

4

Templo e escatologia

4.1.

O templo pós-exílico no contexto da profecia de Ageu e sua importância no momento histórico

A catástrofe do exílio (587-538 a.C.)¹⁹⁹ causou à Judá a perda da autonomia política refletida na perda do rei que, além de presenciar a morte de seus filhos, ficou cego e foi levado para a Babilônia (cf. 2Rs 25,7); consequentemente, a perda da terra prometida por YHWH aos patriarcas (cf. Gn 15,18-21; 26,3-5; 35,11-12); e a perda do templo salomônico que ficou em ruínas e teve os seus utensílios saqueados e levados para a Babilônia (cf. 2Rs 25,9-17).

Desta forma as concepções salvíficas a respeito da monarquia e do templo foram quebradas, causando, assim, uma crise religiosa por causa da vitória da Babilônia sobre Judá. Ou seja, Marduk, o deus supremo da Babilônia, venceu YHWH o deus de Israel²⁰⁰.

De maneira distinta dos assírios, os babilônios assentaram os exilados, que eram compostos da elite de Judá e Jerusalém²⁰¹, nas regiões de seu próprio país onde, com o decorrer do tempo, puderam construir casas e adquirir direitos sobre terras e até fazer negócios tornando-se comerciantes. Sendo assim, o exílio não significou uma perda total de identidade²⁰², pois, os exilados não viveram como escravos e sim como súditos,

¹⁹⁹ A datação do final do domínio babilônico pode ser localizada em 539 a.C, quando Ciro conquista pacificamente a Babilônia. Essa conquista não significaria o fim do exílio, pois, subentende-se que isso só iria ocorrer com o edito de Ciro em 538 a.C, quando é autorizada a reconstrução do templo em Jerusalém (cf. Esd 6,3-5). (cf. KESSLER, Rainer. *História social do antigo Israel*. p. 155, 168-170. cf. BRIGHT, John. *História de Israel*. p. 431-432. cf. GUNNEWEG, Antonius H. J. *História de Israel. Dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até nossos dias*. p. 219).

²⁰⁰ Cf. FOHRER, Georg. *História da Religião de Israel*. p. 404. ALBERTZ, Rainer. *Historia de La religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. vol.2. Desde el exilio hasta la época de los macabeos*. p. 461.

²⁰¹ A elite do povo judaíta composta do rei, sua mãe e mulheres de seu harém; membros da classe alta e da nobreza; os sacerdotes; e os artesãos, foram levados para a Babilônia nas duas deportações, a saber, em 597 e 587 a.C. Na primeira deportação (597 a.C) a classe alta de Judá e Jerusalém foi levada para Babel (cf. 2Rs 24,15; 25,27-30), onde tiveram uma vida, ao que parece, mais cômoda do que os demais exilados. (cf. DONNER, Hebert. *História de Israel e dos povos vizinhos. Vol. 2. Da época da divisão do reino até Alexandre Magno*. pp. 425, 435).

²⁰² Cf. LIVERANI, Mario. *Para além da Bíblia. História antiga de Israel*. p. 244.

que tinham uma vida administrada pelos “anciãos entre os exilados”, como acontecia na antiga pátria²⁰³.

Em 538 a.C, o rei Ciro, fundador do Império Persa, membro da tribo dos aquimênidas²⁰⁴, no primeiro ano de seu reinado, após conquistar o império babilônico, promulga um edito²⁰⁵ que permite, de acordo com sua forma de dominação e administração, a construção do templo em Jerusalém²⁰⁶.

Essa permissão de reconstruir o templo em Jerusalém, não foi uma ordem de repatriação como atestado em Esd 6,3-5, pois a situação política em 538 a.C., ainda não estava consolidada. A troca de poder que aconteceu na Babilônia não atingiu de

²⁰³ Cf. DONNER, Hebert. *História de Israel e dos povos vizinhos. Vol. 2. Da época da divisão do reino até Alexandre Magno.* p. 435-436. GUNNEWEG, Antonius H. J. *História de Israel. Dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até nossos dias.* p. 202. As colônias de assentamento de exilados mencionadas no AT são: Tel Abib (cf. Ez 3,15); Tel Harsha (cf. Esd 2,59; Ne 7,61); Tel Melah (cf. Esd 2,59; Ne 7,61); Kerub addan Immer (cf. Esd 2,59; Ne 7,61); Kasifya (cf. Esd 8,17). (cf. DONNER, Hebert. op. cit., pp. 436-437).

²⁰⁴ Cf. GIORDANI, Mário Curtis. *História da Antiguidade Oriental.* p. 275.

²⁰⁵ O edito de Ciro aparece no Livro de Esdras em duas versões:

a) em Esd 1,2-4 está a versão hebraica que foi trabalhada teologicamente pelo cronista que adapta o verdadeiro curso da história ao seu conceito teológico. (cf. GUNNEWEG, Antonius H. J. op. cit., p. 220). Seria, portanto, formulado pelo cronista que tinha uma cópia da versão aramaica (cf. Esd 6,3-5), considerada como autêntica. Os argumentos que demonstram a inautenticidade da versão hebraica são: o v.1 é totalmente cronista; a titulação “rei da Pérsia” não existe antes de Dario I; a proclamação “em todo o seu reino” colide com o fato de o texto estar, em termos de conteúdo, dirigido apenas aos exilados – que, aliás, falavam aramaico! – e a Babilônios; por trás da fórmula topográfica notavelmente exata “Jerusalém de Judá” (vv.2s.) está a denominação provincial persa “Judá” (Yehud), que só surge no séc. V a.C., fórmulas como “seu (de Javé) povo” (v.3) e “cada um que restou” (v.4) têm um cunho claramente bíblico-teológico e não podem ter constado num edito persa: a solução do problema do financiamento é influenciada por Esd.7.16. (cf. DONNER, Hebert. op. cit., p. 463).

b) A versão aramaica do edito de Ciro em Esd 6,3-5, que difere tanto na forma quanto no conteúdo em relação à versão hebraica (cf. Esd 1,2-4), encontrado nos arquivos da administração persa em Ecbátana, pode ser considerado autêntico pelos seguintes motivos: O documento cabe no contexto de uma correspondência oficial que o sátrapa Tatenai (em grego: Hystanes) de Transeufrates manteve no ano 518, ou pouco mais tarde, com a chancelaria de Dario I em Susã. Essa correspondência trata da licença régia para a reconstrução do templo jerosolimita, da qual o sátrapa duvidava. Dario I mandou pesquisar nos arquivos, trouxe o edito de Ciro à luz e o citou em sua resposta ao Sátrapa. Essa correspondência (Esd 5.6-6.12) foi copiada e guardada em Jerusalém; mais tarde, ela foi reunida com outros documentos referentes à reconstrução de Jerusalém para formar a coletânea de documentos de Esd 4.6-6.18, a “crônica aramaica de Jerusalém” (cf. DONNER, Hebert. op. cit., p. 462).

²⁰⁶ Ciro conquista o enfraquecido reino da Babilônia numa batalha que se deu em Ópis, sobre o Tigre, redundando numa derrota esmagadora para a Babilônia. Em outubro de 539, o general Gobrias toma a Babilônia sem resistência. Seus portões lhe foram abertos pelos sacerdotes de Marduk. Com esta conquista, Ciro anexa ao seu império as regiões da Fenícia, Síria, Palestina e as fronteiras do Egito. Com base na inscrição do cilindro de Ciro, nota-se que, Ciro atribui a sua vitória sobre os babilônios a Marduk de quem diz ser abençoado. Pode-se ver também que, Ciro diz que recebe de Marduk a ordem de restaurar os cultos religiosos dos povos dominados. Dentre esses povos estavam os da golá que pela boca do Dêutero-Isaías haviam escutado que Ciro era o ungido de YHWH (cf. Is 45) que, iria executar a sua vontade e essa vontade era congregar novamente Israel em Jerusalém. Ciro era esperado como libertador não só pelos judeus da golá, mas, também pelos Babilônios, segundo uma inscrição de um poema de insulto a Nabonides, que foi elaborado por um sacerdote babilônio mais ou menos da época da vitória de Ciro sobre a Babilônia. Para consultar a inscrição do cilindro de Ciro e o poema de insulto a Nabonides: cf. DONNER, Hebert. *História de Israel e dos povos vizinhos. Vol. 2. Da época da divisão do reino até Alexandre Magno.* p. 444-445. cf. BRIGTH, John. *História de Israel.* p. 431.

imediatamente a região periférica, inclusive Judá. O que poderia ser histórico seria a permissão para a reconstrução do templo de Jerusalém,²⁰⁷ que estaria de acordo com a política de dominação persa que utilizava a tolerância e incentivava as religiões locais à construção de templos como forma de fortalecer e consolidar o império²⁰⁸.

Os exilados voltam para Jerusalém durante os anos seguintes, após a promulgação do edito de Ciro em pequenos grupos²⁰⁹, encontrando em Jerusalém uma situação totalmente diferente do que havia antes, principalmente em relação à posse de terras. Ou seja, os que não foram para o exílio tinham ocupado as terras que foram deixadas pelos exilados²¹⁰.

Este fato foi possibilitado pela distribuição de terras feita pelo oficial babilônio Neburzadã. Nesta distribuição de terras estariam: as “pessoas pobres que nada tinham” (cf. Jr 39,10), que se apropriaram das terras deixadas por aqueles com quem tinham dívidas; os que fugiram para outros países e que regressaram para Judá sob o governo do comissário Godolias (cf. Jr 40,11-12a)²¹¹.

Diante deste fato, seria compreensível que os exilados voltassem seu interesse primeiramente à questão do seu restabelecimento em Jerusalém, construindo suas casas, e com isso deixando de lado a permissão dada por Ciro de reconstruir o templo, resultando em um atraso de 18 anos na reconstrução (538-520 a.C.)²¹².

²⁰⁷ Cf. GUNNEWEG, Antonius H. J. *História de Israel. Dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até nossos dias*. p.221. Cf. KESSLER, Rainer. *História social do antigo Israel*. pp. 169-170.

²⁰⁸ Cf. TÜNNERMANN, Rudi. *As reformas de Neemias*. São Leopoldo. Ed. Sinodal. 2001. p. 29.

²⁰⁹ Cf. GUNNEWEG, Antonius H. J. op. cit. p. 221.

²¹⁰ Os exilados não regressaram de uma só vez para Jerusalém. Esse regresso acontece apenas “nos anos 20 do séc. 6 sob Cambises ou talvez só sob Dario I”, pois muitos tinham negócios e vínculos na Babilônia e é compreensível por que não foram todos que quisessem voltar, pois haviam se acostumado ali, ou seja, o regresso não era uma simples decisão, pois, ao chegar em Jerusalém seria necessário conferir propriedades de preferência em conformidade com a situação pré exílica, tendo em vista que a terra não ficou desabitada durante o tempo do exílio. (cf. DONNER, Herbert. op. cit. p. 465). Segundo John Bright os exilados ao chegarem a Jerusalém não tiveram facilidades, pois era um novo começo, a terra lhes era estranha, a cidade estava em ruínas e o templo também. O povo que ocupava a terra não observava a genuína fé javista e provavelmente não os receberam com entusiasmo. Provavelmente tiveram também dificuldades em ceder terras para os recém-chegados. A aristocracia samaritana lhes fora hostil e a mentalidade da golá de se considerar o verdadeiro Israel, separando-se dos samaritanos, dos seus irmãos menos ortodoxos e de pessoas impuras (cf. Ag. 2.10-14) certamente aumentava a tensão. (cf. BRIGHT. John. op. cit. p. 437).

²¹¹ Cf. KESSLER, Rainer. *História social do antigo Israel*. pp. 158-159. (cf. 2Rs 25,12; Jr 39,10; 52,16).

²¹² Passados 18 anos da promulgação do edito de Ciro, houve uma resistência à reconstrução do templo por parte do “povo da terra, os inimigos de Judá e Benjamim”, que eram pessoas assentadas na terra por Assaradon (cf. Esd. 4,1-2). Esta resistência tinha por interesse impedir o surgimento de um centro cultico ao lado do centro político da província. A rejeição da participação dos samaritanos, por parte dos repatriados parece demonstrar que, se os repatriados aceitassem inclui-los no projeto de reconstrução, o templo se tornaria um santuário provincial samaritano. Zorobabel nega tal participação reportando-se ao edito de Ciro, que dava aos repatriados a autorização de reconstruir o templo sem intromissão estrangeira. Tatenai, o sátrapa da transeufratênia, vai até Jerusalém para examinar o assunto em 518 ou 517, onde lá fica a par das denúncias dos samaritanos (cf. Esd. 5,3-6,12) e por não confiar nas alegações dos

Este fato, na concepção de Ageu, foi a causa da situação econômica precária em 520 a.C (cf. Ag 1,1-11). Além desta situação, os repatriados que voltaram com Zorobabel e o grão sacerdote Josué, que se auto identificaram como o Israel purificado pelo exílio²¹³, tinham diante de si a falta de autonomia política e um território geograficamente diminuído. Toda esta situação, causada pelo exílio levou os repatriados a crer que YHWH não estava mais entre eles, e eis que, diante de tal situação Ageu alça sua voz a favor da reconstrução do templo²¹⁴.

A atuação do profeta Ageu em 520 a.C refletiu uma preocupação que ele teve em relação ao templo, que ocupou diretamente em seu livro o assunto principal em três dos quatro oráculos.

Em seu primeiro oráculo (cf. Ag 1,1-15), Ageu convoca os construtores (o governador Zorobabel, Josué o grão sacerdote e o resto do povo) para reconstruir o templo.

No segundo oráculo (cf. Ag 2,1-9), Ageu chama a atenção dos construtores com relação a sua atitude de desprezo dada ao templo.

Já o terceiro oráculo (cf. Ag 2,10-19), admite dupla interpretação:

A primeira interpretação, que é a mais antiga²¹⁵, seria aplicar este oráculo como resposta aos samaritanos, que desejaram reconstruir o templo com os repatriados (cf. Esd 4,1-5), refletindo uma oposição em relação ao fato de incluí-los no projeto de reconstrução do templo, demonstrando que a sua rejeição, proporcionaria o sucesso do projeto e conduziria a uma rápida abundância econômica (cf. Ag 2,15-19).

A segunda, e mais recente²¹⁶, seria uma interpretação literal, entendendo que o oráculo estaria tratando da questão de purificação cultural em relação ao templo.

deportados e por causa da inexistência de uma cópia do edito de Ciro, envia uma correspondência ao Imperador Dario, que mandou pesquisar nos arquivos em Ecbátana a existência do edito. Ao ser confirmada a sua existência, Dario torna-se o construtor chefe tirando de Samaria o controle sobre o assunto (cf. Esd. 6,1-18) (cf. DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos*. Vol 2. pp. 469-470).

²¹³ Cf. GUNNEWEG, Antonius H. J. *História de Israel. Dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até nossos dias*. p. 220.

²¹⁴ Cf. ASSIS, Elie. *The Temple in the book of Haggai*. p. 9. Cf. ASSIS, Elie. *Haggai Structure and Meaning*. Bib 87 (2006) 531-541.

²¹⁵ Cf. in ASSIS, Elie. *The Temple in the book of Haggai*. p. 2: J. W. Rothstein, *Juden und Samaritaner: Die grundlegende Scheidung von Judentum und Heidentum. Eine kritische Studie zum Buche Haggai und zur jüdische Geschichte im ersten nachexilischen Jahrhundert* (BWANT, 3; Leipzig: Hinrichs, 1908) 5–41; H. W. Wolff, *Haggai* (BKAT; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1986) 71–73. “Haggai unreines Volk,” ZAW 79 (1967) 52–66 and H. G. May, “‘This People’ and ‘This Nation’ in Haggai,” VT 18 (1968) 190–197.

²¹⁶ Cf. in ASSIS, Elie. *The Temple in the book of Haggai*. p. 2: C.L. Meyers and E.M. Meyers, *Haggai, Zechariah 1–8* (AB, 25B; New York: Doubleday, 1987) 55–67; P.A. Verhoef, *The Books of Haggai and*

O quarto oráculo (cf. Ag 2,20-23), embora seja endereçado ao futuro status de Zorobabel, pode também ter conotação com o templo, pois o futuro status de Zorobabel poderia ser influenciado pelo templo²¹⁷.

Ageu não tolerava a ideia que o novo Israel purificado no exílio vivesse sem um templo, embora o altar tenha sido reconstruído e uma estrutura cultual tenha sido organizada (cf. Esd 3,1-6). Mesmo assim, Ageu insiste para que o templo seja reconstruído e tenha precedência sobre os interesses pessoais do povo, que se preocupou com sua própria prosperidade buscando recuperar as próprias propriedades²¹⁸.

A atitude de Ageu em relação ao templo difere da atitude de Davi. O texto de 2Sm 7 fala da construção do templo como um desejo humano apresentado por Davi, que considerava o santuário Jebuseu impróprio para habitação de YHWH²¹⁹.

2Sm 7 não apresenta a construção do templo como uma exigência de YHWH para sua habitação. Israel poderia ficar, como ficou por cerca de quarenta anos, que foi o tempo do reinado de Davi (cf. 1Rs 2,11), um longo tempo sem um templo. Além disso, nota-se que a construção do templo pré-exílico foi uma iniciativa claramente humana, contrastando com o tabernáculo no deserto que foi construído por ordem divina (cf. Êx 25,8-27,19).

Já o templo para Ageu reveste-se de urgência devendo ser reconstruído sem demora, expressando um desejo de YHWH que terá como resultado final a sua glorificação (cf. Ag 1,8)²²⁰.

Esta urgência na reconstrução do templo está baseada também em uma necessidade humana de fortalecimento da fé, e é demonstrada em dois oráculos de Ageu, onde é reiterado que a reconstrução do templo traria prosperidade econômica²²¹:

a) no primeiro oráculo (cf. Ag 1,10-11), Ageu aponta para a seca, o fracasso na agricultura e os problemas econômicos como causas da negligência para com o templo, sugerindo que a reconstrução do templo pós-exílico traria a solução para estes problemas.

Malachi (NICOT; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1987) 114–138; J. Kessler, *The Book of Haggai: Prophecy and Society in Early Persian Yehud* (VTSup, 91; Leiden: Brill, 2002) 203–206.

²¹⁷ Cf. ASSIS, Elie. *The Temple in the book of Haggai*. p. 3.

²¹⁸ Cf. ASSIS, Elie. op. cit., p. 3.

²¹⁹ Cf. Sobre o santuário Jebuseu ver nota 142.

²²⁰ Cf. ASSIS, Elie. *The Temple in the book of Haggai*. pp. 4-5, 8. Is 66,1-2 sugere que YHWH não necessita de um templo, fazendo um contraste com Ageu.

²²¹ Cf. ASSIS, Elie. *The Temple in the book of Haggai*. pp. 6, 8-9.

b) no terceiro oráculo (cf. Ag 2,10-19), Ageu vai mais além, afirmando que a conexão entre o templo e a situação econômica é direta e imediata, pois, após o lançamento das fundações (cf. Ag 2,15-18), haverá, a partir deste dia, uma mudança radical devido à benção de YHWH.

Ageu demonstra uma ideologia que cria uma dependência direta entre o templo e a condição do povo, pois, a abundância econômica está dependendo de sua reconstrução²²².

Além disso, o templo na profecia de Ageu reveste-se, naquele momento histórico, de um significado simbólico não só para o profeta, mas, também para a comunidade do pós-exílio²²³:

a) em meio às mudanças políticas que aconteceram, o templo pós-exílico surge como símbolo de uma continuidade com o passado. Portanto, através da expressão **אֶת־הַדָּבָר אֲשֶׁר־כָּרַתִּי אִתְּכֶם בְּצִאתְכֶם מִמִּצְרַיִם**, como explicação teológica a respeito da garantia da presença de YHWH, que faz referência ao Êxodo, é demonstrada a vigência da aliança de YHWH, assim como a oração de Salomão na dedicação do templo (cf. 1Rs 8,50-56), na qual aparece a menção ao Êxodo. Seria, portanto, uma maneira de enfatizar a continuidade com o templo salomônico que expressa a vontade e a permissão de YHWH para que o templo fosse construído.

Esta aliança se converteria no significado de eleição e predileção, centrada mais numa proteção divina do que numa exigência de fidelidade da golá, resaltando mais o aspecto cultural²²⁴.

b) o templo pós-exílico demonstra que há uma relação de continuidade do povo com a terra, tendo em vista que a terra, como centro do bem-estar e da vida, agora com o templo, pode ser fértil e produzir em abundância, devido à presença de YHWH entre o seu povo através do templo. Com isso reforça-se a continuidade com o passado, expresso pelo êxodo do Egito.

c) o templo pós-exílico proporcionou uma identidade para a comunidade que se formou ao seu redor, bem como uma resistência contra os costumes e as exigências dos conquistadores estrangeiros. A identidade da comunidade construiu-se e consolidou-se,

²²² Cf. ASSIS, Elie. op. cit., pp. 7-8.

²²³ Cf. WINTERS, Alicia. *O templo de Ageu*. Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana. Vozes. Petrópolis v.35/36. 2000. pp. 236-239.

²²⁴ Cf. AUSÍN, Santiago Olmos. *Optimismo, desencanto y esperanza en los profetas de La época persa. Analisis de algunos textos de Ageo, Zacarias y Malaquias*. Estudios Bíblicos 64 (2006) p. 394.

devido à presença do templo pós-exílico que se tornou um elemento social, cultural e nacional, permitindo a sobrevivência da comunidade ao seu redor.

O templo passa a ser para o povo o símbolo de uma nova vida, que trará prosperidade (cf. Ag 2,9) e servirá de base fundamental para a vida social²²⁵.

d) o templo pós-exílico proporcionou à comunidade uma organização e estabilidade diante da situação política estrangeira. Tornou-se, portanto, parte da realidade que o povo vivia. Reconstruí-lo significava que deveria haver na comunidade pós-exílica uma união e mobilização, para um empenho comum, pois, a bênção de YHWH, para uma comunidade que vivia em situação precária, dependia do lançamento das fundações do templo. Sendo assim, a reconstrução do templo tornou possível a reorganização do povo.

e) a promessa de YHWH **כִּי־אֲנִי אֵתְכֶם**, (cf. Ag 1,13; 2,4) para os construtores (Zorobabel, Josué e o resto do povo) trouxe esperança para o futuro, pois, o templo aponta para a presença de YHWH no meio de seu povo.

Como o templo salomônico foi um marco na vida do povo israelita, agora, no pós-exílio, o templo passa a exercer um ponto fundamental, pois, é um marco na vida de uma comunidade provada pelo exílio e que recomeça uma nova vida com expectativas futuras voltadas para as graças que hão de acontecer a partir do templo reconstruído.

4.2. Escatologia profética e seu significado

No período exílico, a reflexão teológica, baseada nas esperanças escatológicas suscitadas pelo Dêutero-Isaías, fez surgir no pós-exílio uma escatologia de salvação. Em sua pregação, o Dêutero-Isaías proclama que o juízo outrora anunciado no pré-exílio foi cumprido, abrindo, assim, a esperança de uma nova continuação da história, contribuindo para a formação do pensamento escatológico²²⁶.

É importante ter em vista que a escatologia no Antigo Testamento não apresenta um estudo sistemático, que possa afirmar, como na teologia dogmática, uma ideia de fim da história e do mundo²²⁷.

²²⁵ Cf. AUSÍN, Santiago Olmos. op. cit., p. 394.

²²⁶ Cf. FOHRER, Georg. *História da religião de Israel*. p. 438. Cf. LIMA. M. L. C. *Diccionario del profetismo bíblico*. p. 263-264.

²²⁷ Cf. LIMA, M. L. C. *Salvação entre juízo, conversão e graça. A perspectiva escatológica de Os 14,2-9*. p. 16.

Embora, possam existir entre as culturas orientais pontos comuns em relação à escatologia vétero-testamentária, é preciso ficar claro, que a concepção escatológica surgiu em Israel através de sua concepção própria acerca de YHWH²²⁸. Ou seja, a escatologia é relacionada aos momentos históricos de Israel, nos quais a ação de YHWH conferiu-lhes desenvolvimento²²⁹.

A concepção profética da história leva em consideração a intervenção de YHWH, dando origem a Israel e mantendo-o, dentro da relação “Deus do povo e povo de Deus” (cf. Ez 36,38; Os 2,25)²³⁰.

No Antigo Testamento, a escatologia pode ter uma aplicação individual ou coletiva. O aspecto coletivo é o mais latente nos textos proféticos, sendo este o que aparece em primeiro plano²³¹.

Atualmente, o termo escatologia é amplamente aceito dentro do âmbito profético, embora não haja um consenso entre os estudiosos a respeito de sua definição²³², pode-se classificar a opinião destes em dois grupos²³³:

- a) aqueles que aplicam a escatologia de um modo estrito do termo, referindo-se a um fim do homem e da história, com perspectiva de um mundo transcendente;
- b) aqueles que aplicam a escatologia com referência a um fim relativo, não sendo, portanto, um fim absoluto, ou seja, uma realidade meta histórica.

Existem duas formas de escatologia identificada nos enunciados proféticos. Em ambas está o anúncio de um futuro, caracterizado por uma ruptura que, causará uma mudança de forma radical e definitiva. A primeira estaria ligada a uma forma de escatologia de juízo e a segunda refere-se a uma escatologia de salvação²³⁴.

A escatologia de juízo demonstra que o povo está insensível a YHWH, por causa de sua situação de pecado. Com isso, a perspectiva de bênção futura desaparece, tendo em vista que o pecado chegou ao seu limite máximo e que YHWH, como aquele que conduz a história, precisa intervir para eliminar o pecado. Esta forma de escatologia é mais predominante nos profetas do pré-exílio (no Reino do Norte: Oséias e Amós; no

²²⁸ Cf. LIMA, M. L. C. *Diccionario del profetismo bíblico*. p. 256.

²²⁹ Id., *Salvação entre juízo, conversão e graça*. p. 47.

²³⁰ Cf. LIMA, M. L. C. *Diccionario del profetismo bíblico*. p. 259.

²³¹ Cf. LIMA, M. L. C. *Diccionario del profetismo bíblico*. p. 255.

²³² Quanto ao estado da questão e as várias definições para o termo Cf. LIMA, M. L. C. *Salvação entre juízo, conversão e graça*, pp. 16-46.

²³³ Id., *Diccionario del profetismo bíblico*. p. 255.

²³⁴ Cf. LIMA, M. L. C. *Salvação entre juízo, conversão e graça*. p. 63. Id., *Diccionario del profetismo bíblico*. p. 260.

Reino do Sul: Isaías, Miquéias, Jeremias, Sofonias e Ezequiel), que anunciam um juízo de YHWH dentro da história²³⁵.

Já a escatologia de salvação tem como base a fé nas promessas de YHWH que permitem ao povo, no presente, reler seu atual momento histórico com base nas promessas feitas no passado e esperar o seu futuro cumprimento. Esta forma escatológica é intra-histórica. Deve ter, portanto, um novo estado de שְׁלוֹם que não estará mais ameaçado de anulação. Este novo estado de שְׁלוֹם , proporcionará “uma relação salvífica entre YHWH e o povo”, inaugurando uma nova etapa na história, onde não há uma precisão cronológica, pois fica a cargo de YHWH o momento de sua introdução²³⁶.

Nos textos proféticos aparecem algumas características literárias que podem apontar para um enunciado escatológico, não sendo, contudo, critério inerrante para determiná-lo, pois, podem estar presentes ou não em textos escatológicos²³⁷. Dentre estas características estariam: a utilização de imagens representando catástrofes ou bênçãos²³⁸; as teofanias²³⁹; elementos da natureza²⁴⁰ e do cosmos²⁴¹; elementos mitológicos; sonhos e visões²⁴².

Além destas características, a escatologia profética apresenta tradições israelitas, que não são em si mesmas um indicador escatológico, mas podem assumir dentro do contexto teológico uma dimensão escatológica²⁴³. Seriam, portanto: as “tradições patriarcais”²⁴⁴; a “tradição do Êxodo e do Sinai”²⁴⁵; as “tradições monárquicas”²⁴⁶; e a “tradição da criação”²⁴⁷.

A escatologia profética apresenta YHWH, em seu enunciado, como o único interventor da história, de modo que pode fazer surgir uma nova época, subordinada

²³⁵ Id., *Salvação entre juízo, conversão e graça*. p. 63. Id., *Diccionario del profetismo bíblico*. p. 263.

²³⁶ Cf. LIMA, M. L. C. *Salvação entre juízo, conversão e graça*. pp. 61,63.

²³⁷ Id., *Diccionario del profetismo bíblico*. p. 260.

²³⁸ Cf. Jr 4,23-27; Is 35,1-7.

²³⁹ Cf. Mq 1,3-4; Na 1,3-6; Hab 3,3-4.

²⁴⁰ Cf. Is 34,13-145; Ez 38,21-22; Jl 2,3; Am 9,5; Hab 3,6.

²⁴¹ Cf. Is 9,1; 30,26; Jl 4,15; Am 8,9.

²⁴² Cf. Is 5,13-14; Jr 10,22; 13,13; Am 9,2-3; Is 17,13; Ez 8,2-3; 10,6-17; Am 7,1-4; 9,1-4.

²⁴³ Cf. LIMA, M. L. C. *Diccionario del profetismo bíblico*. pp. 261-262.

²⁴⁴ Estas englobam: a promessa da terra em termos de liberdade (cf. Am 9,11-12) ou de perda dentro de anúncios de juízo (cf. Os 9,15-17; Am 8,1-3) e a multiplicação da descendência (cf. Os 14,6-8; Am 9,15).

²⁴⁵ Esta enfoca a antiga aliança realizada de maneira nova não mais sujeita a ruptura (cf. Is 24,5; Os 2,25; Ez 36,25-32; Jr 31,31-34; 32,40).

²⁴⁶ Essas tradições têm como base 2Sm 7 e suscitam, a ideia do rei como mediador para o direito da justiça, da paz, e da fertilidade para o país (cf. Is 4,2-3; Jr 33,15-16; Am 9,11-12).

²⁴⁷ Faz uso de imagens na escatologia salvífica, de um “tempo paradisíaco” para referir-se ao “tempo final” (cf. Is 11,6-8; 65,25; Os 2,23-24), e na escatologia de juízo, utiliza imagens de desastres (cf. Is 24,4; Os 4,3; Sf 1,3). YHWH é apresentado como o dominador da história humana e da criação.

embora a causas históricas. Portanto, a intervenção de YHWH mostra-se como ponto determinante, que porá fim à situação negativa e introduzirá uma nova realidade salvífica²⁴⁸.

Dentro do que foi esboçado, o texto em estudo (cf. Ag 2,1-9), identificado como oráculo de salvação, demonstra uma expectativa de esperança em relação ao que o templo virá trazer à Judá ao ser reconstruído. Portanto, esta esperança, relacionada à reconstrução do templo, poderia ser um elemento capaz de identificar nesse texto um anúncio escatológico profético?

4.3. Escatologia aplicada ao templo pós-exílico

Como o escopo desta pesquisa busca identificar em Ag 2,1-9 alguns pontos que apontem para uma escatologia, analisamos o texto, dentro dos aspectos da escatologia profética, para identificá-lo como sendo ou não escatológico.

Ag 2,1-9, em seu *Sitz im Leben*, reflete que a comunidade de Judá vive uma situação de pobreza causada por fatores econômicos. E é em tal circunstância que Ageu profere sua mensagem.

Primeiramente, vê-se que o texto de Ag 2,1-9 denota uma mensagem de encorajamento, um oráculo de salvação, para uma comunidade que estava desanimada diante da situação econômica e com isso despreza o templo que está em ruínas²⁴⁹.

Esta mensagem apresenta-se: com indagações aos destinatários que se referem ao estado atual do templo (v.3); com exortações através dos imperativos *הִזָּק* (v.4a,c,d) e *וַעֲשֵׂי* (v.4f), a fim de despertar os construtores a saírem da inércia causada pelas condições econômicas vividas; com promessas da a presença de YHWH entre o seu povo (v.4g, v5b) baseada na motivação histórica do Êxodo (v.5a); com a ação de YHWH em favor do templo enfatizadas pelo verbo *רָעַשׂ* (v.6c, v.7a) no hifil participio; com o motivo das ações de YHWH (v.8); com mais duas promessas em relação ao templo através dos termos *כְּבוֹד הַבַּיִת* (primeira promessa) e *שְׁלוֹם* (segunda promessa).

Fica nítido que essa mensagem busca despertar esperança, baseada no agir do povo no projeto de reconstrução do templo, que terá a seu favor a intervenção

²⁴⁸Cf. LIMA, M. L. C. *Diccionario del profetismo bíblico*. p. 259.

²⁴⁹ Cf. ASSIS, Elie. *A Disputed Temple (Haggai 2,1-9)* p. 582-595.

escatológica de YHWH que provocará uma mudança capaz de causar uma ruptura com a situação de carestia anteriormente vivida.

A mensagem dirigida aos construtores inicia-se com indagações a respeito do templo em seu passado e presente. No passado era muito e no hoje já não é nada. Diante disso, Ageu os convida a abraçarem o projeto de reconstrução do templo através da exortação **חִזְקוּ** (v.4a,c,d) e **וַעֲשׂוּ** (v.4f). Isso demonstra que o povo deve agir e tomar parte no plano escatológico que causará mudanças significativas para a comunidade pós-exílica.

O povo deve agir porque YHWH está novamente entre eles (v.4g-v.5) e lhes garante que intervirá de tal modo a ponto de abalar a natureza e as nações que estão ao redor de Jerusalém (vv.6-7), a fim de que o templo pós-exílico seja novamente reconstruído a ponto de superar o primeiro templo (vv.8-9).

A referência à tradição do Êxodo (v.5a), que demonstra a validade da aliança para o pós-exílio, parece apontar para uma escatologia, tendo em vista que, esta tradição terá uma nova realização ininterrupta²⁵⁰.

Através da expressão **וְרוּחִי עִמָּדְתָּ בְּתוֹכְכֶם** (v.5b), YHWH garante ao seu povo a atenção para as condições em que eles estão vivendo e lhes ordena **אַל-תִּירָאוּ**.

As ações de YHWH nos vv.6-7, qualificadas pelo verbo **רָעַשׂ**, demonstram que a natureza (v.6) entrará em convulsão diante da força infinitamente superior de YHWH e as nações tremerão de medo diante de sua presença (v.7)²⁵¹. Estas nações irão trazer para o templo as suas riquezas, tendo em vista que as mesmas pertencem a YHWH (v.8). A glória do templo pós-exílico superará a glória do templo salomônico, inaugurando o início de uma época próspera (v.9), devido ao novo estado de **שָׁלוֹם** que não sofre mais ameaça de ser anulado. Isto demonstra que Ag 2,1-9, está fundamentado na teologia de Sião, que insere-se na escatologia profética na tradição monárquica²⁵².

Desta forma, Ageu mostra, de forma diferente do primeiro oráculo (cf. Ag 1,1-15), que YHWH irá intervir garantindo ao povo que sua ação a favor do templo será corroborada pela ação de YHWH, o único que pode realmente dar sentido novo para o papel e importância do templo.

²⁵⁰ Cf. LIMA, M. L. C. *Diccionario del profetismo bíblico*. p. 261.

²⁵¹ Cf. KESSLER, John A. *The shaking of the nations: an eschatological view*. Journal of the Evangelical Theological Society. (JETS) June 1987. pp. 162.

²⁵² Ibid., pp. 161-163. Cf. LIMA, M. L. C. *Diccionario del profetismo bíblico*. p. 261.

A mensagem de Ag 2,1-9 para um povo desencorajado desperta a esperança em torno do templo, enfatizando a ação de YHWH intervindo a seu favor e que sua reconstrução trará mudanças qualitativas em vista da atual situação econômica.

Ageu é o primeiro profeta do período pós-exílico que apresenta em seus quatro oráculos, uma esperança salvífica voltada para a reconstrução do templo como fator para as futuras mudanças de ordem econômica para a comunidade judaíta.

Portanto, esta esperança salvífica, aponta para traços que podem identificar em Ag 2,1-9, uma escatologia de salvação com aspecto intra-histórico, pelos seguintes motivos:

1. Ag 2,1-9 demonstra a fé do profeta na promessa de YHWH. O templo reconstruído e inaugurado em 515 a.C deixa explícito o sucesso da pregação de Ageu, pois demonstra que o povo acolheu a promessa de YHWH acerca da grandiosidade do segundo templo em relação ao primeiro.
2. Ag 2,1-9 aponta para um novo estado de שְׁלוֹם que em Ageu indica prosperidade, ou seja, mudança radical, uma ruptura com a situação de miséria para dar início a uma situação de prosperidade, pois as nações virão à Jerusalém com suas ofertas, trazendo-lhe suas riquezas.
3. A inauguração de uma nova era proporcionada pelo fim do desprezo de YHWH. Judá passa a viver uma nova etapa de sua história, na qual fica claro pela expressão כִּי־אֲנִי אֶתְכֶם (cf. Ag 1,13; 2,4), ou seja, YHWH está novamente entre o seu povo, causando um rompimento da época precedente.

A partir destes pontos pode-se traçar a dimensão escatológica do templo pós-exílico:

- Templo como continuidade com o passado. A tradição do Êxodo em Ag 2,5a atesta a vigência da aliança tendo significado de eleição sobressaindo o aspecto cultual.
- Reforço da continuidade com passado. O templo pós-exílico reforça a continuidade com o passado por causa da terra. Com o templo reconstruído virá à época de fertilidade para a terra, que produzirá frutos e causará bem-estar para o povo.

- Templo como identidade do povo. O templo pós-exílico trará para o povo uma identidade, pois irá influenciar o aspecto social, cultural e nacional, permitindo a sua sobrevivência.
- Templo será a causa de YHWH voltar a habitar no meio de seu povo, tonando-se símbolo de sua presença.

Em esquema, a dimensão escatológica do templo pós-exílico:

Escatologia Salvífica
Intra-histórica

Tradição Patriarcal	Templo como fator de ligação do povo com a terra.
Tradição do Êxodo	Templo como continuidade com o passado.
Identidade para o povo	Templo como ponto de união do povo dando-lhe sobrevivência.
Sinal visível	Templo como sinal da presença de YHWH.
Sinal de rompimento	Templo como fator causativo da inauguração de uma nova era, pois YHWH intervirá escatologicamente na natureza e nas nações.
Templo como causador de שלום	Templo como causa da prosperidade.