cada) osso com seu osso.	<b>7f</b>	וַחֲקָרְבוּ עַצְמוֹת עַצְמָם אֶל-עַצְמוֹ:
Olhei,	<b>8a</b>	וַרְאִיתִי
e eis que neles havia nervos,	<b>8b</b>	וְהָנְהַרְעִיָּהֶם גְּדִים
cresceu carne,	<b>8c</b>	וַיִּבְשֶׂר עָלֶיהָ
e ele espalhou sobre eles pele;	<b>8d</b>	וַיִּקְרַם עָלֵיהֶם עוֹר מִלְמַעְלָה
mas não havia neles espírito.	<b>8e</b>	וְרוּחַ אֵין בָּהֶם:

Nesta parte do texto acontece, por ordem de YHWH, a recomposição dos corpos. No v.4, a raiz **אמר** adquire um significado teológico considerável. YHWH fala ao profeta ( **וַיֹּאמֶר אֵלַי** ) e este falar torna-se para ele uma ordem de profetizar ( **הַנְּבֵא** ).

O verbo **אמר** é usado repetidamente por YHWH para introduzir alguma revelação. O que vai acontecer com os ossos realizar-se-á mediante a palavra de YHWH. Esta palavra, acima de tudo, é criativa<sup>104</sup>. Nesta etapa, a palavra criadora de YHWH desempenha um papel importante e, a raiz verbal **אמר** confere especial solidez a esta idéia, porque ela nos remete ao livro do Gênesis, onde tudo é criado pela palavra (cf. Gn 1,3). Este dizer de YHWH traz à memória o *fiat* divino de Gn 1,3 que narra o início de tudo.<sup>105</sup>

O primeiro capítulo do Gênesis usa a frase “Elohim disse”<sup>106</sup> por dez vezes (cf. Gn 1,3.6.9.11.14.20.24.26.28.29). Em outras vezes, Elohim disse “haja” e então deu-se prosseguimento a criação (cf. Gn 1,3.6.14). Esta mesma palavra criadora é reconhecida no Sl 33,9: “Porque Ele disse e tudo se fez; Ele ordenou e tudo passou a existir”<sup>107</sup>.

No v.4b Ezequiel é convocado a proclamar sobre os ossos secos a palavra de YHWH( **עַל-הָעַצְמוֹת הָאֵלֶּה** ). O verbo, aqui, em destaque é **נבא**, que é um verbo denominativo oriundo da raiz hebraica **נבא**, cujo o sentido primeiro é “borbulhar”, “ferver e derramar” e, por conseguinte, extravasar palavras<sup>108</sup>. Em

<sup>104</sup> Cf. FEINBERG, Charless L. “אמר”.DITAT, p.90-91.

<sup>105</sup> Cf. METTINGER. Tryggve N.D. O Significado e a Mensagem dos Nomes de Deus na Bíblia. p.247.

<sup>106</sup> Em Gn 2 o **וַיֹּאמֶר** tendo Elohim como sujeito aparece apenas uma vez (cf. Gn 2,18).

<sup>107</sup> Cf. FEINBERG, Charless L. loc. cit.

<sup>108</sup> Cf. COPPES, Leonard J. “נבא”.DITAT, pp.904-905.

relatos antigos designava êxtase religioso com ou sem som e música, depois, passou a significar, essencialmente, instrução religiosa com uma ocasional predição<sup>109</sup>.

O uso de נבא no Antigo Testamento aplica-se a diversas realidades, como por exemplo, êxtase, transmissão de oráculos, discursos morais, consultas a Deus e milagres realizados<sup>110</sup>. Em Ez 37,1-14, o verbo נבא aparece quatro vezes, uma vez em cada um dos seguintes versículos, 4.12; as suas duas últimas ocorrências encontram-se no v.9 e, em todas elas, נבא é apresentado no nifal.

O uso de נבא no nifal, embora possa indicar o êxtase profético (cf. 1Sm 10,11 199,29; Zc 13,4), se refere, sobretudo, ao falar por inspiração profética, proclamar, vaticinar (cf. Jr 20,1;25,13.30;26,29;32,3; 1Rs 22,12 etc). Exceções seriam os textos de Jl 3,1 que vem indicando “receber revelação profética” e 1Cr 25 1-3 que significa “louvar com entusiasmo”<sup>111</sup>.

Ezequiel deve “proclamar”, “derramar”, “fazer borbulhar” a palavra divina e, esta com toda sua força<sup>112</sup> e vivacidade, por ser palavra de YHWH produzirá os seus efeitos. Contudo, como bem indica o nifal<sup>113</sup>, a palavra divina acontecerá sobre o profeta, ele receberá a fala de YHWH, pois, antes mesmo do profeta, já existia a palavra que YHWH comunica ao seu mensageiro; o profeta depende dela, se YHWH não fala o profeta não tem nada a dizer<sup>114</sup>.

A palavra de YHWH não será lançada no vazio, sua ação acontecerá numa realidade que vem caracterizada por meio da raiz יבש. Em Ez 37, 1-14, são três as suas ocorrências. Nos versículo 2 aparece com a forma יבשותי caracterizando-se como adjetivo no plural; no versículo 4 também aparece como adjetivo plural, acrescido do artigo ה, com a seguinte forma הַיבשות. A sua terceira ocorrência se dá no versículo 11 e, agora, aparece como verbo no qal qatal na terceira pessoa do plural ( יבשוּ ) corroborando o estado em que se encontrava o povo.

O significado básico de יבש é o de ser ou ficar seco sem a umidade de líquidos necessários ou normais. Esta raiz é usada com maior frequência para

<sup>109</sup> Cf. BROWN, Francis; DRIVER, S. R.; BRIGGS, Charles A. The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon. p.612.

<sup>110</sup> Cf. LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. op. cit. p. 364.

<sup>111</sup> Cf. Ibid., p. 363.

<sup>112</sup> Cf. CLEMENTS, Ronald E. Ezekiel. p.166.

<sup>113</sup> Cf. O nifal representa a voz passiva do Qal (cf. Kautzsch, E. op cit, § 51f).

<sup>114</sup> Cf. LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. op. cit. p. 383.

indicar a secura da vegetação. Todavia, o Antigo Testamento a emprega para falar da soberania e onipotência divina (cf. Is 40,24; Jó 12,15), do juízo de YHWH que faz secar toda água e planta de uma determinada região (cf. Is 15,6; Jr 50,38) e por fim, ela é empregada também para indicar a fragilidade da vida do homem que se assemelha a uma erva que seca (cf. Is 40,7) <sup>115</sup>.

Em contrapartida, a palavra de YHWH tem força própria, pois para Ele, pronunciar uma palavra é produzir uma realidade ou transformá-la, não podendo a sua palavra ser vã ou ineficiente (cf. Is 9,7; 45,23) <sup>116</sup>. A palavra de YHWH, também, possui um caráter duradouro (cf. Is 40,8) <sup>117</sup>.

Por fim, diante desta palavra criadora de YHWH, não se deve ter outra atitude, senão, escutá-la com o firme propósito obedecer-lhe. A esse respeito o v.4d expressa muito bem essa ideia quando o profeta ordena os ossos a escutar. O verbo, aqui, empregado é שָׁמַע <sup>118</sup> que aparece como princípio de sabedoria, pois a primeira exigência para que certos ensinamentos sejam frutíferos é o escutar que se converte em obediência <sup>119</sup>.

Nos vv. 5 e 6, encontramos a execução da ordem dada ao profeta. De modo particular, o v.5 já anuncia, antecipadamente, o resultado da atividade divina. Este anúncio tem um tom solene. Não será uma conversa ou um comunicado qualquer, mas um anúncio de mudança, de transformação, de uma nova criação. A eficácia desta palavra vem caracterizada pela presença da fórmula כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה.

No v.5b destaca-se o verbo בּוֹא. Ele é o quarto verbo de maior ocorrência no AT, na maioria das vezes apresenta o sentido de ir, chegar e entrar. Teologicamente, este verbo, aparece em contextos diversos, mas sempre significativos. Ele é usado também nas proclamações de salvação de que Israel voltará à terra <sup>120</sup>.

<sup>115</sup> Cf. ALEXANDER, Ralph H. “יבשׁ” DITAT, p.587.

<sup>116</sup> Cf. BALLARINI, Teodorico; BRESSAN, Gino. O Profetismo Bíblico. p.37.

<sup>117</sup> Cf. ALEXANDER, Ralph H. loc. cit.

<sup>118</sup> Este verbo está fortemente representado nos livros narrativos, mas sua abundância extraordinária encontra-se, sobretudo no Dt e em Jr, ele parece ser uma palavra chave da escola deuteronomista.

<sup>119</sup> Cf. SCHUKT, H. “שמע” In JENNI, E.; WESTERMANN, C. DITMAT, pp.1222-1228.

<sup>120</sup> Cf. MARTENS, Elmer. “בוא”. DITAT, pp.155-157.

Desde o v.5 este verbo anuncia a meta da ação divina: “farei entrar em vós o espírito e vivereis”. Ele, também, se encontra de forma muito lógica nos versículos 9,10 e, finalmente, no v.12 para expressar o regresso à terra de Israel<sup>121</sup>.

O v. 6 apresenta, especificamente, a promessa da reconstituição dos corpos. Esta reconstituição, por sua vez, envolve um processo que se desdobra em quatro estágios<sup>122</sup>:

1º Formação dos nervos(גְּרִימִים).

2º Reconstituição da carne (בָּשָׂר).

3º Expansão da pele (עוֹר).

4ª Efusão da *ruah* (רוּחַ).

Os termos גְּרִימִים (nervos), בָּשָׂר (carne) e עוֹר (pele), juntos, indicam o corpo inteiro (cf. Jo 10,11)<sup>123</sup>. Não obstante a isto, deter-nos-emos um pouco mais sobre o termo בָּשָׂר, pois ele, sozinho, nos ajuda a compreender com mais profundidade o poder de YHWH como criador.

O termo בָּשָׂר aparece 273 vezes no Antigo Testamento, das quais 153 estão no Pentateuco. Parece ser uma raiz semítica ocidental, pois não existem cognatos certos no acadiano. No hebraico a palavra se refere basicamente à musculatura animal e, por extensão, indica o corpo humano, os seres vivos e a própria vida<sup>124</sup>.

Em descrições de todo corpo humano, בָּשָׂר é, também, mencionado ao lado dos ossos (עֲצָמוֹת) como estrutura interna, significando o que é visível externamente (cf. Jó 2,5). Em Lm 3,4, a pele (עוֹר) é nomeada à parte, como um terceiro elemento, e Jó 10,11, acrescenta como quarto elemento גְּרִימִים. Contudo, para representar o homem vivo, deve-se considerar respiração como רוּחַ da vida (cf. Ez 37,5b-c)<sup>125</sup>.

בָּשָׂר expande ainda mais o seu sentido quando na expressão, כָּל-בָּשָׂר (toda carne), pode referir-se a toda humanidade (cf. Dt 5,26; Sl 65,3; Sl 145,21) ou a toda criação, ou seja, homens e animais (cf. Gn 6,17; 9,16s; Jó 34,15). Em

<sup>121</sup> Cf. FORMER. W..R. et al. Comentário Bíblico Internacional para el siglo XXI. p. 983.

<sup>122</sup> Cf. BALLARINI, Teodorico et al. op cit. p.418.

<sup>123</sup> Cf. GERLEMAN. G. “בָּשָׂר” in JENNI, E. DTMAT p. 541.

<sup>124</sup> Cf. OSWALT, John N. “בָּשָׂר”. DITAT, p.227.

<sup>125</sup> Cf. WOLFF, Hans Walter. Antropologia do Antigo Testamento. pp. 44-45.

algumas passagens כָּל-בֶּשֶׂר pode ser traduzida por “de todo gênero, espécie” (cf. Gn 6,19; 7,15; 8,17; 9,16; Nm 8,15). Além disso, בֶּשֶׂר aparece como vocábulo teologicamente importante em passagens em que se expressa uma valorização qualitativa, como por exemplo, Ez 11,19; 36,26 onde se faz referência a renovação religiosa quando se fala de um coração de carne que substitui o coração de pedra<sup>126</sup>.

Enfim, a sequência envolvendo ossos, nervos, carne e pele, revela alguém acostumado ao abate de animais<sup>127</sup>. Ele também reverte o processo de decomposição. A conclusão com a fórmula de reconhecimento (וַיִּדְעֻתֶם) dá a este segmento a qualidade de discurso profético, destacando que o objetivo de YHWH não é simplesmente uma reconstituição biológica, nem a restauração da vida física. Ele deseja, acima de tudo, um reavivamento espiritual: um novo reconhecimento e um novo relacionamento com eles<sup>128</sup>.

A fórmula de reconhecimento וַיִּדְעֻתֶם כִּי־אֲנִי יְהוָה que conclui o v.6 indica, acima de tudo, que a auto-revelação de YHWH nos acontecimentos históricos tem como objetivo o reconhecimento humano. וַיִּדְעֻתֶם כִּי־אֲנִי יְהוָה tem suas raízes no mundo obscuro dos signos, em que determinados eventos constituem um sinal para tomar alguma decisão ou para esclarecer alguma situação difícil, como no contexto da tradição do êxodo, sobretudo nas narrações das pragas (cf. Ex 7,17; 8,6.18; 9,14.29; 10,2; 11,7)<sup>129</sup>.

Na literatura profética, וַיִּדְעֻתֶם כִּי־אֲנִי יְהוָה se refere a acontecimentos históricos iminentes como conclusão no gênero chamado de “apresentação de provas”, que se distingue, precisamente, pela fórmula de reconhecimento. Citamos como exemplo 1Rs 20,13.28, onde a fórmula aparece unida a promessa de vitória, mas sobretudo Ezequiel (cf. Ez 5,13; 6,7.10.13.14)<sup>130</sup>.

וַיִּדְעֻתֶם כִּי־אֲנִי יְהוָה pode ser dividida em duas partes: וַיִּדְעֻתֶם כִּי (e sabereis que) e אֲנִי יְהוָה (Eu sou YHWH). A primeira parte (וַיִּדְעֻתֶם כִּי) se enraíza no mundo do Antigo Testamento, onde se pede ou se concede um sinal, nos mais

<sup>126</sup> Cf. GERLEMAN. G. “בֶּשֶׂר”.op.cit., pp542-544.

<sup>127</sup> Zimmerli sugere que isto indica a experiência de Ezequiel como sacerdote dissecando os animais sacrificados (cf. ZIMMERLI, Walther. op cit. p.260).

<sup>128</sup> Cf. BLOCK, D.I. op cit. p.376.

<sup>129</sup> Cf. SCHOTTROFF. W. “יָדַע”. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. DTMAT, pp.962-963

<sup>130</sup> Cf. SCHOTTROFF. W. id.

variados domínios (cf. Gn 24,12-14; Jz 6,37). Esta fórmula estabelece uma ligação entre uma ação e o seu significado; serve para desvendar o sentido do sinal<sup>131</sup>.

A segunda parte (אֲנִי יְהוָה) revela o nome de YHWH em relação com a sua ação histórica. A revelação do nome divino faz com que o homem possa invocá-lo, pois YHWH não se apresenta como um desconhecido, mas junto com a apresentação do seu nome, faz referências a acontecimentos antigos e já conhecidos (cf. Gn 15,7; 26,24; Ex 3,6; Os 12,10; 13,4). Nos profetas exílicos ela é um resumo do poder que se atribui a YHWH ao longo da história de Israel (cf. Lv 18-19)<sup>132</sup>.

A fórmula אֲנִי יְהוָה וַיִּדְעֻם כִּי־אֲנִי יְהוָה com as suas duas partes, aparece 54 vezes no livro de Ezequiel, mais frequentemente na conclusão de um oráculo, de um anúncio ou de uma ação simbólica. Ela estabelece a ligação entre a ação e o ser de YHWH. O fato de que a afirmação “Eu sou YHWH” venha em segundo lugar exprime claramente que a revelação de Deus se faz em sua ação. Ezequiel sempre a utiliza depois de ter anunciado ou descrito uma ação divina. YHWH se revela, mas busca antes de tudo que o seus destinatários o conheçam ou reconheçam. O povo não pode viver a não ser que conheça YHWH, a fonte da vida<sup>133</sup>.

No v.7, Inicia-se o processo de mudança (desorientação para orientação) que terá o seu ápice no v.10 com a efusão da רִיחַ<sup>134</sup>. Ezequiel profetiza e, concomitantemente, escuta um barulho (קוֹל) como em 1,24, 3,12; 10,5 e 43,2. Este barulho, por sua vez, está relacionado com tremor (רָעַשׁ) que aqui é usado como um paralelo em que as impressões de tremor e barulho estão ligadas<sup>135</sup>.

Os termos קוֹל e רָעַשׁ indicam que tudo o que está acontecendo tem uma profunda ligação com YHWH. O substantivo קוֹל (som, voz), por exemplo, indica tudo o que se pode perceber acusticamente. קוֹל aparece constantemente ligado a YHWH, ao todo são 24 vezes, por exemplo, em Ex 9,28, קוֹל אֱלֹהִים e 9,23 onde

<sup>131</sup>Cf. ASURMENDI. J. M. op. cit. pp. 64-65.

<sup>132</sup>Cf. GUNTHER. K. “אֲנִי”. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. DTMAT, pp.327-333.

<sup>133</sup> Cf. ASURMENDI. J. M., loc. cit.

<sup>134</sup>Cf. ALLEN. L. C. op. cit. p.185.

<sup>135</sup>Cf. Zimmerli. op. cit. p.261

se diz que YHWH produz trovões “קלל” (cf. 1Sm 12,17-18; 2Sm 22,14), o estrondo das águas (cf. Ez 1,24; 43,2) e o murmúrio da chuva (1Rs 18,41)<sup>136</sup>.

A raiz רעש aparece aproximadamente 30 vezes no AT estando limitada aos profetas e aos escritos. O significado mais comum de רעש é “estar trêmulo” e “derrubar”. Como substantivo “רעש” significa tremor, estrondo e, na maioria das vezes, é empregado para descrever a soberania de YHWH sobre o mundo físico (cf. Ag 2,6), sobre os seres vivos (Ez 38,20); os cavalos estremecem o chão segundo a vontade de YHWH (cf. Jó 39,20)<sup>137</sup>.

No v.7 acontece uma reafirmação narrativa da execução da ordem dada por YHWH. Percebe-se que nele se apresenta a conformidade do profeta com a ordem divina e seus efeitos. Os segmentos 7c – 7f: “e houve um ruído enquanto eu profetizava e eis que aconteceu um tremor e os ossos se aproximaram (cada) osso com seu osso”, enfatiza a conexão entre a palavra profética e o evento. Isso só acontece porque a palavra é de YHWH (v.4d)<sup>138</sup>.

No v.8 acontece a constatação parcial<sup>139</sup> daquilo que havia sido prometido, anteriormente, no v.6. Colocando estes dois versículos em paralelo perceberemos que a promessa de YHWH ainda não tinha atingido o seu ápice. Vejamos, portanto, estes dois versículos lado a lado:

	Promessa:	Cumprimento parcial:	
6a	E colocarei em vós nervos,	e neles havia nervos	8b
6b	e farei crescer sobre vós carne.	e cresceu carne	8c
6c	E estenderei sobre vós pele,	e espalhou sobre eles pele	8d
<b>6d</b>	<b>colocarei em vós o espírito</b>	<b>mas não havia neles espírito</b>	<b>8e</b>

O v.8e aponta uma discrepância em relação ao v.6d: “nos corpos não havia a רוח”. Contudo, isso não significa que a palavra de YHWH tenha se tornado ineficaz, mas que a , agora רוח ausente, aparecerá em outro momento por intermédio da palavra de YHWH.

<sup>136</sup> Cf. LABUSCHAGNE. C. J., “קלל”. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. DTMAT, pp.793-794.

<sup>137</sup> Cf. WHITE, William. “רעש”. DITAT, p.1445-1446.

<sup>138</sup> Cf. WHITE, William. Idem.

<sup>139</sup> Cf. Aqui, usamos o adjetivo “parcial” porque a רוח ainda não tinha sido invocada sobre os corpos.

Tanto no relato da criação (Gn 2,7), como em Ez 37, 1-14, aparece um conceito dicotômico do homem que tem como objetivo apresentar a sua criação em dois estágios. Isso, contudo, não deve ser confundido com um conceito dualista do homem, pois o que se evidencia, aqui, é apenas que o corpo pode ser visto e tocado com as mãos, enquanto que a força da vida que o anima é intangível e tem origem especial<sup>140</sup>.

Enfim, há atos separados, porque dois milagres foram necessários: a reconstituição dos corpos e a sua respectiva animação<sup>141</sup>.

## 9-11

Ele me disse:	<b>9a</b>	וַיֹּאמֶר אֵלַי
Profetiza ao espírito,	<b>9b</b>	הִנְבֵּא אֶל־הַרוּחַ
profetiza filho do homem,	<b>9c</b>	הִנְבֵּא בֶן־אָדָם
e diz ao espírito:	<b>9d</b>	וַאֲמַרְתָּ אֶל־הַרוּחַ
Assim diz o Senhor YHWH,	<b>9e</b>	כֹּה־אָמַר יְהוָה אֲדַבְּרֵנּוּ יְהוָה
Dos quatro ventos, vem espírito	<b>9f</b>	מֵאַרְבַּע רוּחוֹת בְּאֵי הַרוּחַ
e sopra nestes mortos	<b>9g</b>	וּפְתִי בְהַרוּגִים הָאֵלֶּה
para que vivam.	<b>9h</b>	וַיְחַיֵּוּ:
Profetizei	<b>10a</b>	וְהִנְבֵּאתִי
como ele me ordenara.	<b>10b</b>	כַּאֲשֶׁר צִוִּינִי
Então, entrou neles o espírito,	<b>10c</b>	וַתָּבוֹא בָהֶם הַרוּחַ
viveram,	<b>10d</b>	וַיְחַיֵּוּ
e ergueram-se sobre seus pés.	<b>10e</b>	וַיַּעֲמֻדוּ עַל־רַגְלֵיהֶם
era um exército muito numeroso.	<b>10f</b>	חֵיל גָּדוֹל מְאֹד־מְאֹד: ס
Ele me disse:	<b>11a</b>	וַיֹּאמֶר אֵלַי
filho do homem, estes ossos são	<b>11b</b>	בֶּן־אָדָם הַעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה
toda casa de Israel.		כָּל־בֵּית יִשְׂרָאֵל
Eis que eles dizem:	<b>11c</b>	הִנֵּה אֲמָרִים
nossos ossos secaram,	<b>11d</b>	יָבְשׁוּ עֲצָמוֹתֵינוּ
pereceu nossa esperança,	<b>11e</b>	וַאֲבָדָה תִּקְוָתֵנוּ
nós fomos todos extirpados.	<b>11f</b>	נִגְזַרְנוּ לָנוּ:

Os vv. 9-11 nos falam da revificação dos corpos e da interpretação da visão. Contudo, deve-se destacar que o profeta, agora, recebe a incumbência de

<sup>140</sup> Cf. Zimmerli. op. cit. p.261.

<sup>141</sup> Cf. ALLEN. L.C. op. cit. p.185.

profetizar não mais aos ossos, mas à רוח<sup>142</sup> (הַנְּבִיאַ אֶל-הַרוּחַ). YHWH infundirá nos corpos o sopro vital. As duas etapas para o renascimento de Israel realçam a distância que existe entre a não-vida e a vida, entre os corpos mortos e os corpos vivos. Essa vida que vai surgir será fruto da רוח<sup>143</sup>.

A repetição “profetiza”... “profetiza” (הַנְּבִיאַ ... הַנְּבִיאַ) expressa urgência e uma certa tensão<sup>144</sup>. A רוח virá dos “quatro ventos<sup>145</sup>”, de todo lugar<sup>146</sup>, dos quatro pontos cardeais para focar a sua atenção nos corpos<sup>147</sup>. Ela deve vir sem demora para transformar esta situação. A sua ação será plena, total<sup>148</sup> e trará vida e esta cobrirá toda terra; ela soprará sobre os corpos como um vento ordenado para transformá-los em criaturas viventes<sup>149</sup>.

No v. 9, destaca-se a raiz verbal נפח, cujo o sentido principal é “assoprar”. Dentre as suas 15 ocorrências, em todo o Antigo Testamento, talvez a mais significativa seja a de conceder a dádiva da vida<sup>150</sup>. Esta concepção aproxima-se do relato sacerdotal da criação, onde a רוח אֱלֹהִים pairava sobre os elementos do mundo para transformá-los e introduzir a vida no cosmos (cf. Gn 1,2)<sup>151</sup>. Além disso, este verbo, também, é usado com Deus como sujeito na criação do homem em Gn 2,7<sup>152</sup>.

A alusão a Gn 2,7 convida o leitor a interpretar os dois estágios da revificação dos ossos não como algo que, num primeiro momento não tenha dado certo, mas como uma expressão de continuidade da ação divina. O criador dos homens e, somente ele, pode, outra vez, dar vida a estes corpos e ele o faz como fizera, antes, na criação original<sup>153</sup>.

<sup>142</sup> Sobre o termo רוח reservamos um item na segunda parte do trabalho que abordará os seus significados no texto.

<sup>143</sup> Cf. BALLARINI, Teodorico et al. op cit. pp.418-419.

<sup>144</sup> Cf. GREENBERG, Moshe. op cit. p.744.

<sup>145</sup> O conceito de “quatro ventos” é também encontrado em Jr 49,36; Zc 6,5. Contudo este conceito parece ter origem na Mesopotâmia, onde “akkadian sar erbetti” (quatro ventos) é usado para designar os quatro pontos cardeais (cf. GREENBERG, Moshe. op. cit. p.744).

<sup>146</sup> Cf. CARLEY, Keith W. The Book of the prophet Ezekiel. p.249.

<sup>147</sup> Cf. ALLEN, L.C. op cit. p.185.

<sup>148</sup> רוחות הַרוּחַ refere-se também ao sopro divino que paira em todo canto da terra dando vida a toda criatura (cf. BLOCK, D.I. op. cit. p. 377).

<sup>149</sup> Cf. ZIMMERLI, Walther. op cit. p.261.

<sup>150</sup> Cf. FISHER, Milton C. “נפח”.DITAT, p.979-980.

<sup>151</sup> Cf. ALLEN, L.C. op cit. p.185.

<sup>152</sup> Cf. GREENBERG, Moshe. op cit. p.744.

<sup>153</sup> Cf. RENZ, Thomas. op. cit. p.208.

Deve-se ressaltar a criatividade singular de Ezequiel que consegue elucidar de maneira original essa nova criação do homem. Em vez de uma estrutura de argila (cf. Gn 2,7), ele apresenta as peças da estrutura básica do homem: os ossos. Os ossos são o mais íntimo (cf. Jr 20,9), o mais duro e árido (cf. Pr 25,15; 17,22) e com eles, era possível reconstruir a estrutura básica do homem<sup>154</sup>.

Na sua nova criação Ezequiel é mais minucioso, ele descreve todo o processo dessa nova criação: os ossos que se aproximam uns dos outros (cf. v.7f) e os nervos, a carne e a pele que surgem (cf. v.8b-d). Todavia, neles, ainda não havia vida.

O problema é solucionado com uma nova ordem que é endereçada à רִיחַ. O “soprar” do v. 9g nos remete mais uma vez a Gn 2,7, quando YHWH infunde no homem o hálito da vida<sup>155</sup>

De modo geral, pode-se dizer que o processo que aqui ocorre, imita os dois tempos de Gn 2, formação do homem e infusão do alento. A alusão ao livro do Genesis aponta o sentido criativo da ação de Elohim<sup>156</sup>.

No v. 10 encontramos a execução da ordem dada por YHWH e a constatação do resultado. Deve-se destacar que esta revificação só aconteceu devido a uma específica ação de Deus; e quando a רִיחַ veio, todos eles reviveram. O que aconteceu com eles não foi uma simples transformação biológica e muito menos, o fruto de uma simples força interna, mas eles só reviveram porque YHWH infundiu neles a רִיחַ.

Esse fato é importante porque a entrada da רִיחַ na matéria refeita sobre os ossos é condição para entrar no país. É preciso que YHWH, primeiramente, faça entrar neles o seu espírito para depois fazê-los entrar novamente no país<sup>157</sup>.

A infusão da רִיחַ faz com que os ossos fiquem de pé (וַיַּעֲמֵדוּ) e, embora a raíz verbal עָמַד indique o ato de sustentar-se ou apoiar-se, teologicamente, ela pode indicar também uma postura de oração; os homens podem “secolocar” diante do criador da eternidade e fazer as sua súplicas (cf. Gn 18,22; Dt 4,10)<sup>158</sup>.

<sup>154</sup> Cf. ALONSO SCHÖKEL, L., Hermeneutica da palavra II: interpretação literária de textos bíblicos. p.301.

<sup>155</sup> Cf. MONLOUBOU, L., Un sacerdote se vuelve profeta: Ezequiel. pp.178-179; ALLEN, L.C. op cit. p.185.

<sup>156</sup> Cf. ALONSO SCHÖKEL, L. e DIAZ, J. L. Sicre. op. cit. p. 847.

<sup>157</sup> Cf. ASURMENDI, J.M. op. cit. p.63.

<sup>158</sup> Cf. ALLEN, Ronald B. “עָמַד”.DITAT, p.1128.

Esta atitude de estar de pé diante de Deus em oração, agora é possível porque os ossos se transformaram em חַיִל<sup>159</sup>.

חַיִל (força, poder) por sua vez, é derivado da raiz חָיַל cujo sentido básico é “ser firme, forte”. Como resultado de “força”, חַיִל é usado no sentido de “exercito”, ou “hoste”, ou “forças”, podendo ser traduzido também por “tropas de homens” (cf. 1Sm 10,26), “exercito” (Ed 8,22) e por “militares” (cf.2Cr 33,11)<sup>160</sup>. Desta forma, a expressão חַיִל גְּדוֹל מְאֹד־מְאֹד permite-nos depreender o estado dessa nova vida proporcionada por YHWH. חַיִל גְּדוֹל מְאֹד־מְאֹד quer indicar o vigor da volta à vida<sup>161</sup>, por isso, agora o povo pode lutar pelo retorno à pátria.

O v.11 fornece a explicação da visão: “Filho do homem, estes ossos são toda casa de Israel” (11b). A visão foi dirigida aos israelitas daquele tempo. Todas as doze tribos estavam incluídas na visão<sup>162</sup>; muitos hebreus já viviam em Jerusalém, outros haviam fugido para o Egito durante os ataques de Nabucodonosor a Jerusalém, outros já viviam na Babilônia nos anos do exílio. A “casa de Israel”<sup>163</sup> incluía todo povo de Deus sem se importar se estavam em sua terra ou em outro lugar<sup>164</sup>.

A significação do que foi feito é o elemento característico de toda a ação simbólica. Mas ela é fornecida apenas ao profeta e o texto continua relatando o que dizem os israelitas<sup>165</sup>.

Eles haviam chegado ao fim do caminho, por isso, fizeram uma dupla confissão: “nossos ossos secaram, pereceu nossa esperança” (11d-e). Olhavam os ossos secos e se reconheciam neles. Os israelitas não só reconheciam que seus

<sup>159</sup> A Septuaginta traduziu o termo חַיִל por συσταγωγή, que o v.11b vai chamar de “casa de Israel” e os vv.12-13 chamarão de “meu povo” (cf. SCHWANTES, Milton. No espírito dos quatro ventos-estudando Ezequiel 37,1-14. In Estudos de Religião. p.181).

<sup>160</sup> Cf. COPPES, Leonard J. “חַיִל”.DITAT, pp.440-441.

<sup>161</sup> Cf. BALLARINI, Teodorico et al. op cit. p.419.

<sup>162</sup> Ez 36,10; 39,25 e 45,6 mostram a consistente figura profética do povo de YHWH, as doze tribos, como a “a casa de Israel”. Além disso, Ez 25,3 não faz diferença entre as duas nações, mas entre a terra e seus habitantes ( BLOCK. D.I., op. cit. pp.379-380; RENZ, Thomas. Op. cit. p.219).

<sup>163</sup> Greenberg também expande o significado de “casa de Israel” aplicando-o aos dois reinos: Israel e Judá, agora ambos no exílio. Zimmerli universaliza-o ainda mais dizendo que ela é representativo de todo homem (cf. GREENBERG. Moshe. op cit. p.744; ZIMMERLI, Walther. op. cit. p.262.). Daniel Block confirma essa ideia afirmando que “a casa de Israel” não era somente as vítimas de Nabucodonosor, mas também todos aqueles que tinham sido exilados pela Assíria há mais de 130 anos atrás (cf. BLOCK, D.I. In: Journal of the Evangelical Theological Society. pp. 257-275)

<sup>164</sup> Cf. TAYLOR, Preston A. op. cit. pp.250-251.

<sup>165</sup> Cf. ASURMENDI, J.M. op. cit. p.62.

ossos estavam secos, como também, declaravam que haviam perdido a esperança. Já não podiam esperar que acontecesse algo bom<sup>166</sup>.

Aos israelitas não restava outra coisa, a não ser, reconhecer a sua triste situação e expressar o seu lamento no v. 11f: “fomos extirpados” (נִגְזְרֵנוּ לָנוּ).

A expressão נִגְזְרֵנוּ לָנוּ do v.11f sugere que o povo de Israel fora condenado à morte. A associação da raiz גזר com a morte foi estabelecida, pois além de Ez 37,11, a Bíblia Hebraica apresenta outros textos que confirmam o uso desta raiz indicando a morte ou algo próximo da morte (cf. Is 53,8; Sl 88,6; Lm 3,54). Ela pode indicar também separação do culto e da sociedade em analogia com a morte (cf. 2Cr 26,21)<sup>167</sup>.

A sensação era de destruição total, de caos. Haviam sido separados de suas raízes; sua capital estava em ruínas e suas casas destruídas. O templo havia sido queimado e os seus tesouros saqueados. As cidades e as aldeias não tinham muralhas e os seus líderes haviam sido assassinados ou levados ao cativeiro<sup>168</sup>. Sua confissão não poderia ser outra: “Não temos vida nem futuro. Tudo chegou ao fim”<sup>169</sup>.

Dessa forma conclui-se a primeira parte do nosso texto já preparando o terreno para a sua segunda parte.

### 3ª Seção: vv.12-14

Por isso, profetiza	<b>12a</b>	לְכֵן הִנָּבֵא
e dize-lhes:	<b>12b</b>	וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם
Assim diz o Senhor YHWH:	<b>12c</b>	כֹּה-אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה
Eis que Eu sou aquele que abre vossas sepulturas.	<b>12d</b>	הִנֵּה אֲנִי פֹתֵחַ אֶת-קְבֻרוֹתֵיכֶם
Far-vos-ei subir das vossas sepulturas, povo meu,	<b>12e</b>	וְהַעֲלִיתִי אֶתְכֶם מִקְבְּרוֹתֵיכֶם עִמָּי
e vos conduzirei para terra de Israel.	<b>12f</b>	וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל-אֲדֹמַת יִשְׂרָאֵל: ס

<sup>166</sup> Cf. TAYLOR, Preston A. loc. cit.

<sup>167</sup> Cf. OLYAN, S. M., "We Are Utterly Cut Off": Some Possible Nuances of נִגְזְרֵנוּ לָנוּ in Ezek 37:11", CBQ. 65, 2003 pp.43-45.

<sup>168</sup> No item que fala sobre a relevância do texto na época histórica, apresentaremos detalhadamente o motivo da falta de esperança dos exilados.

<sup>169</sup> Cf. TAYLOR, Preston A. op. cit. p251.

Então sabereis	<b>13a</b>	וידעתם
que Eu sou YHWH,	<b>13b</b>	כִּי־אֲנִי יְהוָה
quando eu abrir vossas sepulturas,	<b>13c</b>	בַּפְתַּחְתִּי אֶת־קְבֻרֹתֵיכֶם
e quando vos fizer subir das vossas sepulturas, povo meu.	<b>13d</b>	וַיִּבְהַעַלְתִּי אֶתְכֶם מִקְבֻרֹתֵיכֶם עִמָּי:
Porei o meu espírito em vós,	<b>14a</b>	וְנָתַתִּי רוּחִי בְכֶם
e vivereis.	<b>14b</b>	וְחִייתֶם
Restabelecer-vos-ei em vossa terra,	<b>14c</b>	וְהִנַּחְתִּי אֶתְכֶם עַל־אֲדָמַתְכֶם
e sabereis	<b>14d</b>	וידעתם
que Eu sou YHWH,	<b>14e</b>	כִּי־אֲנִי יְהוָה
Eu falei	<b>14f</b>	דִּבַּרְתִּי
e fiz,	<b>14g</b>	וַעֲשִׂיתִי
Oráculo de YHWH.	<b>14h</b>	נֹאם־יְהוָה: פ

Nesta última parte do texto, há uma mudança da imagem dos ossos para as sepulturas. O profeta recebe uma nova ordem para profetizar (הִנְבֵּא); aqui encontramos, também, uma auto-apresentação de YHWH. Ele é o אֲנִי que age em favor do povo. Por meio de seus atos o povo o reconhecerá.

Nesta seção percebe-se uma forte alusão ao êxodo: tirar-conduzir (cf. Ex 6,8). Aparece, também, o termo clássico “túmulo” (קְבֻרָה). O último verso insiste, pela sexta vez, no tema da vida, que é o grande desejo de YHWH para o seu povo: uma vida na terra, reconhecendo a YHWH como o autor soberano da história que ele anuncia com a sua palavra (דִּבַּרְתִּי וַעֲשִׂיתִי)<sup>170</sup>.

Aqui, acentua-se o dinamismo da ação de YHWH pela repetição das formas verbais וַיִּבְהַעַלְתִּי vv.6b.12e, מִבְּיָא no v. 5 e וַיְהַבֵּאתִי no v.12f, indicando a condução divina. A experiência do exílio é como estar num cemitério; viver outra vez é retornar para a terra<sup>171</sup>. O lamento do povo é contido com um oráculo de

<sup>170</sup> Cf. ALONSO SCHÖKEL, L. e DIAZ, J. L. Sicre. op. cit. p. 847.

<sup>171</sup> Neste retorno, a figura do profeta assume importância tão significativa como a de Moisés na saída do Egito (cf. MCKEATING.H. Ezekiel “the prophet like Moses?” . in JSOT. pp.97-109).

salvação que proclama a verdade de um novo êxodo<sup>172</sup> caracterizado pelo retorno à vida e por um novo relacionamento com YHWH<sup>173</sup>.

Esta ideia é reforçada, sobretudo, pelo uso da raiz עלה que desempenha um duplo papel. Ela foi usada para descrever tanto a “subida” da carne sobre os ossos (v.6b) como também para expressar a saída de Israel da morte<sup>174</sup>, a subida de sua tumba (v.12e). Esta raiz é usada pela tradição bíblica utiliza para falar da subida do Egito (cf.Ex 3,8.17)<sup>175</sup>.

A ideia de “fazer subir” a Israel é uma ação fundamental de YHWH para a salvação do seu povo. Jeremias contrapõe intencionalmente o primeiro êxodo e o segundo (cf.Jr 16,14ss). Ao fazê-lo, considera a condução de Israel desde o exílio como uma manifestação grandiosa do poder de YHWH<sup>176</sup>.

Este regresso à terra está relacionado, também, ao espírito de YHWH que levará o povo à vida (cf.14a). Além disso, a dupla formula de reconhecimento que no v.14 termina com a divina afirmação דַּבַּרְתִּי וְעָשִׂיתִי (“Eu falei e fiz”)<sup>177</sup> afirma que o milagre da revificação do povo revela o Senhor da história como Senhor que é capaz de manter a sua palavra<sup>178</sup>.

<sup>172</sup> O conceito de um novo êxodo seguido pela renovação da obrigação contratual é tema importante, como um todo, dentro do livro de Ezequiel. O profeta falará mais deste novo êxodo em seus oráculos de salvação como por exemplo: Ez 34,25-31; 36,24-38; 37,11-14. 21-28; 39,25-29. (cf. IDESTROM, Rebecca G.S. Echoes of the Book of Exodus in Ezekiel. in JSOT. p.502).

<sup>173</sup> Cf. ALLEN, L. C., op cit. pp.186-187.

<sup>174</sup> Esta seção apresenta, além da imagem dos ossos secos, a imagem daqueles que estão nas sepulturas, de modo a sugerir uma relação com a doutrina da ressurreição dos mortos. Examinada, no rigor dos termos, esta visão não comporta uma afirmação de Ezequiel em favor dessa doutrina. Todavia, ela também não apresenta uma idéia contrária e isto se pode deduzir a partir da resposta do profeta no v.3d. Há quem tenha interpretado esta visão em função do apocalipse de Isaias e Daniel (cf. Is 26,19; Dn 12,2-3). (cf. BALLARINI, Teodorico et al. op cit. pp.419-420; STEINMANN, Jean. Le Prophète Ezechiel: et les debuts de l'exil. p. 184).

<sup>175</sup> Cf. FORMER F. William; LEVORATTI, Armando J. et al. Comentário Bíblico Internacional. p.983.

<sup>176</sup> Cf. WEHMEIER, G. “עלה”. In :JENNI, E.; WESTERMANN, C. DTMAT. pp.354-372.

<sup>177</sup> Cf. Ez 36,36.

<sup>178</sup> Cf. ZIMMERLI, Walther. op cit. p.263.