



JANE MARIA FURGHESTTI LIMA

Salvação em Zc 8,1-8:

Leitura exegética a partir do cenário de
Zc 7,4-14

TESE DE DOUTORADO

DEPARTAMENTO DE TEOLOGIA

Programa de Pós-Graduação em Teologia

Rio de Janeiro

Mai de 2019



Jane Maria Furghestti Lima

Salvação em Zc 8,1-8:

Leitura exegética a partir do cenário de Zc 7,4-14

Tese de Doutorado

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Teologia.

Orientadora: profa. Maria de Lourdes Corrêa Lima

Rio de Janeiro

Maio de 2019



Jane Maria Furghestti Lima

Salvação em Zc 8,1-8:

Leitura exegética a partir do cenário de Zc 7,4-14

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Teologia. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Profa. Maria de Lourdes Corrêa Lima

Orientadora

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Waldecir Gonzaga

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Heitor Carlos Santos Utrini

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Isidoro Mazzarolo

PUC-RS

Prof. Antônio Carlos Frizzo

ITESP-SP

Profa. Monah Winograd

Coordenadora Setorial de Pós-Graduação e Pesquisa do Centro de Teologia e Ciências Humanas – PUC- Rio

Rio de Janeiro, 16 de maio de 2019

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

Jane Maria Furghestti Lima

É licenciada em Letras, pela Fundação Educacional do Sul de Santa Catarina e Escola Superior de Ciências e Pedagogia. Graduiu-se em Teologia pela PUC-Rio. Formou-se como Mestre em Teologia, tendo como área de concentração os estudos bíblicos e exegéticos do Antigo Testamento. Durante o Doutorado em Teologia Bíblica foi bolsista da CAPES.

Ficha Catalográfica

Lima, Jane Maria Furghestti

Salvação em Zc 8,1-8 : leitura exegética a partir do cenário de Zc 7,4-14 / Jane Maria Furghestti Lima ; orientadora: Maria de Lourdes Corrêa Lima. – 2019.

215 f. ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2019.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Livro de Zacarias. 3. Zelo de YHWH. 4. Julgamento. 5. Exílio. 6. Fidelidade divina. I. Lima, Maria de Lourdes Corrêa. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Dedico esta pesquisa de doutorado aos meus amados e saudosos pais, Otto e Maria (*in memoriam*), que foram os primeiros a me ensinar que só em Deus a vida encontra o seu verdadeiro sentido.

Agradecimentos

Agradeço ao Deus de infinita misericórdia, que me acompanha em todos os momentos da minha caminhada, especialmente, desta jornada acadêmica.

À orientadora Prof^ª Dr^ª Maria de Lourdes Corrêa Lima, que aceitou orientar-me e esteve ativamente ao meu lado, auxiliando-me em todas as dificuldades durante o processo de desenvolvimento desta tese.

A presente pesquisa foi realizada com o financiamento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Meus agradecimentos ao Prof. Dr. Abimar Oliveira de Moraes, por seu trabalho relevante no departamento de Teologia da PUC-Rio e pela sua presença e seu apoio constantes.

Meus agradecimentos à Prof^ª Dr^ª Maria Teresa de Freitas Cardoso, coordenadora do programa de Pós-Graduação do Departamento de Teologia da PUC-Rio, por sua presença amiga e carinhosa.

Meus agradecimentos à Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC-Rio pelos auxílios concedidos, sem os quais esta pesquisa não poderia ter sido realizada.

Aos professores e funcionários do Departamento de Teologia, pela disposição em auxiliar a todos àqueles que se aventuram em mergulhar no universo teológico.

Aos funcionários da biblioteca da PUC-Rio, pelo auxílio sempre eficiente e amigável, na busca de novos artigos e lançamentos, para enriquecer o conteúdo desta pesquisa.

Aos amigos da graduação em Teologia da PUC-Rio, Carolina Mousinho, Christa Freitas, Vânia do Amaral e Ednea Ornella, pelas orações e pelas constantes palavras de estímulo e apoio.

Ao querido amigo e professor Antonio Marcos dos Santos, por sua valiosa ajuda na compreensão e no estudo do texto hebraico e, pela disposição em ouvir atentamente a leitura do conteúdo escrito.

Às minhas filhas, Carolina e Talita e a Luis Felipe, seu marido, que foi incansável na busca por novos livros, autores e novas publicações sobre o profeta Zacarias, ajudando-me assim a preparar uma pesquisa mais atualizada.

Aos meus amados irmãos: Geraldo Otto, Stella Maria, Regina Vitória e Rose Anna, que intensamente pediram a Deus pelo bom êxito desta pesquisa, impulsionando-me a continuar e a superar todas as dificuldades.

Resumo

Lima, Jane Maria Furghestti; Lima, Maria de Lourdes Corrêa. **Salvação em Zc 8,1-8: leitura exegética a partir do cenário de Zc 7,4-14**. Rio de Janeiro, 2019, 215p. Tese de Doutorado - Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presente pesquisa tem como objetivo principal estudar a salvação em Zc 8,1-8, apresentando uma leitura exegética desta unidade a partir do cenário de Zc 7,4-14, e demonstrar as inter-relações entre as unidades, construindo uma nova compreensão de Zc 8,1-8 em relação a Zc 7,4-14. A pesquisa considera que embora os textos de Zc 8,1-8 e Zc 7,4-14 possam sugerir, a princípio, uma relação de oposição, existe uma coerência temática, que torna justificável a sequência das duas unidades. A partir desta compreensão a implícita conexão entre Zc 8,1-8 e Zc 7,4-14 explica as relações de tensão presentes nos dois textos. A compreensão conjunta das duas unidades também permite revelar um sentido temático-teológico que evidencia a dinâmica da salvação e repreensão de Deus diante do comportamento de seu povo. Ambas as unidades textuais seguiram a mesma metodologia em suas etapas até o seu desenvolvimento final: os passos essenciais do Método Histórico Crítico, conjugando-os com a análise sincrônica dos textos em sua forma final e canônica. As unidades de Zc 8,1-8 e Zc 7,4-14, quando estudadas em conjunto, mostraram uma afinidade e um sentido teológico percebidos no agir divino diante da resposta da geração pré-exílica e da comunidade do profeta, que parece repetir os padrões do passado. YHWH reprovou o povo da geração passada por seu comportamento obstinado e desobediente (Zc 7,4-14). Por sua vez, ele resgatará novos grupos de exilados, que formarão o novo povo de Deus, pelo comportamento justo e obediente às suas palavras (Zc 8,1-8).

Palavras-chave

Livro de Zacarias; zelo de YHWH; julgamento; exílio; fidelidade divina.

Abstract

Lima, Jane Maria Furghestti; Lima, Maria de Lourdes Corrêa (Advisor) **Salvation in Zech. 8:1-8: exegetical reading from the scenario of Zech. 7:4-14.** Rio de Janeiro, 2019, 215p. Tese de Doutorado - Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The present survey has as principal purpose to study the salvation in Zech 8:1-8, revealing an exegetical reading of this unit from the scenario of Zech 7:4-14, and to evidence the inter-relations between the units, developing new knowledge of Zech 8:1-8 in relation to Zech 7:4-14. The survey takes into account that although the texts of Zech 8:1-8 and Zech 7:4-14 can promptly come up with a relation of opposition between them, there is a thematic coherence, which makes the sequence of the two units justifiable. From this understanding, one can see that there is a connection between Zech 8:1-8 and Zech 7:4-14, which justifies the tension relations in both texts. The joint understanding of the two units also reveals a thematic-theological sense that highlights the dynamics of salvation and rebuke of God in the face of the behaviour of his people. Both textual units followed the same methodology in their stages until their final development: the essential steps of the historical-critical method, combining them with the synchronic analysis of the texts in their final and canonical form. The units of Zech 8:1-8 and Zech 7:4-14 when studied together showed an affinity and theological sense, which are perceived in divine action in the face of the behaviour of the pre-exilic generation and in divine action before the answer of the community of the prophet, which seems to repeat the patterns from past. YHWH condemned the people of the past generation for their inflexible and rebellious behaviour (Zech 7:4-14). In turn, he will release new groups of exiles, who will create God's new people, through righteous behaviour and submissive to his words (Zech 8:1-8).

Keywords

Book of Zechariah; zeal of YHWH; judgement; exile; divine fidelity.

Sumário

1. Introdução	16
2. Zc 7–8 no conjunto do livro de Zacarias	26
2.1. O livro de Zacarias e suas partes. A relação com Ageu	26
2.2. As seções de Zc 1–8	37
2.3. Momento de anúncio de Zc 7–8 e sua relação com Zc 1–8 e Ageu	42
3. Exegese de Zc 8,1-8	47
3.1. Texto, tradução e notas de crítica textual	47
3.2. Constituição do texto de Zc 8,1-8	51
3.3. Estrutura do texto e seu gênero literário	55
3.4. Momento de anúncio e de redação de Zc 8,1-8	59
3.5. Comentário exegético de Zc 8,1-8	64
4. Exegese de Zc 7,4-14	99
4.1. Texto, tradução e notas de crítica textual	99
4.2. Constituição do texto de Zc 7,4-14	107
4.3. Estrutura do texto e seu gênero literário	114
4.4. Momento de anúncio e de redação de Zc 7,4-14	123
4.5. Comentário exegético de Zc 7,4-14	125
5. Zc 8,1-8 em relação a Zc 7,4-14	169
5.1. Elementos fundamentais da mensagem salvífica de Zc 8,1-8	169
5.2. Elementos fundamentais das palavras de repreensão de Zc 7,4-14	178
5.3. Zc 8,1-8 a partir de Zc 7,4-14	187
6. Conclusão	192
7. Referências bibliográficas	202
7.1. Edições críticas	202
7.2. Estudos	202

Abreviaturas e siglas

Ab	Abdias
a.C.	antes de Cristo
Ag	Ageu
Am	Amós
TanB	The Anchor Bible
AT	Antigo Testamento
Ateo	Atualidade Teológica, Revista do Departamento de Teologia da PUC-Rio
BDB	The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon, ed. F. Brown, S. R. Driver, C. A. Briggs, Snowball Publishing, 2010.
BHS	Bíblia Hebraica Stuttgartensia, ed. K. Elliger – W. Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
BHQApp	Bíblia Hebraica Quinta. Aparato crítico
BJ	Bíblia de Jerusalém
CBQ	Catholic Biblical Quarterly
CBR	Currents in Biblical Research
CEDHL	A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language, Jerusalem, Baruch Sarel, 1987.
BT	Bible Translator
DITAT	Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento, ed. HARRIS, R. L., ARCHER, Jr. G. L., WALTKE, B. K.; São Paulo: Vida Nova, 1998.
DOTP	Dictionary of the Old Testament Prophets, ed. BODA, M. J.; McCONVILLE, G., Nottingham, Inter-Varsity Press, 2012.
DTMAT	Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento, ed JENNI, E., WESTERMANN, C., vol I-II, Madrid: Cristandad, 1978. 1985.
Dn	Daniel
Dt	Deuteronômio
Ecle	Eclesiastes
Eclo	Eclesiástico

ed.	Editor(es)
Esd	Esdras
Est	Ester
EstB	Estudos Bíblicos
Ex	Êxodo
Ez	Ezequiel
GBH	A Grammar of Biblical Hebrew, ed. JOÜON, P., MURAOKA, T., v. I-II, SubBi 14/I-II. Roma: PIB, 2000.
GKC	Gesenius' Hebrew Grammar, edited and enlarged by the Late, GESENIUS, W.; KAUTZSCH, E.; COWLEY, A. E., Oxford: Clarendon Press, 1909.
Gl	Gioele
Gn	Gênesis
Greg	Gregorianum
Hab	Habacuc
Is	Isaías
JBL	Journal of Biblical Literature
JETS	Journal of the Evangelical Theological Society
JESOT	Journal for Evangelical Study of the Old Testament
Jl	Joel
Jn	Jonas
JNES	Journal of Near Eastern Studies
Jó	Livro de Jó
Jr	Jeremias
Js	Josué
JJS	Journal of Jewish Studies
JHS	Journal of Hebrew Scripture
JSOT	Journal for the Study of the Old Testament
JSOTSup	Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series
JSS	Journal of Semitic Studies
Jt	Judite
Jz	Juízes
Lm	Lamentações
Lv	Levítico

LXX	Septuaginta
1Mac	Primeiro livro dos Macabeus
2Mac	Segundo livro dos Macabeus
Ml	Malaquias
Mq	Miqueias
Mss	manuscritos hebraicos
Na	Naum
NAC	The New American Commentary
NCBSJ	Novo Comentário Bíblico São Jerônimo. Antigo Testamento
NDITEAT	Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento, Willem A. VanGemeren (Org.). São Paulo: Cultura Cristã, 2011.
Ne	Neemias
NIB	The New Interpreter's Bible
Nm	Números
NT	Novo Testamento
Org.	Organizador(es)
Os	Oseias
p.	página(s)
Pr	Provérbio
1Rs	Primeiro livro dos Reis
2Rs	Segundo livro dos Reis
R&E	Review and Expositor
Rt	Rute
SBL	Society of Biblical Literature
Scrip	Scriptura
Sf	Sofonias
Sl	Salmo
1Sm	Primeiro livro de Samuel
2Sm	Segundo livro de Samuel
Syr	Peshita
TAnBD	The Anchor Bible Dictionary
Tb	Tobias
TDOT	Theological Dictionary of the Old Testament

TM	Texto Massorético
TR	Theology and Religion
v./vv.	versículo(s)
v.	volume
VT	Vetus Testamentum
WBC	Word Biblical Commentary
ZAW	Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft
Zc	Zacarias

שְׁבִתִי אֶל-צִיּוֹן וְשִׁכְנֹתֶי בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלַם
Zc 8,3

וְהִבֵּאתִי אֹתָם וְשָׁכְנוּ בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלַם
Zc 8,8

Introdução

O livro de Zacarias tem atraído a atenção dos estudiosos, nestas últimas décadas, por ser considerado uma obra complexa e até mesmo de compreensão enigmática, se comparado com outros livros proféticos. Na busca por trazer à tona um conhecimento mais minucioso sobre o livro e suas partes, os estudiosos têm apresentado uma diversidade de contribuições dentro da literatura profética, em especial, dos Profetas Menores e, particularmente, da primeira parte do livro de Zacarias (cc. 1–8). Chama a atenção para escassez de trabalhos sobre esta parte do livro. Nesta, os estudiosos se detêm, sobretudo, nos relatos das visões (Zc 1,7–6,15). De outro lado, no conjunto literário da primeira parte do livro de Zacarias, os capítulos 7 e 8 parecem ter um papel de grande relevância, por causa da temática destes oráculos.

De fato, os dois textos, em virtude de suas particularidades, merecem uma atenção mais minuciosa sobre conteúdos ainda não desenvolvidos pela comunidade científica, que refletem sobre o profetismo, em especial sobre Zacarias.

Particularmente chamativa é a sequência destes dois capítulos. Enquanto o primeiro desenvolve grave acusação contra o povo da época do profeta, o segundo apresenta promessas de grande envergadura, porém sem que haja uma transição explicativa entre a palavra de condenação do c. 7 e os oráculos salvíficos do c. 8.

Neste sentido, estudar o capítulo 8 e, particularmente, sua primeira parte, Zc 8,1-8, tendo em consideração esse contexto, especialmente Zc 7,4-14, demonstra-se pertinente na medida em que permite refletir sobre questões teológicas importantes para a compreensão da mensagem deste livro profético. De outro lado, a revisão da bibliografia demonstrou, como se verá a seguir, que o estudo de Zc 8,1-8 sobre o panorama da mensagem de condenação do texto anterior não foi ainda desenvolvido, o que abre caminho para tal pesquisa. Isso permite que o ponto de partida da presente pesquisa consista na investigação sobre o sentido de Zc 8,1-8 – para, num segundo momento, procurar sua compreensão dentro de seu

contexto literário imediatamente antecedente. Com efeito, Zc 8,1-8 tem recebido diversas interpretações. A grande maioria delas enfatiza o conjunto de oráculos proféticos como anunciadores de um novo tempo para Judá-Jerusalém, mas nenhuma aprofunda a relação com o texto imediatamente anterior. São identificadas sete linhas principais de interpretação, que podem ser apreendidas dos comentários representativos das principais tendências e dos artigos, pouco numerosos, sobre os textos e a temática estudados. Essas linhas podem ser sintetizadas como se segue:

a) Zc 8,1-8 como repovoamento futuro sob a iniciativa de YHWH

Esta concepção foi desenvolvida em especial por Kessler¹ e se baseia na observação do desenvolvimento do texto e de sua culminância. Os temas da restauração do povo e da cidade estão presentes, de forma sucessiva, em todos os oráculos de Zc 8,1-8, e se estendem até a unidade final em Zc 8,23. Após uma fórmula introdutória, Zc 8,2 apresenta na primeira declaração o ciúme de YHWH por Sião. Zc 8,3 anuncia o iminente retorno de YHWH para Sião. Junto aos componentes religioso e ético da futura Jerusalém descrito no v. 3, uma dimensão demográfica também é introduzida nos vv. 4-6. O futuro de Sião vai sendo desvelado na menção de uma imagem idílica que fala de uma Jerusalém habitada; na descrição significativa dos habitantes da cidade, que especifica os anciãos e as anciãs que conduzem os seus bastões e dos meninos e das meninas que brincam nos espaços livres, ambos os grupos descrevem uma situação de bênção, paz e segurança. Zc 8,7-8 indicaria, então, a origem, ao menos em parte, desta futura população que retorna para sua terra. Através da expressão verbal מְשִׁיבָה um futuro certo que remete à iminência e descreve YHWH como aquele que salvará o seu povo do leste e do oeste e os conduzirá para habitar em Jerusalém. Zc 8,1-8 aborda o tema do repovoamento futuro como decisão de YHWH em fazer o bem para Jerusalém.

¹ KESSLER, J., Diaspora and Homeland in the Early Achaemenid Period. SBL, n. 50, p. 153-154, 2007.

b) Zc 8,1-8 como uma releitura intertextual de Is e Jr

Segundo Boda², a unidade de Zc 8,1-8 parece refletir alguns discursos dos antigos profetas, além de mostrar conexões com outras profecias de Zacarias. É possível discernir, em Zc 8,1-8, diversas ligações com Jr 30–31, embora não sejam as únicas, também estão nas seções intercaladas de Isaías e Jeremias que descrevem um futuro de restauração e prosperidade para a comunidade de Sião-Jerusalém. O horizonte promissor revelado em Is 65,20 e Jr 33,10-11 sugere uma afinidade com Zc 8,5; a ideia do resgate e da eleição divinos presente em Is 43,3-6 e Jr 16,14-15; 30,10-11; 46,27-28 encontra correspondência com Zc 8,7-8; a referência à cidade da fidelidade de Is 1,21-26 também é percebida em Zc 8,3, e a combinação dos vocábulos zelo e cólera/ardor em Ez 36,6 pode ser percebida em Zc 8,2.

c) Zc 8,1-8 como um oráculo de esperança diante das dificuldades do exílio

Segundo o comentário do casal Meyers³, Zc 8,1-8 comporta uma série de cinco oráculos, cada um deles introduzido pela fórmula profética פֶּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת, que empresta autenticidade à palavra divina (Zc 8,2(3).4.6.7). A repetição da raiz קנא dá maior ênfase no compromisso de YHWH com sua cidade e seu povo. A ligação apaixonada de YHWH por Israel estabelece o vínculo na experiência do exílio, com a descrição dos futuros benefícios trazidos pela restauração. Apesar do conceito de ardor de YHWH, com um sentido punitivo ser elaborado no período pré-exílico (Ex 20,5; 34,14), os aspectos positivos de sua natureza e de seu comportamento afetivos são associados à raiz קנא somente em passagens exílicas ou pós-exílicas (Zc 1,14; 8,2). Zc 8,2 refere-se ao zelo exagerado de YHWH por Sião e Jerusalém. O v. 3 evidencia que a volta de YHWH já começou, e caracteriza uma ação que, aos olhos do profeta possui grande relevância para Israel. O uso da raiz verbal שָׁכַן está em correspondência com a terminologia do templo. YHWH volta para Sião e habita em sua montanha santa, no meio de Jerusalém.

² BODA, M. J., Haggai, Zechariah, p. 475-476.

³ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 411-417.

A locução “cidade da fidelidade” está em harmonia com “montanha de YHWH”, significa dizer que Jerusalém é a “cidade do Deus fiel e leal”. Os vv. 4-5 apresentam a geração mais velha em conexão com a geração mais jovem, assinalando os dois extremos do repovoamento de Jerusalém. A imagem de pessoas idosas sentadas nas praças e de meninos e meninas brincando em lugares abertos inverte a ordem da descrição de destruição e do exílio. No v. 6 a raiz פלא expressa o sentido de algo maravilhoso (Gn 18,14; Jr 32,27), o que indicaria para a comunidade dos exilados uma restauração divina muito além do esperado. No v. 7, a raiz verbal שׁע junto à expressão יָנִיחַ torna o versículo mais enfático e constitui o destaque dos oráculos, por retratar a ação divina efetiva. A referência ao levante e ao poente sugere uma ideia de totalidade e expressa à ação salvífica de todos os pontos da terra (Zc 2,13.14;3,8-9). Zc 8,1-8 possui paralelos com as visões de abertura e remetem os ouvintes do profeta à fidelidade divina, às promessas da Aliança (Zc 8,8) e à realização de ações prodigiosas no meio do povo (Zc 8,6). Isto será constatado no retorno do Senhor e na sua habitação em Jerusalém (Zc 8,2-3; 1,16-17), na restauração e segurança da cidade (Zc 8,4-5; 2,2-5) e no reagrupamento dos primeiros exilados judeus em Jerusalém (Zc 8,7-8; 2,6-9).

d) Zc 8,1-8 como expressão de um tempo de prosperidade

Para Nogalski⁴, a ênfase do texto estaria na apresentação do novo tempo. Para este autor, Zc 8,1-8 pode sugerir uma coletânea independente de oráculos proféticos, devido à presença de elementos introdutórios (Zc 8,1.2.3.4.6.7) e por apresentar, ao longo da unidade, o tema da futura salvação de Jerusalém. Porém, esta compreensão está condicionada a várias observações. Zc 8,2 menciona a mensagem mediada por YHWH, ao profeta, que apresenta uma correspondência em Zc 1,14. Zc 8,3 contém paralelos com Zc 1,16; 2,14, dentro do ciclo das visões. Algumas destas declarações apresentam certa dependência literária de Zc 7,1ss. Pode-se perceber uma lógica entre a ordem dos terceiro, quarto e quinto discursos por apresentar forte apelo à prosperidade e salvação de Jerusalém, sem qualquer menção a promessas fora do nível temporal.⁵ Espera-se a chegada deste

⁴ NOGALSKI, J., *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, p. 262.

⁵ O segundo discurso anuncia o retorno de YHWH para Jerusalém (Zc 8,3); o terceiro descreve Jerusalém pacífica, habitada e jubilosa (Zc 8,4-5); o quarto descreve a controvérsia de YHWH

tempo de prosperidade, apesar da situação presente que colocaria em dúvida qualquer expectativa positiva. Embora Zc 8,1-8 apresente uma coletânea de declarações, livremente organizadas, também revela um contexto literário coerente na ordem dos discursos, que contraria a ideia de descrevê-los como simples declarações independentes.

e) Zc 8,1-6 ao invés de Zc 8,1-8

No estudo de E. Assis,⁶ a unidade textual encontra-se restrita aos vv. 1-6, sobretudo por questões temáticas. Ele percebe um desenvolvimento temático entre as primeiras quatro profecias do c. 8, que terminam no v. 6, de modo que este seria sua conclusão. As bênçãos e a mensagem sobre o repovoamento de Jerusalém são percebidas como incertas por parte do povo do pós-exílio. O quarto oráculo (v. 6) enfatiza a incredulidade do povo na realização da ação prodigiosa divina. Segundo esta reflexão, o v. 6 concluiria a perícopes por demonstrar a dúvida do povo em relação aos poderes divinos, revelando assim a sua falta de credibilidade nas promessas divinas. Os oráculos que seguem o v. 6 poderiam sugerir uma nova unidade puramente salvífica (vv. 7-8).

f) Zc 8,1-8 a partir de uma perspectiva escatológica

Nesta interpretação⁷, os cinco oráculos expressam uma mensagem de esperança que, por sua vez, se torna uma utopia em forma de promessa. As condições em que estes oráculos foram pronunciados são difíceis de determinar, uma vez que se pode argumentar que eles formam uma unidade literária que antecede o retorno do exílio na Babilônia;⁸ que cada um dos oráculos procede de um período diferente do ministério de Zacarias;⁹ ou que eles constituem a última

contra o povo que duvida (Zc 8,6). A lógica destas unidades pode ser resumida assim: YHWH voltará (Zc 8,3) e Jerusalém voltará a sua prosperidade (Zc 8,3). Não se pode duvidar da palavra de YHWH (Zc 8,4s), pois ele trará o povo do exílio, para Jerusalém (Zc 8,7-8) – (NOGALSKI, J., *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, p. 261-262).

⁶ ASSIS, E., *The Structure of Zechariah 8 and its Meaning*, p. 6.

⁷ TOLLINGTON, J. E., *Tradition and Innovation in Haggai and Zechariah 1–8*, p. 26-28.

⁸ PETITJEAN, A., *Les Oracles Du Proto-Zacharie*, p. 365-383.

⁹ BALDWIN, J. G., *Haggai, Zechariah, Malachi*, p. 140.148-150; SMITH, R. L., *Micah-Malachi*, p. 231.

ligação dos oráculos, apresentando um foco escatológico e derivando do profeta ou de sua escola não muito antes da reconstrução do templo.¹⁰

Alguns estudiosos destacam¹¹ a semelhança entre Zc 8,2 e o oráculo da primeira visão (Zc 1,14) e Zc 8,3 e os oráculos da terceira visão (Zc 2,14-16). Estas semelhanças propõem que Zc 8,1-8 seria uma exposição dos oráculos do profeta, semelhante aos discursos levíticos do Cronista, derivado de uma geração mais tardia.¹² Identifica-se a passagem como um exemplo de exegese bíblica e o fato que ela incorpora uma ideia de realização de uma esperança expressa em Isaías. Contudo, a atribuição do discurso aos seguidores de Zacarias pode ser questionada. Porque, o próprio Zacarias poderia ter repetido os oráculos, a princípio, declarados com um propósito diferente, e tê-los expandido para transmitir outra mensagem de esperança e confiança para o povo. E nem deveria ser declarado que o uso do material isaiano implicaria uma data mais tardia, pois se tem argumentado que Zacarias, provavelmente, teria acesso aos textos dos profetas clássicos. A questão crucial é se uma perspectiva escatológica deve ser considerada estranha às profecias de Zacarias, que põe em evidência o período de quando o templo estava sendo reconstruído, ou se ele também direcionou a comunidade restaurada em Jerusalém para um futuro indefinido, quando todo o povo de Deus seria reunido em sua cidade escolhida. É provável, que Zacarias reconsiderasse sua mensagem enquanto a obra de reconstrução do templo progredia sem problemas para uma nova época e proclamasse a necessidade de aguardar o retorno dos demais exilados, antes de vivenciar a realização das promessas divinas.

A revisão bibliográfica demonstra que os estudiosos, embora possam mencionar a diferença temática entre Zc 8,1-8 e Zc 7,4-14 ou enfatizar uma mudança de abordagem no término de Zc 7,14 e início de Zc 8,1, em sua sequência canônica, não tem contemplado um estudo mais detalhado com estas duas unidades, em meio aos variados comentários de Zc 7–8. Deste modo, faz sentido, trazer à tona, como o texto de Zc 8,1-8 pode ser compreendido a partir de

¹⁰ ACKROYD, P. R., *Exile and Restoration*, p. 206.

¹¹ BALDWIN, J. G., *Haggai, Zechariah, Malachi*, p. 149; MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., *Haggai, Zechariah 1–8*, p. 429-430; PETERSEN, D. L., *Haggai and Zechariah 1–8*, p. 297-299; PETITJEAN, A., *Les Oracles Du Proto-Zacharie*, p. 367-371.

¹² 1Cr 21,1-30; 23,1-32; 26,20-32; Como A. Petitjean, R. Mason supõe que a progressão ordenada de pensamento nos oráculos indica a unidade da passagem de Zc 8,1-8 (MASON, R. *The Prophets of the Restoration*, p. 148-149).

Zc 7,4-14 e como se apresenta dentro destes dois contextos a dinâmica da salvação e repreensão de um Deus que ama incondicionalmente o seu povo.

A compreensão mais usual entende Zc 8,1-8 como um conjunto de promessas de Deus, nas quais cada uma delas reflete alguma palavra de esperança para a comunidade de Judá-Jerusalém no futuro.¹³

Outra percepção¹⁴ parece destacar a posição de Zc 7,4-14 imediatamente antes de Zc 8,1-8, uma vez que desenvolvem temáticas tão distintas. Contudo, não há qualquer desenvolvimento mais pormenorizado com relação a esta observação. Admite-se que existem conexões e um jogo de palavras entre Zc 7,7 e 7,8, e que Zc 7,9-10 parece ser formado apenas por palavras proféticas. E que a unidade Zc 8,1-8 constitui uma mensagem de felicidade, em oposição às palavras de angústia de Zc 7,8-14, fazendo uma transição adequada entre as questões relativas ao jejum (Zc 7,5-6) e a resposta definitiva que aparece em Zc 8,18-19.

Na compreensão de Boda,¹⁵ parece relevante Zc 8,1-8 como uma seção que encerra com Deus e seu povo reunido na cidade de Jerusalém. Segundo esta compreensão, deve-se notar o contraste com a situação final de Zc 7,4-14, onde o povo endureceu o seu coração e se recusou a ouvir os apelos de YHWH, sendo disperso entre as nações que não conheciam. Embora a percepção do contraste entre as duas unidades pareça evidente, não aconteceu, por parte deste estudo, uma análise que permitisse uma leitura em conjunto das perícopes ou uma avaliação dos seus conteúdos e suas estruturas, que demonstrasse uma inter-relação entre tais unidades.

À medida que se amplia o contato com as diversas interpretações do livro de Zacarias percebe-se que os estudiosos não se detiveram em desenvolver uma conexão entre Zc 8,1-8 e Zc 7,4-14 mesmo sob outros aspectos, embora os comentários ressaltem uma quebra temática entre as duas unidades, estes comentários não são aprofundados e não se debruçam sobre os aspectos que vinculam os textos.

Pode-se reconhecer que os diversos estudos apontados não contemplam certos elementos estruturais e temáticos de Zc 8,1-8 em relação a Zc 7,4-14, o que possibilita a elaboração de uma nova leitura com as duas unidades em conjunto.

¹³ SMITH, R. L., Micah-Malachi, p. 220.

¹⁴ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1-8, p. 296.

¹⁵ BODA, M. J., Haggai, Zechariah, p. 382.

Diante da pesquisa prévia dos comentários, da análise dos textos e da comparação de posturas divergentes, considerando uma leitura canônica do livro de Zacarias, parte-se da hipótese de que se pode afirmar que há um sentido temático-teológico entre Zc 8,1-8 e Zc 7,4-14. Por essa razão, a presente pesquisa considera que, embora os textos pareçam induzir a uma incompatibilidade temática, existe uma coerência entre eles, que torna justificável a sequência das duas unidades, permitindo uma leitura convergente em sua forma final.

O estudo de Zc 8,1-8 relacionado com Zc 7,4-14 torna-se de significativa importância, pois apresenta questões centrais para o universo dos estudos bíblico-teológicos. Falar de salvação e condenação significa discorrer sobre a acolhida ou a recusa da pessoa humana à proposta de YHWH, em sua vida concreta. A salvação, nesse sentido, está vinculada ao dom gratuito que Deus dá e à resposta humana, que nunca está dissociada do compromisso com a justiça social, com a ética e com a verdade.

Em outros termos, a pesquisa parte da hipótese de que, embora os textos de Zc 8,1-8 e Zc 7,4-14 pareçam demonstrar uma relação de oposição, existe uma coerência e uma afinidade temática, que tornam justificável a sequência das duas unidades, apesar de, aparentemente, diversas. Dentro desta perspectiva, pode-se considerar que entre Zc 8,1-8 e Zc 7,4-14 existe uma complementaridade, até mesmo uma implícita conexão, que explica as relações de tensão presentes nos dois textos.

Tendo em vista esta hipótese, o objetivo geral desta pesquisa é estudar a salvação em Zc 8,1-8, apresentando uma leitura exegética desta unidade a partir do cenário de Zc 7,4-14. Os objetivos específicos são: a) analisar Zc 8,1-8 dentro de uma perspectiva teológica de restauração; b) analisar Zc 7,4-14 destacando a correlação entre o agir e a resposta do povo no passado e o agir e a resposta do povo no presente; c) perceber as tensões e relações entre Zc 8,1-8 e Zc 7,4-14 e sua relevância para a mensagem salvífica em Zc 8,1-8, considerando os seus aspectos redacionais e a sua forma canônica; d) analisar Zc 8,1-8 a partir dos temas correlacionados e subjacentes, tais como, o retorno de YHWH, a santidade de Jerusalém, o processo de retorno dos exilados, a habitação conjunta na cidade santa, o repovoamento da cidade, e correlacionando com Zc 7,4-14, nas temáticas que retratam a atividade profética e o povo, o comportamento da geração passada e da geração do profeta.

O presente estudo se estrutura em cinco capítulos:

O início do estudo visa localizar Zc 7–8 no conjunto do livro de Zacarias. Para isso, partirá do livro como um todo (cc. 1–14), para aí distinguir a primeira parte (cc. 1–8) e, em seguida, situar as perícopes de estudo. Visto que os capítulos 1–8 têm marcadores cronológicos, será também tratado neste ponto seu momento de anúncio e, particularmente, o momento de anúncio da unidade composta pelos capítulos 7 e 8, relacionando também com os elementos encontrados na profecia de Ageu. Assim sendo, o capítulo segundo da tese apresenta uma visão de conjunto de Zc 1–8, com a organização do livro de Zacarias e suas partes, considerando os seus principais comentários a partir de 1970, com apresentação de suas tendências interpretativas; Zc 7–8 no conjunto do livro de Zacarias; as seções de Zc 1–8 e o momento de anúncio de Zc 7–8 e sua relação com Zc 1–8 e Ageu. Trata-se de um passo necessário no desenvolvimento do trabalho, pois permitirá localizar as perícopes de estudo no conjunto do livro, considerando também as datas nele apresentadas e seu processo redacional.

Os capítulos terceiro e quarto tratam da exegese de Zc 8,1-8 e Zc 7,4-14, respectivamente, seguindo as etapas do Método Histórico Crítico (texto, tradução, notas de crítica textual, constituição do texto, estrutura do texto e seu gênero literário, momento de anúncio e de redação e o comentário exegetico)¹⁶ e as conjugando com a perspectiva dos textos em seu estado final e canônico¹⁷. O estudo exegetico das duas perícopes em questão dará condições de perceber os elementos e características mais específicos para uma leitura mais aprofundada dos textos, possibilitando a compreensão dos dois textos e suas inter-relações. Embora, no capítulo anterior, se tenha tratado do momento de anúncio e da

¹⁶ O método histórico-crítico é o método imprescindível para o estudo dos textos antigos. Compreende-se “método” como o conjunto de procedimentos científicos que permitem um acesso mais preciso a um objeto de pesquisa, deve ser transmissível, necessita ser ensinado e assimilado; o termo “histórico” implica no reconhecimento de que os textos bíblicos foram concebidos dentro de um período de tempo, que se desenvolveram segundo um processo histórico, e que portanto, o estudo histórico tem muito a revelar sobre o sentido dos textos; pode-se dizer “crítico” enquanto estabelece as diversidades que dão base para julgar os diversos aspectos do texto ligados à história, como o processo de composição, a relação com demais textos contemporâneos, e a indicação do conteúdo do texto à realidade extratextual, como a história política, religiosa e social (SIMIAN-YOFRE, H., Metodologia do Antigo Testamento, p. 74-75). Este método, diacrônico, opera com a ajuda de critérios científicos tão objetivos quanto possíveis, de maneira a tornar acessível o sentido dos textos bíblicos, muitas vezes de se perceber, por isso indispensável (PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, A Interpretação da Bíblia na Igreja, p. 37.41). A análise sincrônica dos textos deve ser reconhecida como legítima, pois trata do texto em seu estado final, e não baseado em uma redação anterior, tornando-se fundamento para uma leitura canônica (PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, A Interpretação da Bíblia na Igreja, p. 45).

¹⁷ SIMIAN-YOFRE, H., Metodologia do Antigo Testamento, p. 73.

redação do conjunto dos cc. 7 e 8, a atenção dada a este ponto, aqui, é justificada pela diferença de perspectiva: enquanto no capítulo 2 se tratou do conjunto e sua colocação na primeira parte do livro de Zacarias, nos capítulos 3 e 4 procurar-se-á detalhar elementos desta perícopes, numa abordagem comparativa com outros textos da Escritura.

No capítulo quinto da tese será estudado Zc 8,1-8 em relação a Zc 7,4-14. Neste capítulo, serão observados os elementos fundamentais da mensagem salvífica de Zc 8,1-8 e das palavras de repreensão de Zc 7,4-14. A partir dessa visão do conjunto da mensagem de cada perícopes, poder-se-á considerar a compreensão e o sentido de Zc 8,1-8 como sequência de Zc 7,4-14.

Esta ordem é justificada pelo foco principal da pesquisa, que é a compreensão de Zc 8,1-8. A opção por trabalhar primeiramente Zc 8,1-8 deve-se ao fato de se evitar que o conhecimento do conteúdo de Zc 7,4-14 interferisse de antemão na compreensão de Zc 8,1-8. Sendo a hipótese de início desta pesquisa que Zc 8,1-8 reverte o texto antecedente, Zc 7,4-14, a unidade de Zc 8,1-8 procurará responder, então, aos seguintes questionamentos: Por qual motivo se dá esta reversão? Pela vontade divina de tornar Jerusalém habitável para si e isto só seria possível com o retorno dos exilados? Pela transformação ética, através da prática da ação moral e social ou pelo forte zelo e ardor divinos? O capítulo sexto constará da conclusão e o sétimo constará das referências bibliográficas.

Em síntese, a presente pesquisa pretende estudar o tema “Salvação em Zc 8,1-8: leitura exegética a partir do cenário de Zc 7,4-14”, demonstrando as conexões e inter-relações entre as unidades, e a partir desta leitura, construir uma nova compreensão de Zc 8,1-8 em relação a Zc 7,4-14.

Ambas as unidades estudadas seguiram a mesma metodologia em suas etapas até o seu desenvolvimento final. A unidade de Zc 7,4-14 exigiu um desenvolvimento maior na pesquisa, o que é justificado por sua extensão e pela complexidade de suas palavras se comparadas às de Zc 8,1-8.

2

Zc 7–8 no conjunto do livro de Zacarias

Este capítulo trata da leitura do livro de Zacarias e de como ele foi considerado uma obra única ou distinta; ainda, como as suas partes estão relacionadas entre si e também com o livro de Ageu. Neste sentido, algumas características parecem ligar as distintas seções de Zacarias como a tradição de Sião, a pureza da comunidade, o universalismo, o julgamento e a conversão das nações, a reunião dos exilados e o apelo aos antigos profetas. A partir destes elementos, Zacarias e Ageu podem ser considerados obra única ou corpos literários distintos e suas relações podem auxiliar em uma aproximação histórica do momento do anúncio de Zc 7–8, assim como aprofundar a compreensão das relações com Zc 1–8 e Ageu.

2.1

O livro de Zacarias e suas partes. A relação com Ageu

a) A diferenciação em dois blocos: Zc 1–8 e 9–14

Zc 1–8 foi considerado durante muitas décadas um *corpus* distinto de Zc 9–14. Os estudiosos críticos, normalmente, apontam autores diferentes para cada seção considerando que os capítulos 1–8 apresentam três introduções que combinam fórmula de data seguida de fórmula do mensageiro para iniciar as seções, criando uma estrutura tripartida (Zc 1,1; 1,7; 7,1), enquanto os capítulos 9–14 não apresentam datas e são introduzidos pelo vocábulo נִשְׁמָע formando uma estrutura bipartida (Zc 9,1; 12,1).¹⁸

Em Zc 1–8, o profeta desempenha um papel essencial na narrativa e nas mensagens proféticas (Zc 1,1; 1,7; 7,1), enquanto em Zc 9–14, não há menção do seu nome, nenhuma referência ao rei Dario, e aqui o templo parece já estar edificado (Zc 9,8; 11,13-14; 14,21). Ainda se reconhece um fundo histórico diferente por detrás das duas seções, com uma literatura apocalíptica em Zc 9–

¹⁸ BODA, M. J., *Zechariah: Master Mason or Penitential Prophet?*, p. 50.

14.¹⁹ Além disso, as distinções estilísticas e lexicais entre as duas seções marcam uma separação entre os dois *corpora* em sua origem, acontecendo a reunião destes somente para na redação final do livro.²⁰

Ainda ressaltando as diferenças entre Zc 1–8 e Zc 9–14 destacam-se as oito visões de Zc 1–8 como um cenário de esperança para Judá-Jerusalém: o despertar para um novo tempo. E isto se justifica pela escolha de Judá como o lugar santo de Deus e pelo governo unido de Josué, o sumo sacerdote, e de Zorobabel, o governador. Contudo, Zc 9–14 retrata um quadro sensivelmente diferente. Enquanto os oráculos de Zc 2,1-4 e 2,10-17 remetem aos inimigos de Israel, um tema também presente em Zc 9,3-6, em Zc 9,7 os oráculos retratam algumas concepções diferentes no sentido de liderança. Zc 9,13-16 parece apontar para uma situação de guerra; no relato de Zc 14,2, Jerusalém será devastada pelas nações. Diante de um cenário tão diverso, tem-se a impressão de que a paz e a restauração observadas em Zc 1–8 não se coadunam com o que segue em Zc 9–14. Ainda, o uso da expressão “naquele dia” (Zc 9,16; 14,20.21)²¹ apresenta uma conotação futura, diferente do sentido concreto, que perpassa todo o conteúdo de Zc 1–8. As diferenças aumentam, à medida que o tema se desenvolve.²² As inúmeras distinções entre Zc 1–8 e Zc 9–14 parecem mostrar estas duas seções como obras separadas.²³

Tem-se estudado recentemente o livro de Zacarias a partir do ponto de vista do cânon. A princípio, são destacadas as diferenças entre Zc 1–8; 9–11 e 12–14. Segundo esta compreensão, Zc 9–14 não apresenta o mesmo nível redacional de Zc 1–8, pois Zc 9–14 está dividido em duas partes introduzidas por um sobrescrito (Zc 9,1; Zc 12,1), com cada seção (Zc 9–11 e Zc 12–14) funcionando

¹⁹ HARTLE, J. A., *The Literary Unity of Zechariah*, p. 145.

²⁰ BODA, M. J., *From Fasts to Feasts: The Literary Function of Zechariah 7–8*, p. 390; Segundo J. Nogalski, muito provavelmente Ageu e Zc 1–8 circulavam como um único corpus, sendo uma obra de um círculo de transmissão diferente do corpus Deuteronomista. Ageu e Zc 1–8 documentam a reconstrução do templo que continua o movimento histórico do Livro dos Doze, além da destruição de Jerusalém e o exílio (NOGALSKI, J., *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, p. 256).

²¹ A expressão *בַּיּוֹם הַהוּא* ocorre em Zc 9,16; 11,11; 12,3.4.6.8(2x).9.11; 13,1.2.4; 14,1.3.4.6.7(2x).8.9.13.20.21 (MOSEMAN, R. D., *Reading the Two Zechariahs as One*, p. 488).

²² A legitimação da liderança em Zc 3,4 e Zc 6,9-15 cede espaço à punição em Zc 10,1-3; 11,4-17 e 13,2-9. Outra distinção entre as duas seções refere-se ao futuro do povo do antigo Israel. Enquanto, Zc 5,1-4 adverte diante da punição dos pecadores, Zc 11,4-16 retrata um grande número de rebeldes que serão punidos, somente um terço restará (Zc 13,8-9). A ausência da função do sacerdócio e a democratização do culto (Zc 14,16-21) demonstram um forte contraste com a legitimação do sumo sacerdote em Zc 3–4.

²³ MOSEMAN, R. D., *Reading the Two Zechariahs as One*, p. 488-489.

separadamente, não somente de Zc 1–8, mas também uma parte da outra. Desta forma, parece não existir uma dependência literária direta de Zc 9–14 sobre Zc 1–8 tal como uma estrutura intencional, uma ampliação *midráshica* ou uma relação entre profecia – cumprimento. Acredita-se que o processo canônico que formou o livro de Zacarias foi muito diferente daquele que formou, por exemplo, o *corpus* de Isaías. Mesmo que se considerem as duas seções em separado, pode-se reconhecer uma compatibilidade entre elas e isto se deve, pela influência dos escritos de Isaías, Jeremias e Ezequiel por detrás destas duas seções de Zacarias.

Contudo, alguns elementos de coerência são encontrados em ambas as partes de Zacarias podendo-se destacar uma nova Jerusalém sem muros, que remete à proteção divina (Zc 2,5; 9,8; 14,11); o retorno para a condição de abundância (Zc 8,6; 14,6.8); a promessa da antiga aliança (Zc 8,8;13,9); a remoção da maldição (Zc 5,3; Zc 14,11); o julgamento divino sobre as nações (Zc 2,1–2; 14,6); a conversão das nações (Zc 2,15; 8,22; 14,6); a reunião dos exilados (Zc 8,7; 10,9-10); os novos ritos cúlticos para um novo tempo (Zc 8,18-19; 14,20); o derramamento do Espírito que purifica e transforma (Zc 4,6; 5,4; 12,10; 13,3) e uma figura messiânica humilde (Zc 3,8; 4,6; 9,6-7).²⁴ Mesmo com os elementos de coerência, pode-se destacar o vocabulário diverso nas duas seções e a estrutura em forma de quiasmo de Zc 9–14 reforça a diferença, apesar de se admitir uma ligação entre elas. Pode-se reconhecer que, embora exista certa unanimidade quanto à unidade do livro, há pouca concordância sobre o que constitui esta unidade e como ela se apresenta, para ser compreendida como tal.²⁵

b) Zc 1–8 e Zc 9–14 como unidade

Visto que nem todas as pesquisas concordam com uma distinção fundamental entre Zc 1–8 e 9–14 elas buscam defender a unidade do livro por causa do estilo literário, da forma retórica, das conexões lexicais e da forma canônica.²⁶ Embora, houvesse uma voz minoritária que argumentasse pela união das duas seções do livro, tem-se defendido atualmente com mais ênfase esta

²⁴ CHILDS, B. S., Introduction to the Old Testament as Scripture, p. 480-483.

²⁵ SMITH, R. L., Micah – Malachi, p. 172-173.

²⁶ J. G. Baldwin (1972) e M. G. Kline (1991) concordam com a unidade do livro, enquanto M. L. Ruffin (1986) utiliza-se do simbolismo existente no Livro de Zacarias para defender sua unidade (BODA, M. J., From Fasts to Feasts: The Literary Function of Zechariah 7–8, p. 391; BUTTERWORTH, M., Structure and the Book of Zechariah, p. 272-274).

posição baseada na crítica da tradição, na crítica da forma, na retórica e na crítica canônica.²⁷

Estudos recentes têm analisado as características linguísticas e gramaticais do Livro de Zacarias, indicando uma continuidade literária entre Zc 1–8 e Zc 9–14. Uma atenção maior é dada às características literárias, à luz das pesquisas arqueológicas e das considerações sócio-políticas, datando Zc 9–14 no início do período Persa. As tradições cristãs e judaicas têm associado Zc 9–14 com o profeta Zacarias, juntamente com os capítulos de Zc 1–8. A partir disso, pode-se pensar que os oráculos não datados de Zc 9–11 e Zc 12–14 foram compostos numa época mais tardia. Os dados linguísticos do texto hebraico de Zacarias parecem sugerir que a redação final do livro, provavelmente, ocorreu entre os anos 500 e 470 a.C.²⁸

Baseando-se nas características históricas das tradições foi ressaltada uma ligação entre as duas seções de Zacarias, destacando-se as semelhanças nas ideologias. Temas observados como a tradição de Sião, a pureza da comunidade, o universalismo, o julgamento e a conversão das nações, a reunião dos exilados, o apelo aos antigos profetas e o surgimento de uma liderança como sinal de um novo tempo, são apontados como temas importantes para justificar que Zc 1–8 e 9–14 apresentam mais pontos de semelhança entre si do que de desigualdade.²⁹

É amplamente aceito que o livro de Zacarias é formado de cinco seções principais. Tem-se Zc 1,1-6 como uma introdução, seguida por duas seções que iniciam com uma identificação do profeta e uma citação de datas (Zc 1,7–6,15; 7,1–8,23). A seguir, têm-se as duas seções que apresentam como título a expressão נִצְנֵז (Zc 9,1–11,17; 12,1–14,21). Existe uma considerável discordância quanto à inter-relação destas seções. Observa-se que o estilo das três primeiras se diferencia do estilo das duas últimas. A divisão maior e as unidades menores de Zc 1–8 são bem delineadas em termos de forma e conteúdo; enquanto a composição de Zc 9–14 parece menos coerente e livremente organizada.³⁰ As profecias de Zc 1–8 são identificadas como pertencentes ao início do reinado do imperador persa Dario I. Zc 9–14 traz um título (נִצְנֵז) que em contraste não é

²⁷ HARTLE, J. A., *The Literary Unity of Zechariah*, p. 145-147; MERRIL, E. H., *Haggai, Zechariah, Malachi*, p. 61-85; KLEIN, M. G., *The Structure of the Book of Zechariah*, p. 179-193.

²⁸ HILL, A. E., *Haggai, Zechariah and Malachi*, p. 108-109.

²⁹ MASON, R. A., *The Relation of Zec 9–14 to Proto – Zechariah*, p. 227-239.

³⁰ FLOYD, M. H., *Minor Prophets*, p. 303.

atribuído a Zacarias, mas a figuras proféticas anônimas. Zc 9–11 e 12–14 estão, contudo, relacionadas com as profecias de Zacarias por meio do título e porque elas explicitam as palavras da introdução (Zc 1,1-6). Estas duas seções também tratam do efeito que as profecias autênticas têm para as gerações às quais foram endereçadas e como elas continuam a falar para as gerações posteriores. O título נִשְׁרָא, em Zc 9–11 e 12–14 comporta o significado de uma reinterpretação de uma revelação prévia. Este título indica que as duas seções reafirmam a mensagem de Zacarias para as pessoas de seu tempo, da mesma forma em que a mensagem apresenta-se nos capítulos de 1–8, para as pessoas de uma época posterior.³¹

c) Ageu e Zc 1–8 como única obra

No final do século dezenove, defendeu-se que os livros de Ageu e Zacarias formavam uma única obra, editada pelo próprio profeta, com os oráculos separados posteriormente para formar as duas coleções conhecidas hoje. A justificativa para esta compreensão era devido a semelhança de temas, que abordavam a construção do segundo templo, a ênfase no papel de Zorobabel e Josué, e suas lideranças na comunidade judaica.

A favor da unidade do livro ainda constava um sistema de datas, com referência ao reinado de Dario (Ag 1,1.15a; 1,15b-2,1.10.18,20; Zc 1,1.7;7,1), e datas introduzidas pela fórmula de revelação, apresentando os oráculos, e fornecendo uma estrutura para as profecias de Ageu e Zacarias. Além disso, as datas de Ageu e Zc 1–8 eram combinadas para apresentar uma sequência cronológica que cobria do segundo ao quarto ano do reinado de Dario.³²

Alguns estudiosos³³ consideram Ageu e Zc 1–8 como uma única obra, realizada para a dedicação do segundo templo e datam seu término mais para o final do sexto século (515 a.C.), mas reconhecem a dificuldade em definir uma data mais precisa. Contudo, pode-se considerar que o processo de realização de Ageu e Zc 1–8 aconteceu depois da última data de Zc 7,1 (518 a.C.),³⁴ levando-se

³¹ FLOYD, M. H., *Minor Prophets*, p. 306.

³² HALLASKA, M., *From Cores to Corpus*, p. 171.

³³ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., *Haggai, Zechariah 1-8*, p. xlv-xlvii; BODA, M. J., *Majoring on the Minors: Recent Research on Haggai and Zechariah*, p. 34.

³⁴ O nono mês em Zc 7,1 é identificado por seu nome babilônico נְבִטָּא (Ne 1,1), que corresponde a novembro-dezembro do ano de 518. O uso dos nomes babilônicos parece comum nos textos que fazem referência ao período Persa. Tem-se, como exemplos, o mês de נְבִטָּא em Ne 2,1; Est 3,7; וְנִינְוֹ

em conta a proximidade da reinauguração do templo e a importância deste evento para as profecias de Ageu e Zc 1–8.³⁵

As pesquisas destacam que Ageu e Zc 1–8 revelam dois tipos importantes de unidade. Os gêneros literários dentro de cada obra profética são intercalados, mostrando grande coerência e caracterizando uma coleção profética única. Isto parece evidente em Zc 1–8, no qual os oráculos apresentam-se sobrepostos às visões. Pode-se encontrar boas razões para reconhecer as visões e os oráculos como partes integrantes de um todo. As referências internas indicam que os conteúdos foram reunidos em uma época próxima à sua emissão original, revelando que cada obra profética poderia ser atribuída aos dados cronológicos apresentados nos livros.³⁶ Com relação a Zc 9–14, admite-se ter sido elaborado através de um processo mais demorado, em torno da metade do quinto século. Contudo, as duas partes de Zacarias apresentam uma relação quanto à linguagem e ao tema, levando a pensar que os responsáveis pelos capítulos 9–14 foram seguidores da mesma escola de Zacarias.³⁷

d) Zc 1–8 e Ageu com 9–14 como corpus separado

Alguns pesquisadores entendem o escrito original de Ageu como uma única redação, porém, consideram mais complicado Zc 1–8, onde os oráculos, especialmente Zc 1–6, intercalados às visões, parecem suavizar as propostas para a autoridade do alto sacerdócio. E supõem que a datação da forma final de Ageu e Zc 1–8 deu-se no início do período Persa, por entender que a obra descreve um público mais familiarizado com os primeiros anos do reinado de Dario. E alegam que os capítulos 9–14 formam coleções anônimas de oráculos divinos e ditos

em Est 8,9; אֶלְיָלַי em Ne 6,15; טָבַח em Est 2,16; שָׁבַט em Zc 1,7; אָדָר em Esd 6,15; Est 3,7.13; 8,12; 9,1.15.17.19.21. No livro de Ester estes nomes aparecem acompanhados pelo número do mês: Est 2,16; 3,7.13; 8,9.12; 9,1. O método de enumerar os meses parece ser frequente no AT, enquanto o de nomear os meses usando os nomes babilônicos parece dominar os livros que descrevem um período mais tardio, além destes ainda existem os nomes canaanitas: אָבִיב, o primeiro mês em Ex 13,4; כּוֹס, o segundo mês em 1Rs 6,1; אֶתְנָיִם, o sétimo mês em 1Rs 8,2 e בִּינָה, o oitavo mês em 1Rs 6,38. O uso dos nomes do mês utilizados pelo poder imperial que marca o final do reinado de Judá remete às novas circunstâncias nas quais o profeta Zacarias e sua comunidade estavam vivenciando durante o período de reconstrução do templo e da cidade (BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 424-425).

³⁵ A rededicação do templo poderia ter acontecido em 516 a.C ou 515 a.C, baseado no sistema de datas do ano de ascensão do rei Dario, utilizado em Esd 1–6 (6,15) – (MEYERS, C. L.; MEYERS E. M. Haggai, *Zechariah 1-8*, p. 381).

³⁶ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., Haggai, *Zechariah 1-8*, p. xliv-xlv.

³⁷ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., Haggai, *Zechariah 1-8*, p. xlv-xlvii.

proféticos acrescentados pelos editores, no período Persa (Zc 9–11; 12–14). Esta interpretação defende uma divisão fundamental entre Zc 1–8 e 9–14 por causa de seus contextos históricos diferentes e chama a atenção para a crítica canônica que apresenta as duas partes do livro sob o mesmo autor em sua forma final.³⁸

e) Zc 1–8 e Ageu como blocos distintos de Zc 9–14

A abordagem que segue considera os estilos de Zc 1–8 e de Ageu tão semelhantes que se pode considerar os materiais sendo editados pela mesma pessoa, antes do término do segundo templo. Zc 1–8 apresenta referências ao profeta, a outros personagens e a eventos do sexto século, enquanto Zc 9–14 distingue-se por não mencionar o profeta, algum personagem ou qualquer evento do sexto século. Em termos de alusões às personagens e aos eventos históricos, Zc 1–8 demonstra mais semelhança com o livro de Ageu do que com Zc 9–14. Deste modo, entende-se que Zc 1–8 originou-se como um apelo do profeta Zacarias para o retorno do povo para Jerusalém, no entanto, estas palavras foram reutilizadas no livro de Ageu.

Embora Zc 9–14 apresente semelhanças com Zc 1–8, no estilo e no tema, seria uma adição mais tardia, formado por um conjunto de oráculos, com esperança escatológica expressa através do tema da Guerra Santa (Zc 9,1-17; 10,3b-12; 12,1-4b.5.8-9; 14,1-13.14b-21). Estes oráculos teriam sido desenvolvidos por um reformador judaíta, que havia abandonado as esperanças por causa dos pecados da liderança. As seções do pastor e as adições em Zc 12,6-7 e 12,10–13,6 representam o interesse deste reformador.³⁹ Zc 9–14 parece ter os títulos (נִשְׁרָר) semelhantes ao título do livro de Malaquias, sugerindo então que todos eram oráculos anônimos acrescentados a Zc 1–8.⁴⁰

f) As relações entre Zc 1–8 e 9–14 e Ageu

Por mais de um século tem-se tratado Zc 1–8 e Zc 9–14 não somente como duas unidades literárias distintas, mas também como duas unidades literárias que

³⁸ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1-8, p. 124-125; BODA, M. J., Majoring on the Minors, p. 34-35.

³⁹ REDDITT, P. L., The New Century Bible Commentary: Haggai, Zechariah, Malachi, p. 36.93.

⁴⁰ REDDITT, P. L., The New Century Bible Commentary: Haggai, Zechariah, Malachi, p. 36.

não teriam qualquer relação uma com a outra. Existe uma tendência de se enfatizar uma descontinuidade entre Zc 1–8 e Zc 9–14, por causa da presença dos oito primeiros capítulos do livro e da fórmula de datas seguida pela fórmula do mensageiro, הָיָה דְּבַר־יְהוָה אֶל־זַכְרְיָה, mostrando assim, uma estrutura tripartida (Zc 1,1; 1,7; 7,1); enquanto os seis capítulos finais apresentam como fórmula introdutória o vocábulo מִשָּׂא (oráculo) seguido da fórmula דְּבַר־יְהוָה, criando uma estrutura bipartida diversa da primeira parte (Zc 9,1 e Zc 12,1). Outra diferença entre as duas partes do livro diz respeito ao profeta Zacarias, como figura essencial nas seções narrativas e nas mensagens proféticas de Zc 1–8, enquanto está ausente em Zc 9–14. Por fim, enquanto na primeira parte do livro os gêneros são compostos por narrativas em prosa, visões e oráculos (Zc 1–8), a segunda parte apresenta narrativas em prosa e poesia profética (Zc 9–14).⁴¹

Chama a atenção também no livro de Zacarias uma mudança no estilo entre Zc 8 e Zc 9. Zc 9,1 emprega uma fórmula introdutória diferente daquelas usadas em Zc 1,1.7; 7,1. Esta fórmula מִשָּׂא דְּבַר־יְהוָה (oráculo, a palavra de YHWH), também está presente em Zc 12,1, dividindo o conteúdo da parte final de Zacarias em duas seções maiores. Zc 9–11 enfatiza as casas dominantes de Judá e José, enquanto Zc 12–14 enfatiza a casa de Davi, os habitantes de Jerusalém, a casa de Judá.⁴² Junto a isso, Zc 12–14 emprega בְּיָוִם־הַהוּא⁴³ dentro de uma conotação futura, enquanto Zc 9–11 utiliza esta expressão somente uma vez em Zc 9,16 (Zc 11,11).⁴⁴

g) Zc 1–8 e Ageu: as fórmulas introdutórias e a restauração do templo

Existe uma tendência de se unir Ageu e Zc 1–8 por causa da afinidade da fórmula introdutória nas ligações redacionais dos dois livros (Ag 1,1.15; 2,1.10.23; Zc 1,1.7;7,1). As profecias de Ageu e Zacarias enfatizam a prioridade da restauração do templo, mencionada em Esd 1–6 e no Livro de Crônicas. Esd 5–6 apresenta Ageu e Zacarias como duas figuras decisivas na causa da restauração do templo (Esd 5,1–3; 6,14).⁴⁵ Percebe-se nos oráculos de Ageu uma insistência

⁴¹ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 26.

⁴² Zc 12,2.4-5.7-8.10; 13,1; 14,14.21.

⁴³ Zc 12,3.4.6.8.9.11; 13,1.4; 14,4.6.8.9.13.20.21.

⁴⁴ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 415.

⁴⁵ COGGINS, R. J., *Haggai, Zechariah, Malachi*, p. 40.

quanto ao tema da reconstrução do templo; em Zacarias também há certa disposição neste sentido, levando a concluir que este profeta divide com Esdras, Crônicas e Ageu um interesse central na reconstrução do templo.⁴⁶

A questão da restauração do templo parece reforçar os argumentos para uma unidade redacional dos livros de Ageu e Zc 1–8. Uma unidade estabelecida não somente pela semelhança do contexto histórico, com relação à Judá do período Persa, também com as personagens Josué, Zorobabel e o vocábulo resto, e com a fórmula de data e a fórmula do mensageiro.

De modo geral, pode-se destacar uma continuidade temática entre Ageu e Zc 1–8 com relação à restauração física de Judá e a importância que a liderança desempenha nesta restauração. Contudo, há descontinuidade quando, Ageu se refere às nações em conexão com a reconstrução do templo, pois as apresenta dentro de um contexto negativo (Ag 2,6-9; 2,21-22). Zacarias proclama uma mensagem de condenação para as nações que oprimiram os judeus (Zc 1,15; 2,4; 2,10-17), no entanto, ele contrasta esta condenação com uma compreensão inclusiva das nações que serão incorporadas ao povo da Aliança de Deus (Zc 2,15; 8,20-23).⁴⁷

h) Zc 1–8 como obra distinta de Zc 9–14 e de Ageu

Uma interpretação que se diferencia das mencionadas acima considera Zc 1–8 uma obra literária separada de Zc 9–14 e de Ageu. Zc 1–8 apresenta uma complexidade redacional e é formado por um conjunto de discursos (Zc 1,1-6; 7,1-8,23) e um complexo conjunto de oráculos e visões (Zc 1,7–6,15). Sua datação provável seria no final do sexto ou no início do quinto século. Ainda segundo esta compreensão, a criação dos textos de Zc 1–8 no início do período persa não parece ser tão improvável, pois Judá era um lugar de atividade literária significativa. Enquanto, alguma parte de Zc 1–8 provavelmente originou-se em diversos momentos, no início do período persa, este mesmo conteúdo poderia estar sujeito a contínuas reflexões e possíveis acréscimos. Este conteúdo é antes de tudo o resultado da ação da comunidade que o medita e o completa, à medida que surgem novas necessidades religiosas. Assim, Zc 1–8 pode ser lido como uma

⁴⁶ Zc 1,16; 4,6b–10a; 6,9–15; 8,9–13.

⁴⁷ BODA, M. J., *Zechariah: Master Mason or Penitential Prophet?*, p. 51-53.

unidade formada por várias reflexões teológicas, realizadas em diversos momentos, refletindo muito mais uma perspectiva da comunidade Judaíta do que da comunidade da diáspora.⁴⁸

Pode-se constatar que Zc 1–8 tem chamado a atenção, nas últimas décadas, por ser considerada uma obra de difícil compreensão e até mesmo enigmática, quando comparada com outros livros proféticos. Esta obra pode ser compreendida como um mosaico elaborado por um artista que aos poucos vai constuindo “janelas coloridas” com simbolismos de júbilo e luminosidade.⁴⁹ Na busca por trazer à tona um conhecimento mais esclarecedor os comentadores têm apresentado inúmeras contribuições dentro da literatura profética, em especial, dos Profetas Menores.

De modo geral, concorda-se que Zc 1–8 apresenta os relatos das visões e os oráculos proféticos dentro de uma cronologia, que delimita o contexto histórico-político da obra.⁵⁰ Também há grande consideração com relação a Zc 9–14, demarcado por duas seções (Zc 9–11 e Zc 12–14), introduzidas pelo vocábulo נִשְׁבַּח que reforça uma diferença em relação à primeira parte. Zc 1–8 e Zc 9–14 ainda são objetos de variadas interpretações, às vezes completamente díspares. É possível se questionar ainda se as duas seções do livro foram originadas por um autor ou autores, embora não se possa ignorar o trabalho de um redator final, no fechamento da obra.

O consenso entre os estudiosos e pesquisadores parece reconhecer que as duas partes do livro foram elaboradas em épocas distintas, datando Zc 1–8 no início do período persa e Zc 9–14, em uma época posterior, embora com uma data muito imprecisa.

⁴⁸ KESSLER, J., *Diaspora and Homeland in the Early Achaemenid Period: Community, Geography and Demography in Zechariah 1-8*, p. 137-139; COGGINS, R. J., *Haggai, Zechariah, Malachi*, p. 44-45; OLLENBURGER, B. C., *The Book of Zechariah*, p. 735.

⁴⁹ VANGEMEREN, W. A., *Interpreting the Prophetic Word*, p. 193.

⁵⁰ A pregação de Zacarias mostra uma ligação com a reconstrução do templo e com Zorobabel, o descendente de Davi, a quem o profeta atribui um ofício messiânico. Zacarias apareceu alguns meses após Ageu, em 520, segundo a cronologia apresentada em seu livro (VON RAD, G., *Teologia do Antigo Testamento*, p. 275-276; VANGEMEREN, W. A., *Interpreting the Prophetic Word*, p. 193; STUHLMUELLER, C. *Haggai & Zechariah*, p. 50-51). Mas, W. H. Schmidt considera inconsistente a cronologia da obra de Zacarias justamente por se entender que o chamado à penitência (Zc 1,1-6), a declaração sobre o jejum (Zc 7,1-3) e o relato das visões (Zc 1,7–6,15) formarem uma unidade recebida em apenas um dia (SCHMIDT, W. H., *Introdução ao Antigo Testamento*, p. 261).

O profeta Zacarias é normalmente associado a Ageu, pela proximidade de seus ministérios e suas profecias.⁵¹ Esta ligação pode ser encontrada nos relatos de Esdras, onde os dois profetas são mencionados como as figuras cujos ministérios foram decisivos para a reconstrução do templo de Jerusalém (Esd 5,1; 6,14).⁵² Ageu e Zacarias foram contemporâneos e, normalmente, costuma-se reconhecer uma afinidade entre os seus escritos, mas, também algumas diferenças são marcantes. Ageu permanece na tradição profética como alguém que convoca os indivíduos da comunidade para reerguer o templo do Senhor e estava convencido de que suas palavras se constituíam em uma mensagem de Deus.⁵³ Ageu, especialmente, destaca a responsabilidade do povo na reconstrução física do templo, significando o grande despertar de uma nova época.⁵⁴ Se Ageu foi o construtor responsável pela estrutura sólida do templo, Zacarias foi mais o artesão que no decorrer da sua obra, acrescenta vitrais matizados, repletos de significados, de alegria e luz.⁵⁵

De fato, Zacarias estimula a comunidade a não repetir os erros dos seus antepassados, ao contrário, o povo deve dedicar-se a fazer a vontade de YHWH (Zc 1,1-6) e acreditar em suas promessas. O profeta volta sua atenção para a presença de YHWH entre o seu povo e neste aspecto ele se aproxima de Ezequiel. Zacarias vê o seu povo no ponto da história profetizada por Ezequiel, quando YHWH voltaria para Sião para habitar no meio do seu povo (Zc 1,16; 2,15s).⁵⁶ Pode-se reconhecer que o profeta Zacarias aborda outras questões que vão além da reconstrução e organização do templo, pois ele também se detém nos temas concernentes à soberania divina; à responsabilidade humana; ao contexto social

⁵¹ MILLER, J. H., Haggai-Zechariah: Prophets of the Now and Future, p. 99.

⁵² GERSTENBERGER, E. S., Israel no tempo dos persas, p. 207.

⁵³ Na opinião de M. J. Boda, Ageu como um livro, realmente, apresenta fortes conexões com a reconstrução da estrutura do templo. Mas, os marcadores cronológicos em Ageu e Zc 1-8 não são uma característica tão comum como se poderia esperar em um *corpus* unificado. Zc 1-8 representa uma expansão da visão de restauração que vai além da reconstrução do templo. Mesmo que a restauração do templo tenha um caráter central na sequência das visões noturnas, a visão de restauração excede o foco do templo para incluir a restauração da cidade e seus arredores, no âmbito físico e econômico (Zc 1-2); o castigo para as nações que abusaram do povo; o retorno dos exilados (Zc 2) e a renovação da liderança da comunidade. No entanto, as declarações em prosa (Zc 1,1-6; 7,1-8,23) enfatizam a renovação penitencial, muito mais do que a reconstrução do templo (BODA, M. J., Messengers of Hope in Haggai – Malachi, p. 113-131).

⁵⁴ MILLER, J. H., Haggai-Zechariah: Prophets of the Now and Future, p. 100-101.

⁵⁵ BALDWIN, J. G., Ageu, Zacarias e Malaquias, p. 44.

⁵⁶ HANSON, P. D., The Dawn of Apocalyptic, p. 249.

dos exilados; à necessidade do retorno para YHWH e à obediência do povo ao seu Deus, como resposta fiel à palavra dos antigos profetas.⁵⁷

Por fim, o profeta em sua obra ilumina as ações salvíficas de YHWH direcionadas a uma comunidade que experimenta um novo despertar, depois da experiência do exílio. Para além das considerações acima, a mensagem do livro de Zacarias, se percebida em seus quatorze capítulos, também é direcionada para todo o povo de Deus dos novos tempos. Sua mensagem constitui-se em um grande desafio para o mundo moderno, pois, assim como buscou atingir às gerações no passado, também deseja alcançar às novas gerações, que se abrem de forma comprometida à palavra divina.

2.2

As seções de Zc 1–8

Zc 1,1-6 comporta um discurso que serve como um prefácio para as visões e para os oráculos intercalados, que se desenvolvem ao longo de Zc 1,7–6,15. Na seção de abertura encontram-se algumas falas proféticas: sobre a cólera de YHWH por seu povo (Zc 1,2 – קִצְרֵי הַיְהוָה), o chamado para se arrepender e retornar para YHWH (Zc 1,3-5) e o arrependimento do povo (Zc 1,6). É um discurso fundado na identidade da comunidade como povo de Deus e sua ação na história. Os antepassados já não existem mais, e também os profetas, mas as palavras de YHWH e seus mandamentos permanecem para sempre.⁵⁸

Zc 1,1-6 relembra aos israelitas de sua história e como seus antepassados foram infiéis a YHWH. A destruição e o exílio não aconteceram acidentalmente, mas foram resultados da infidelidade e quebra da aliança com YHWH. A própria resposta do povo em Zc 1,6b reflete esta compreensão depois da retrospectiva profética sobre a infidelidade dos antepassados. Zacarias então emprega uma lição da história para chamar seus ouvintes a mudar suas ações e voltar para YHWH, observando os seus mandamentos.⁵⁹

Zc 1,7–6,15 consiste de uma série de oito visões noturnas do livro de Zacarias, em que Deus revela todo o seu propósito para o futuro de Israel, Judá e

⁵⁷ ALONSO SCHÖKEL, L.; SICRE DIAZ, J. L., Profetas II, p. 1175.

⁵⁸ OLLENBURGER, B. C., The Book of Zechariah, p. 746.

⁵⁹ MOSEMAN, R. D., Reading the Two Zechariahs as One, p. 487-491.

em particular Jerusalém, como centro da dinastia davídica e o lugar por excelência do trono de Deus, o templo. As visões proclamam a chegada de um tempo de salvação e restauração divinas para o povo do pós-exílio.⁶⁰ Observa-se, na maioria das visões, uma estrutura formada por uma declaração introdutória seguida da descrição daquilo que o profeta vê, da solicitação ao mensageiro para interpretar a visão e da explicação sobre o significado da visão.⁶¹ Também se encontra uma série de oráculos intercalados às visões (Zc 1,16-17; 2,6-13; 3,8-10; 4,6-10a; 6, 9-15).⁶²

A primeira visão descreve o interesse de YHWH por Jerusalém (Zc 1,7-15), e o oráculo que se segue, confirma o desejo divino em reconstruir o templo e restaurar a prosperidade da cidade (vv. 16-17). A visão de abertura retrata a cena de cavaleiros sobre cavalos de diversas cores patrulhando a terra (vv. 8-11). O intérprete seria um mensageiro divino que orienta Zacarias através das visões noturnas e explica as ações simbólicas das cenas testemunhadas pelo profeta.⁶³

A segunda visão apresenta os símbolos de chifres e ferreiros e prevê a retribuição às nações que subjugaram e dispersaram Israel (Zc 2,1-4). YHWH planeja realizar seu julgamento contra as nações responsáveis pela destruição dos reinos de Israel e Judá e pela deportação de seus habitantes.⁶⁴

A terceira visão (Zc 2,5-9) consiste de um homem com um cordel para medir as dimensões de Jerusalém (v. 5). Isto remete à promessa de Zc 1,16, sobre “o cordel de medir que será estendido sobre Jerusalém”. O anjo intérprete prepara-se para seguir este homem, mas é interrompido por outro anjo, que lhe pede para entregar uma breve profecia. A mensagem é a que o povo de Jerusalém se tornará tão numeroso que os muros serão incapazes de contê-los, obrigando-os a viver em aldeias sem muros. Mas, isto não se constituirá em um perigo, pois YHWH será uma muralha de fogo ao redor deles.⁶⁵

⁶⁰ BARKER, K. L.; KOHLENBERGER, J. R., *The Expositor's Bible Commentary*, p. 1517.

⁶¹ Segundo R. Mason os profetas pré-exílicos apresentam relatos de visões (dentre outros, Am 7,1-9), mas é em Ez 40-48 que se encontram visões tão misteriosas a ponto de precisar de uma explicação detalhada. As visões do livro de Zacarias, em seus capítulos iniciais, embora obscuras, enquadram-se neste gênero profético e estão muito distantes das esperanças apocalípticas presentes, por exemplo, no livro de Daniel (MASON, R., *Zechariah, A Dictionary of Biblical Interpretation*, p. 740).

⁶² MASON, R., *The Books of Haggai, Zechariah and Malachi*, p. 29.

⁶³ HILL, A. E., *Haggai, Zechariah and Malachi*, p. 131-132.

⁶⁴ HILL, A. E., *Haggai, Zechariah and Malachi*, p. 138.

⁶⁵ ROGLAND, M., *Haggai and Zechariah 1-8*, p. 89-90.

A terceira visão é seguida por uma série de oráculos que tratam do tema da restauração de Jerusalém (Zc 2,10-17). O chamado de YHWH para o retorno dos judeus exilados na Babilônia seria um dos temas mais frequentes dentro dos oráculos que acompanham as visões de Zacarias. O oráculo pode ser compreendido em duas partes: a primeira assegura a restauração do povo de YHWH, de volta para a terra de Israel (vv. 10-13) e a segunda assegura a restauração da presença de YHWH junto a seu povo em Jerusalém (vv. 14-17).⁶⁶

A quarta visão descreve uma corte celeste, onde Josué, o sumo sacerdote, é acusado de ser incapaz de desempenhar suas habilidades sacerdotais (Zc 3,1-10). YHWH seria, ao mesmo tempo, o defensor e juiz e censura o acusador por seus argumentos, declarando Josué inocente em virtude de sua pureza e eleição divina. A visão desdobra-se em três movimentos: na remoção das vestes sujas do sumo sacerdote (vv. 1-4); na colocação de suas vestes limpas (vv. 5-7) e na interpretação das ações simbólicas (vv. 8-10).⁶⁷

Na quinta visão, as imagens representam as realidades espirituais invisíveis e os ofícios terrestres (Zc 4,1-14). O lampadário dourado pode ser entendido como um símbolo para YHWH, sua pureza e santidade e a luz de sua revelação (v. 2). As duas oliveiras podem representar os ofícios de sacerdote e rei em Israel e os dois ramos de oliveiras são símbolos de Josué e Zorobabel (vv. 3,12). O enfoque principal nesta visão estaria no tema da liderança de Josué, o sumo sacerdote, e Zorobabel, o governador, no tempo do ministério de Zacarias, na Judá do pós-exílio.⁶⁸

Na sexta visão, o profeta vê um pergaminho que voava (Zc 5,1-4). A referência à maldição e às censuras contra roubo e perjúrio (v. 3) faz alusão ao código da aliança mosaica (Ex 20,7.15.16). Esta visão, também menciona a remoção do pecado da comunidade, destacada na sétima visão (Zc 5,5-11) e as declarações do profeta clamando por justiça social (Zc 7,9-10; 8,16-17).⁶⁹

A sétima visão (Zc 5,5-11) parece continuar o tema da pureza já iniciado na quarta visão, com a investidura do sumo sacerdote, Josué, com vestes limpas (Zc 3,1-10). O simbolismo da mulher como o mal representa uma força perigosa que se torna difícil de conter até ser empurrada para dentro da cesta e fechada com

⁶⁶ SWEENEY, M. A., *The Twelve Prophets*, p. 585-586.

⁶⁷ MEYERS, C. L., MEYERS, E. M., *Haggai, Zechariah 1-8*, p. 178.

⁶⁸ SWEENEY, M. A., *The Twelve Prophets*, p. 604.

⁶⁹ HILL, A. E., *Haggai, Zechariah and Malachi*, p. 162-163.

uma tampa pesada (Zc 5,8). Contudo, este mal seria tão potente e agressivo que não se poderia confiná-lo, mas remetê-lo de volta ao seu lugar de origem.⁷⁰

A oitava visão (Zc 6,1-8) apresenta uma correspondência com a primeira visão, embora com diferenças na ordem e nas cores dos cavalos (Zc 1,7-17). O Senhor é descrito como alguém que controla todos os eventos da história. Ele conquistará as nações que oprimiram Israel. Assim, seus carros de guerras declaram total vitória no norte. Os carros de guerra têm, basicamente, a função simbólica de veículos do julgamento de Deus sobre as nações.⁷¹ No mundo antigo, os carros simbolizavam a velocidade e o poder de Deus para interferir nos assuntos humanos. Os quatro carros são identificados como os quatro ventos do céu pelo anjo intérprete e compreendem os quatro pontos de extensão da terra.⁷²

A primeira visão (Zc 1,7-17) e a oitava (Zc 6,1-8) dividem a mesma imagem de cavalos e sugerem uma ideia de quietude. As mensagens das duas visões são semelhantes, embora tenham detalhes diversos. Os cavalos e os cavaleiros da primeira visão (Zc 1,7-17) patrulham a terra como um grupo de observadores. A presença dos quatro carros na última visão (Zc 6,1-8) sugere o envio de seres angélicos a fim de resgatar os exilados.⁷³

Tanto a terceira visão (Zc 2,5-9; 10-17) quanto a oitava apresentam uma série de oráculos que as acompanham (Zc 6,1-8; 9-15). A mensagem da coroação de Josué como rei e sacerdote (Zc 6,11) tem proximidade com o tema da liderança apresentado na quarta visão (Zc 3,1-10) e na quinta (Zc 4,1-14).⁷⁴

Após as oito visões noturnas do profeta, descreve-se uma cerimônia significativa. A quarta e a quinta visões mostram interesse no sumo sacerdote e no governo civil da linhagem davídica. Zacarias aqui uniu a mensagem das duas visões ao sacerdote-rei messiânico. Na quarta visão, Josué era sumo sacerdote, em Zc 6,13, o Rebento está para officiar como sacerdote. Na quinta visão, Zorobabel era o governo oficial civil, em Zc 6,13, o Rebento controlará o governo. Em Zc 4,9, Zorobabel estava para completar a reconstrução do templo; em Zc 6,12, o Rebento reconstruirá o templo. Em Zc 4,14 Zorobabel e Josué representam os dois ofícios separados, em Zc 6,13, o Rebento assumirá ambos os ofícios. Assim,

⁷⁰ MASON, R., *The Books of Haggai, Zechariah and Malachi*, p. 56-57.

⁷¹ BARKER, K. L.; KOHLENBERGER, J. R., *The Expositor's Bible Commentary*, p. 1525.

⁷² HILL, A. E., *Haggai, Zechariah and Malachi*, p. 172.

⁷³ BOGGIO, G., *Joel, Baruc, Abdias, Ageu, Zacarias, Malaquias*, p. 63.65.

⁷⁴ HILL, A. E., *Haggai, Zechariah and Malachi*, p. 175.

Israel restaurado é visto, no futuro, sob o glorioso reinado do sacerdote-rei messiânico.⁷⁵

Todo o conjunto das visões de Zc 1,7-6,15 remete a um projeto de salvação e prosperidade para a comunidade. Mesmo dentro de um cenário de dificuldades a restauração de Judá-Jerusalém, prometida por YWHH, aparece confirmada nos oráculos salvíficos de Zc 8,1-8.

Zc 8,1-8 apresenta um paralelo com as visões e relembra aos ouvintes de que YHWH é fiel às suas promessas de aliança (Zc 8,8) e que continua a realizar seus prodígios no meio do povo (Zc 8,6). Esta constatação está presente no retorno e na morada de YHWH, novamente, em Jerusalém (Zc 8,2-3; 1,16-17), na restauração e na segurança da cidade (Zc 8,4-5; 2,2-5) e no resgate dos povos para Jerusalém (Zc 8,7-8; 2,6-9).⁷⁶

Zc 7-8 apresenta uma coleção de oráculos do profeta Zacarias, definidos por marcadores cronológicos. A data no início do c. 7 remete à chegada de uma delegação para Jerusalém, que propicia o acontecimento dos diversos oráculos que seguem. Zc 7,1 acontece quase dois anos após a data das visões de Zc 1,7. A partir desta referência, percebe-se que Zacarias continuou a sua pregação depois das visões noturnas. Zc 7-8 sugere uma afinidade com Zc 6,9-15. As duas seções iniciam com a referência a uma delegação que chega de Babilônia e Betel. Em Zc 6,10-11, alguns exilados judeus retornam para Jerusalém de Babilônia com prata e ouro para fazer uma coroa. Em Zc 7,1 uma delegação de Betel vem para Jerusalém para perguntar sobre um jejum. Nas duas narrativas, existe a certeza da reconstrução do templo (Zc 6,12; 8,3.9); também é enfatizada a necessidade de ouvir e obedecer a voz de Deus (Zc 6,15; 7,8-14; 8,16). Ambas as narrativas referem-se às nações que vêm para Sião a fim de participar da bênção de um novo tempo. Zc 7-8 desenvolve-se a partir de Zc 7,1-3 com o relato de uma delegação que vem a Jerusalém para buscar o favor de YHWH e perguntar aos sacerdotes e profetas do templo sobre continuar o jejum no quinto mês, como já tinham feito por anos. A resposta está na palavra de YHWH ao profeta, que proclama “a todo o povo da terra” o verdadeiro sentido do jejum. Desenvolve-se a partir daí um oráculo semelhante a Zc 1,1-6 que retrata as palavras de advertência dos antigos

⁷⁵ BARKER, K. L.; KOHLENBERGER, J. R., *The Expositor's Bible Commentary*, p. 1525-1526.

⁷⁶ HILL, A. E., *Haggai, Zechariah and Malachi*, p. 133-175.

profetas; a resposta da geração passada e a cólera de YHWH dos exércitos (Zc 7,7-14).⁷⁷

2.3

Momento de anúncio de Zc 7–8 e sua relação com Zc 1–8 e Ageu

Zc 1–8 oferece, quanto ao momento do anúncio, datas bem definidas. A primeira data que o livro apresenta é o oitavo mês do segundo ano de Dario (Zc 1,1), remetendo ao mês de outubro/novembro do ano de 520 a.C, que corresponde ao mês de חֲמִישִׁי.⁷⁸ Esta data marca o início do ministério de Zacarias um mês antes da entrega dos dois últimos oráculos de Ageu (Ag 2,18.20). A segunda data é o vigésimo quarto dia do décimo primeiro mês, no segundo ano de Dario, que remete ao mês de חֲדָשׁ (Zc 1,7) e corresponde ao mês de janeiro/fevereiro de 519 a.C. A última data em Zacarias encontra-se em Zc 7,1, no quarto ano do rei Dario, no quarto dia do nono mês, que é חֲמִישִׁי, o equivalente ao mês de novembro/dezembro de 518 a.C.⁷⁹

Os cc. 7–8 desempenham um papel considerável dentro do livro de Zacarias, pelo seu conteúdo e seus oráculos proféticos. Estes conteúdos foram originados pelo evento que ocasionou a declaração profética, no início do c. 7: a chegada de uma delegação à Jerusalém (Zc 7,2-3). A motivação para a atividade profética de Zc 7–8 vem acompanhada por condições específicas, que envolvem a data desta seção. Todas as outras datas de Zacarias nos cc. 1–8 estão no segundo ano do reinado de Dario, porém os cc. 7–8 estão atribuídos ao quarto ano. Pode-se considerar o projeto de reconstrução do templo como causa de grande estímulo para as profecias de Ageu e Zc 1–6.⁸⁰ Contudo, também se pode levar em conta outros interesses de Zacarias que vão além do projeto de reconstrução do templo (Zc 1,16; 2,5; 6,15) para incluir os aspectos sócio-religiosos importantes para a

⁷⁷ SMITH, R.L., Micah –Malachi, p. 219-220.

⁷⁸ Entre as sete datas apresentadas em Ageu e Zc 1–8 esta seria a única data aonde não se encontra o dia do mês. A versão siríaca acrescenta “no primeiro dia do mês” (SMITH, R. L., Micah-Malachi, p. 169).

⁷⁹ SMITH, R. L., Micah-Malachi, p. 169. Esdras 5,15-16 se refere à construção do templo na época de Sasabassar, sob o domínio do governo de Ciro, contudo esta atividade parecia não estar progredindo, pois Ag 1,4 relata que no ano de 520 a.C. a casa de YHWH ainda se encontrava em ruínas (STEAD, M. R., The Intertextuality of Zechariah 1–8, p. 40).

⁸⁰ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. lx- lxi.

vida com um novo templo e cidade, o que explicaria o encorajamento do profeta para a comunidade dos exilados retornar para Judá (Zc 2,10-17; 6,9-15).⁸¹

Esta terceira seção, com sua forma e seu conteúdo, apesar de parecer distinta de Zc 1–8, divide com Zc 1,1-6 um grande interesse retrospectivo. O profeta dá importância aos eventos que antecederam e que seguiram a destruição de 587/6 a.C. e, em ambos os eventos ele enfatiza a autoridade das palavras divinas, dirigidas a Israel através da aliança e da profecia. Assim, determinadas expressões, como “vossos pais” (Zc 1,4-6; 7,11-12), “antigos profetas” (Zc 1,4.5.6; 7,7.12) e “palavras” (Zc 1,6; 7,7.12;8,9) são encontradas na retrospectiva de Zc 1,1-6 e nos oráculos de Zc 7–8.⁸²

Pode-se observar ainda entre Zc 1,7–6,15 e Zc 7–8 algumas semelhanças no estilo, porém as visões formam uma categoria muito particular, apresentando pouca correspondência entre as seções.⁸³ Além disso, as visões referem-se ao início do projeto de reconstrução do templo, que, dois anos mais tarde parece não ser um tema primordial para Zacarias. No entanto, percebem-se nas visões de Zc 1,7–6,15 uma linguagem comum com Zc 7–8, como por exemplo, alguns oráculos intercalados às visões de Zc 1,7–6,15, a menção da locução “setenta anos” em Zc 1,12 e 7,5 e o uso da raiz verbal אקא em Zc 1,17 e 7,7.13.⁸⁴

Outras ligações podem ser consideradas entre Ageu e Zc 7–8. Zc 1–8 mostra certa afinidade quanto ao conteúdo e a estrutura com o livro de Ageu.⁸⁵ As ligações entre eles revelam algumas evidências em Zc 7–8, apesar de esta unidade referir-se a cerca de dois anos depois de Ageu e não tratar somente da

⁸¹ BODA, M. J., *Zechariah: Master Mason or Penitential Prophet?* p. 53.

⁸² MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., *Haggai, Zechariah 1–8*, p. lxi.

⁸³ Elie Assis compreende Zc 8 com dez oráculos, que são introduzidos pela fórmula “Assim diz YHWH dos Exércitos”, com exceção de Zc 8,3, que apresenta uma forma truncada “Assim diz YHWH”. Cada um desses oráculos corresponde linguisticamente e tematicamente com os oráculos e as visões de Zc 1–7. De acordo com esta compreensão, Zc 8,2 é quase uma citação exata do final de Zc 1,14 -15; Zc 8,3 mostra uma correspondência com as visões de Zc 1,16 e Zc 2,14-15; Zc 8,4-5 apresenta um paralelo com a visão de Zc 2,8; Zc 8,6 não apresenta qualquer paralelo com as visões; Zc 8,7-8 mostra um paralelo com Zc 2,10-16; Zc 8,9-13, como o mais longo dos oráculos, mostra afinidade com Zc 3,10 e Zc 4,19; Zc 8,14-17 apresenta um paralelo com a visão de Zc 5,3-4; Zc 8,14-17 mostra uma repetição da censura de Zc 7,9-10; Zc 8,19 fornece uma resposta à questão de Zc 7,3-9; Zc 8,20-22 traz uma profecia que remete a Zc 5,5-11 e Zc 2,15; Zc 8,23 inverte a descrição de Zc 6,1-8. Elie Assis propõe Zc 8 como uma revisão e uma compilação dos oráculos e das visões de Zc 1–7, destacando que muitas vezes as frases mais importantes são reescritas, as ideias semelhantes são reelaboradas ou são usadas palavras diferentes para ideias semelhantes. Ele ainda reitera que Zc 1–7 seria a primeira unidade e Zc 8 seria uma unidade que sintetiza e atualiza Zc 1–7 (ASSIS E., *Zechariah 8 as Revision and Digest of Zechariah 1–7*, p. 8-25).

⁸⁴ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., *Haggai, Zechariah 1–8*, p. lxi.

⁸⁵ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., *Haggai, Zechariah 1–8*, p. 381.

reconstrução do templo, este como tema central para Ageu. As referências entre Ageu e Zc 7–8 são mais frequentes do que as referências entre Ageu e Zc 1–6. Na verdade, Ageu e Zc 1–6 aproximam-se somente nos marcadores cronológicos, enquanto nos capítulos de Zc 7–8, em particular na linguagem dos oráculos de Zc 8,9-12 e 8,22-23, diversos temas, palavras e sentenças demonstram uma relação com a obra de Ageu. No entanto, a evidência maior parece estar na estrutura da fórmula de datas de Zc 7,1 em relação a Ag 1,1: ambos iniciam com o ano do reinado; e a sequência mês e dia nos dois versículos parece mostrar uma inversão intencional, revelando uma estrutura quiástica, bem articulada.⁸⁶

A terminologia do templo de Zc 7–8 também se destaca por razões de estilo e tema. Os termos *לְהַבְנוֹת* e *יָסַד* aparecem em separado em Ageu (Ag 1,2.8; 2,18) e em Zc 1,7–6,15, mas na parte final de Zc 1–8, precisamente em Zc 8,9, eles se encontram próximos. Além disso, neste mesmo versículo, os termos alternados de Ageu referindo-se ao santuário de Jerusalém (casa de Deus e templo) aparecem juntos.⁸⁷

Estas características, em conjunto, levam a importantes considerações. Primeiro, Zc 7–8, mais do que Zc 1,1-6 e Zc 1,7–6,15 dá grande relevância à tradição profética. Isto acontece não somente por causa da referência aos antigos profetas, mas também pela utilização direta da linguagem dos antigos profetas. Segundo, Zc 7–8 reúne um número considerável de material de Ageu, e suas semelhanças parecem tão intencionais, que os meios para se admitir uma obra profética única, devem ser levados em conta.

Ao reconhecer uma integração entre Ageu e Zc 1–8, com relação à forma e à atividade redacional, alguns estudiosos concluíram que o próprio Zacarias ou alguém com ideias semelhantes e dentro de sua época, tenha sido o responsável pela formação do *corpus*, e que esta atividade redacional ocorreu em um tempo muito próximo, se não, ao mesmo tempo em que as declarações proféticas de Zc 7–8, provavelmente, no final de 518 a.C.⁸⁸

⁸⁶ Em Ag 1,1 a fórmula de datação aparece relacionada com o segundo ano do rei Dario, no sexto mês, no primeiro dia do mês; em Ag 1,15, no vigésimo quarto dia do sexto mês, no segundo ano do rei Dario; em Ag 2,1, no sétimo mês, no vigésimo primeiro dia; em Ag 2,10, no vigésimo quarto dia do nono mês, no segundo ano de Dario e em Ag 2,20, a fórmula de datação aparece relacionada com o vigésimo quarto dia do mês (MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. lxi).

⁸⁷ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. lxii.

⁸⁸ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. lxii.

A partir disso, entende-se que as diversas narrativas e profecias de Zc 1–8 são marcadas pelas datações históricas encontradas em Zc 1,1.7; 7,1 e que identificam a época do reinado de Dario (520-518 a.C.) como contexto histórico que deu origem ao material do livro. As evidências no conteúdo das narrativas e as profecias permitem concluir que o início do período persa seria o contexto no qual surgiram os cc. 1–8 de Zacarias. Neste período aconteceu o retorno de um número considerável de exilados, vindos da Mesopotâmia em direção à província de Judá, assim como a fundação para a reconstrução do templo de Jerusalém. Estes dois fatos, por si só, já urgiam uma renovação das estruturas políticas e econômicas dentro da província.

As inúmeras referências encontradas neste período comprovam os novos contextos. Zc 1–8 é repleto de citações sobre o retorno do povo (Zc 2,8. 10-11);⁸⁹ o retorno de Deus (Zc 1,3.16; 2,9);⁹⁰ a reconstrução da nação (Zc 1,16-17; 2,5-9);⁹¹ e a renovação política (Zc 3,1-10; 6,9-15) e econômica (Zc 1,17; 3,10; 8,10-13). São observadas também evidências de um período recente de grande ruptura com o desenvolvimento da comunidade (Zc 7,3.5.7.11-14; 8,14).⁹²

Enquanto em Zc 1–8 o foco espacial reside sobre a cidade de Jerusalém (Zc 1,12.14.16);⁹³ Judá (Zc 1,12; 2,2.4)⁹⁴ e o templo (Zc 1,16; 2,17);⁹⁵ também se encontram referências ao reino do norte (Zc 2,2; 8,13) e à comunidade do exílio (Zc 2,10-13; 5,11; 6,8.10.15).⁹⁶

As datas encontradas em Zc 1,1.7; 7,1 parecem estar relacionadas ao período no qual o profeta Zacarias recebeu e apresentou sua revelação profética, não fornecendo outra informação mais precisa sobre a data da reunião dessas profecias. Esta deve ser posterior a data final encontrada em Zc 7,1: o quarto dia do nono mês, no quarto ano do rei Dario (equivalente a dezembro de 518 a.C.).⁹⁷

Acredita-se que a inauguração do segundo templo foi a época propícia para o surgimento das profecias de Zc 1–8, provavelmente com o livro de Ageu.⁹⁸

⁸⁹ Zc 6,10.15; 8,2.4-5.7-8.23.

⁹⁰ Zc 2,14-17; 8,3.8.

⁹¹ Zc 4,1-6a; 4,6b-10a; 8,9.

⁹² Zc 1,12; 2,1-4; 2,10-12; 3,2; 4,7.

⁹³ Zc 2,2.6.8.11.14; 3,2; 7,7; 8,2.3.4.8.

⁹⁴ Zc 7,7.14; 8,13.15.19.

⁹⁵ Zc 3,7; 6,12.13; 8,9.

⁹⁶ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 32.

⁹⁷ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., *Haggai, Zechariah 1–8*, p. 379; BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 32.

⁹⁸ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 33.

As referências sobre a reconstrução do segundo templo e suas fundações são muito mais frequentes no livro de Ageu. Contudo, a falta de referência à conclusão do segundo templo em Zc 1–8 não significa que o livro já estivesse completo, mas que o projeto do templo era um dos interesses do profeta. Embora não seja evidente vincular Zc 1–8 à inauguração do templo, não há motivo para se considerar outra data que não seja depois da data de Zc 7,1. O templo ainda não está concluído, mas resta a esperança de que os exilados contribuam para o término do projeto. Zc 1–8 teria inspirado um forte testemunho para os ideais de esperança ligados à conclusão do templo, remetendo os ouvintes à ampla renovação evidenciada pelo profeta Zacarias.⁹⁹

⁹⁹ Alguns estudiosos consideram que Zc 1–8 já tinha a forma encontrada hoje, depois da datação apresentada em Zc 7,1, por não mencionar a conclusão do templo que, segundo Esd 6,15, foi no vigésimo terceiro dia do mês de 778, no sexto ano do reinado de Dario (fevereiro-março de 515) – (BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 33; MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., *Haggai, Zechariah 1–8*, p. 379).

3

Exegese de Zc 8,1-8

3.1

Texto, tradução e notas de crítica textual

Zc 8,1-8

Veio ^[a] a palavra de YHWH dos exércitos, dizendo:	v.1a	וַיְהִי דְבַר־יְהוָה צְבָאוֹת לֵאמֹר:
Assim diz YHWH dos exércitos:	v.2a	כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת
tenho um profundo zelo ¹⁰⁰ por Sião, ^[a]	v.2b	קִנְיָתִי לְצִיּוֹן קִנְיָה גְדוֹלָה
com profundo ardor tenho zelo por ela.	v.2c	וְחַמָּה גְדוֹלָה קִנְיָתִי לָהּ:
Assim diz YHWH: ^[a]	v.3a	כֹּה אָמַר יְהוָה
volto ^{101[b]} para Sião	v.3b	שָׁבַתִּי אֶל־צִיּוֹן
e habitarei no meio de Jerusalém;	v.3c	וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלַם
Jerusalém será chamada cidade da fidelidade ^[c]	v.3d	וְנִקְרְאָה יְרוּשָׁלַם עִיר־הַאֱמֻנָה
e o monte de YHWH dos exércitos, monte santo.	v.3e	וְהָרִי־יְהוָה צְבָאוֹת הָרַ הַקֹּדֶשׁ: ס
Assim diz YHWH dos exércitos:	v.4a	כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת
ainda se sentarão anciãos e anciãs nas praças de Jerusalém,	v.4b	עַד יֵשְׁבוּ זִקְנִים וְזִקְנוֹת בְּרַחֲבוֹת יְרוּשָׁלַם
cada qual com seu bastão ^[a] na sua mão devido aos muitos dias. ¹⁰²	v.4c	וְאִישׁ מִשְׁעֲנָתוֹ בְּיָדוֹ מַרְבַּי יָמִים:
E as praças da cidade se encherão:	v.5a	וּרְחֲבוֹת הָעִיר יִמְלְאוּ
meninos e meninas brincarão ¹⁰³ nas suas praças.	v.5b	יְלָדִים וְיִלְדוֹת מְשַׁחֲקִים בְּרַחֲבֵיהֶּ: ס
Assim diz YHWH dos exércitos:	v.6a	כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת

¹⁰⁰ A raiz קנא aparece no texto duas vezes como verbo e uma vez como substantivo, na forma de um cognato acusativo. O uso de um vocábulo cognato amplia a ação do verbo e em Zc 8,2bc, é utilizado para enfatizar a ação e o compromisso divinos junto ao povo (MEYERS, C. L.; MEYERS E., M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 411).

¹⁰¹ Uma frase em 0-*qatal* seguida de um *weqatal*: duas frases temporais, sendo a primeira expressa por uma forma verbal em *qatal* e a seguinte por um *weqatal*, (*weqatal* consecutivo), a frase em *weqatal* vêm como consequência da frase anterior em *qatal* (KLEIN, G. L., Zechariah, p. 232).

¹⁰² A partícula מן, em Zc 8,4c, apresenta um sentido de causa e unida ao nome רב denota a ideia de idade avançada ou de muitos dias (BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 477).

¹⁰³ O particípio é um nome verbal, podendo ser traduzido tanto por um verbo, quanto por um nome. De modo geral, quando o sentido do vocábulo é mais verbal, traduz-se por um verbo, quando o sentido é mais nominal traduz-se por um nome. Ele também é uma forma atemporal, podendo ser usado nas esferas do presente, passado e futuro. O presente é o aspecto mais comum do uso de um particípio, e pode expressar uma ação que já está em curso. Em Zc 8,5b, מְשַׁחֲקִים, um *piel* particípio masculino plural, apresenta um sentido verbal e concorda com os substantivos de gêneros diferentes יְלָדִים וְיִלְדוֹת (GKC § 132.d; Joüen §121k, 148.a).

ainda que ¹⁰⁴ isto pareça impossível aos olhos do resto deste povo,	v.6b	כִּי יִפְלֵא בְּעֵינַי שְׂאֲרֵית הָעַם הַזֶּה
também ^[a] aos meus olhos, naqueles dias, ^[b] será impossível?	v.6c	בְּיָמִים הָהֵם גַּם־בְּעֵינַי יִפְלֵא
Oráculo de YHWH dos exércitos.	v.6d	נְאֻם יְהוָה צְבָאוֹת: פ
Assim diz YHWH dos exércitos:	v.7a	כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת
eis que sou eu quem salva ¹⁰⁵ o meu povo da terra do oriente	v.7b	הֲנִי מוֹשִׁיעַ אֶת־עַמִּי מֵאֶרֶץ מִזְרָח
e da terra de onde vem o sol. ^[a]	v.7c	וּמֵאֶרֶץ מְבֹוא הַשֶּׁמֶשׁ:
Então os conduzirei,	v.8a	וְהִבֵּאתִי אֲתֶם
e habitarão ^[a] no meio de Jerusalém;	v.8b	וְשָׁכְנוּ בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלַם
serão meu ¹⁰⁶ povo,	v.8c	וְהָיוּ־לִי לְעַם
e eu serei seu Deus, em fidelidade e justiça.	v.8d	וְאֲנִי אֱהִיָּה לָהֶם לֵאלֹהִים בְּאֵמֶת וּבְצִדְקָה: ס

Notas de crítica textual¹⁰⁷

v. 1

[a] – A forma verbal יְהִי é bem testemunhada pelas versões Grega, Vulgata e pelo Targum, porém o texto siríaco inicia a sentença com a expressão “e esta foi” sugerindo uma assimilação usual desta forma. As duas formas são compreensíveis, no entanto, como os testemunhos a favor de יְהִי são contundentes, no livro de Zacarias (9 ocorrências) e na literatura profética, preferiu-se a expressão como se encontra no texto de Leningrado.¹⁰⁸

¹⁰⁴ A partícula כִּי , no v. 6b, apresenta o sentido de uma conjunção concessiva e acompanhada da raiz verbal פּלֵא traduz a ideia de algo inacreditável e surpreendente (Joüon § 171.b; também Is 54,10; Jr 14,12; 49,16; Ez 11,16; Sl 37,24).

¹⁰⁵ No v. 7b, a interjeição הִנֵּה com o sufixo em primeira pessoa junto ao *hifil* participio מוֹשִׁיעַ expressa uma ação iminente, por parte de YHWH em favor do povo (Joüon § 121.d). A forma verbal מוֹשִׁיעַ pode ser traduzida como uma locução verbal por sua proximidade com a partícula de interjeição הִנֵּה que tem como função reforçar o anúncio do evento como seguro e certo de acontecer (Ez 16,44; Jr 30,10; Zc 2,13; Zc 3,10) – (GKC §116; Joüon § 164.a).

¹⁰⁶ No v. 8c a partícula לִי mais o sufixo de primeira pessoa tem uma função possessiva e expressa a ideia de “ser para mim povo” (וְהָיוּ־לִי לְעַם) – (McCOMISKEY, T., *The Minor Prophets*, p. 1141).

¹⁰⁷ A crítica textual utilizada nesta pesquisa é baseada na Bíblia Hebraica Quinta (BHQ) e na Bíblia Hebraica Stuttgartensia (BHS). Isso porque, a BHS apresenta notas já não encontradas na BHQ, desse modo, torna-se prudente fazer uma crítica textual considerando ambas as edições.

¹⁰⁸ O Códice L, também conhecido por Codex Leningradensis, foi elaborado por Samuel ben Jacó, entre os anos de 1008 e 1009, no Cairo. Encontra-se no colofão do fólio 479a um informe a respeito da precisão com que o autor copiara este códice segundo os exemplares que pertenciam à tradição de Aarão ben Asher. Este documento é o mais antigo manuscrito massorético, que contém todo o texto da Bíblia Hebraica e o que mais apresenta fidelidade à tradição massorética do Códice de Alepo (FRANCISCO, E. de F., *Manual da Bíblia Hebraica*, p. 315).

v. 2

[a] – A expressão לְצִיּוֹן é testemunhada pelas versões Vulgata, Siríaca e pelo Targum. No entanto, a locução mais extensa τὴν Ἱερουσαλημ καὶ τὴν Σιων, é atestada pela versão Grega sugerindo uma assimilação em Zc 1,14, no texto de Leningrado, que traz a locução לִירוּשָׁלַיִם וּלְצִיּוֹן. A opção pelo texto de Leningrado justifica-se pela locução menos extensa e por não ter comparativos no texto de Zacarias que se utilizem da partícula לָּ como expressão de mudança física ou movimento, ligados aos vocábulos Sião ou Jerusalém. Desta forma, prevalece aqui a lição mais breve, sobre a mais longa.¹⁰⁹

v. 3

[a] – O nome יְהוָה é testemunhado pelas versões Grega, Siríaca e pelo Targum, enquanto a Vulgata traz a locução *Dominus exercituum* (Senhor dos Exércitos), uma forma de assimilação usual. A presença do vocábulo, nas traduções, parece ter sido motivada por questões estilísticas, no entanto, a sua ausência não compromete a compreensão do texto ou sua estrutura; por esse motivo, optou-se pelo texto de Leningrado.

[b] – A forma וּשְׁבַתְיָי foi considerada pelas versões da Vulgata e pelo Targum correspondente a um *weqatal* (voltarei); a versão Grega apresenta a locução καὶ ἐπιστρέψω (e voltarei), reafirmando a mesma compreensão da forma verbal. A ausência da conjunção *waw* em וּשְׁבַתְיָי, no v. 3b, parece expressar o texto mais difícil e por isso deve ser admitido.¹¹⁰

[c] – A expressão תְּמַחֲרֶהָ, no v. 3d, na versão Grega “ἀληθινή”, é testemunhada pela Vulgata e pelo Targum e apresenta o mesmo sentido, concordando com o texto de Leningrado.

v. 4

[a] – O vocábulo וְהָיָה עִתָּהּ é testemunhado pelo manuscrito dos Doze Profetas de Qumran e também pela Vulgata. A versão Grega, porém, traz τὴν ῥάβδον αὐτοῦ

¹⁰⁹ Uma lição mais breve prevalece sobre uma lição mais longa ao se considerar que um editor tenha adicionado ao texto algo mais do que retirado (1Sm 5,5) – (SIMIAN-YOFRE, H., Metodologia do Antigo Testamento, p. 64).

¹¹⁰ Pode-se encontrar, às vezes, um texto com uma leitura difícil e a outra fácil. A *Lectio Difficilior* tem *status* na preferência, isto é, a lição mais difícil tem prioridade sobre a mais fácil. É uma regra lógica, que considera que o escriba tende a simplificar uma leitura “difícil” para deixá-la acessível aos leitores (TOV, E., Textual Criticism of the Hebrew Bible, p. 275).

ἔχων, apresentando uma lição mais explícita, enquanto o Targum, com livre tradução, apresenta a locução עֲוֹבְדוֹהֵי תְּקַנְיָא יִגְנוּן podendo ser uma paráfrase. A lição mais breve do texto deve prevalecer em relação à lição mais longa, considerando-se que o tradutor procura explicar um texto para torná-lo mais compreensível.

v. 6

[a] – O texto de Leningrado apresenta o vocábulo םֶ testemunhado pelas versões Siríaca e Targum. O editor da BHS sugere existir uma omissão da partícula interrogativa (הֲגַם), caracterizando uma haplografia. A BHQ apresenta um importante testemunho no manuscrito dos Doze Profetas encontrado na quarta gruta de Qumran, na versão Grega e na Vulgata, nas quais a sentença é apresentada com sentido interrogativo. Mesmo com a omissão da partícula no texto de Leningrado, o sentido da sentença sugere uma interrogativa assim como entenderam as versões Grega e Vulgata. A variante deixa explícito que esta sentença é uma pergunta, contudo, parece difícil imaginar por que a partícula הֲ teria se perdido, caso fosse original.¹¹¹

v. 7

[a] – A locução מְבוֹא הַשְּׁמַשׁ é testemunhada pelas versões da Vulgata, Siríaca e pelo Targum. A versão Grega traz δυσμῶν, numa lição mais breve do que as versões citadas. Nesse caso, é preferível o texto de Leningrado מְבוֹא הַשְּׁמַשׁ, por apresentar uma lição com o sentido mais explícito.

v. 8

[a] – וְיִשְׁכְּנוּ é testemunhado pelas versões da Vulgata, Siríaca e pelo Targum. A versão Grega apresenta καὶ κατασκηνώσω sugerindo uma assimilação de Zc 8,3, que traz a mesma forma verbal e a mesma pessoa, diferenciando-se do texto de Leningrado. Além de וְיִשְׁכְּנוּ possuir testemunhos importantes, seu verbo subsequente וְהָיוּ (v. 8c) está na mesma forma verbal e na mesma pessoa, indicando uma perspectiva futura.

¹¹¹ BHQ, p. 140.

3.2

Constituição do texto de Zc 8,1-8

Zc 7,1-3 apresenta uma introdução com a fórmula de datas junto à fórmula do evento da palavra. A seguir, uma delegação, vinda de Betel, questiona os sacerdotes e os profetas sobre a continuação da prática de lamentação e jejum, feitos durante muitos anos.¹¹²

Zc 7,4-7 precede Zc 8,1-8 e tematiza a questão do jejum e sua observância. Sua introdução apresenta um estilo autobiográfico que só aparece novamente em Zc 8,18-19, onde a questão do jejum parece ser respondida. Zc 7,4-7 desenvolve um discurso coerente dentro de seu contexto; contudo, ele se dirige não somente à delegação que questiona sobre o jejum, mas o profeta amplia sua fala e proclama uma palavra a todo o povo da terra e aos sacerdotes. Ele, ao invés de responder à questão relacionada à prática de lamentação e do jejum, aponta para os motivos internos desta prática (Zc 7,5-6), antes de falar sobre os assuntos éticos e sociais (Zc 7,9-10). Zc 7,8-14 não exibe um estilo autobiográfico e faz referência ao profeta em terceira pessoa. Estes versículos não mencionam a questão do jejum, mas relatam, aos ouvintes presentes, a desobediência das antigas gerações, que se recusaram a ouvir a mensagem dos antigos profetas, o que culminou na disciplina do exílio (Zc 7,7; 11-14).¹¹³

A partir de Zc 8,1, desenrolam-se uma série de promessas de bênçãos para o povo, introduzidas pela fórmula oracular $\text{כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת}$ (vv. 2.3.4-5.6.7-8), e se abre um cenário de esperança para Judá-Jerusalém (Zc 8,1-8).¹¹⁴

O primeiro oráculo apresenta uma sequência de expressões de emoção, pela presença da raiz קָנָה , que denota um sentimento de exclusividade da parte de YHWH (Ex 20,5; Js 24,19).¹¹⁵ Junto à repetição da raiz קָנָה , o nome יְהוָה e o adjetivo לִדְוִל enfatizam a declaração divina, confirmando um zelo extremado de YHWH, pelo povo (Zc 8,2).¹¹⁶

O segundo oráculo inicia com uma fórmula truncada כֹּה אָמַר יְהוָה , e declara o retorno de YHWH para Sião, com habitação em Jerusalém. O v. 3 confirma que

¹¹² BERNINI, G., *Aggeo-Zaccaria-Malachia*, p. 170.

¹¹³ NOGALSKI, J., *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, p. 260-261.

¹¹⁴ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 415.

¹¹⁵ SCALABRINI, P. R., *Sedotti dalla parola*, p. 390.

¹¹⁶ BODA, M. J., *Haggai, Zechariah*, p. 379-380.

o profundo ardor revelado pelo vocábulo *הִמָּה* (v. 2c) foi direcionado para uma ação positiva, culminando no retorno de YHWH para Sião.¹¹⁷ Desta forma, o segundo oráculo (Zc 8,3) acentua e reforça a intenção mencionada no primeiro (Zc 8,2). A característica da cidade como lugar da fidelidade e do monte como lugar da santidade articulados no v. 3 prepara o terceiro oráculo.

O terceiro oráculo segue com a descrição de anciãos e anciãs, meninos e meninas vivendo em um ambiente de proteção. Aqui, o uso positivo do vocábulo *מְשֻׁעָנִיתוֹ* remete à longevidade dos anciãos e das anciãs, enquanto *מְשֻׁעָקִים* vem associado à atividades dos meninos e das meninas, em ambientes alegres e festivos (Zc 8,4-5).¹¹⁸

O quarto oráculo tem como centro o uso repetido de *יִפְלֵא*, da raiz *פלא*, e é marcado por uma questão retórica, por remeter ao desafio da renovação de Jerusalém, aos olhos do resto deste povo¹¹⁹ e aos olhos do próprio YHWH. Este oráculo finaliza-se, no v. 6d, com a fórmula *יְהוָה יִצְבְּאוֹת*, uma locução que confere autenticidade à promessa divina (Zc 8,6).¹²⁰

O quinto oráculo inicia com a mesma fórmula dos vv. 2a.4a.6a. A partícula de interjeição *הִנְנִי* seguida de *מִוֹשִׁיעַ*, descreve uma situação iminente e confirma a nova reunião do povo com YHWH em Jerusalém (Zc 8,7-8).¹²¹

Com Jerusalém renovada, o profeta então declara os meios pelos quais o Deus miraculoso agirá em favor de sua cidade. Zc 8,8 e Zc 8,3 usam a mesma estrutura, para mencionar a habitação divina e a habitação dos exilados (*שָׁכַן + בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלַם*), no meio de Jerusalém, abrindo para um desfecho final na declaração: “(Eles) serão meu povo e eu serei seu Deus, em fidelidade e justiça”.¹²²

Em Zc 8,1-8, a ação divina, aos poucos, vai construindo um cenário de renovação, que abarca toda a comunidade, pela atualização da natureza do relacionamento entre o povo e o Deus fiel e justo.¹²³

¹¹⁷ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 299.

¹¹⁸ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 482-483.

¹¹⁹ BERNINI, G., Aggeo-Zaccaria-Malachia, p. 184; também Is 42,3; Esd 9,14.

¹²⁰ SCALABRINI, P. R., Sedotti dalla parola, p. 390.

¹²¹ SMITH, L. R., Micah-Malachi, p. 234.

¹²² BODA, M. J., Haggai, Zechariah, p. 382.

¹²³ SWEENEY, M. A., The Twelve Prophets, p. 649.

Com a referência do profeta à antiga geração e aos antigos profetas de Zc 7,11-14, poder-se-ia esperar uma retomada do discurso direcionado ao povo da terra e aos sacerdotes (Zc 7,5-6). Contudo, Zc 8,1-8 descreve um cenário diverso, onde a ação divina é toda voltada para o povo, em forma de promessas de restauração e de mútua habitação em Jerusalém.

Zc 8,1 inicia com a fórmula de transmissão semelhante àquelas encontradas por todo o livro de Zc 1-8 (Zc 7,1.4.8; 8,18). Mas, diferente da fórmula de Zc 7,1.8, com o complemento a Zacarias e Zc 7,4 e 8,18, com o complemento “a mim”, a fórmula de Zc 8,1 não apresenta um complemento de objeto indireto.¹²⁴

Zc 8,2-5 segue com uma declaração divina de profundo zelo por Jerusalém, sentimento que conduzirá ao seu retorno e à sua habitação na cidade. Como consequência da presença divina, a cidade será renovada com valores de justiça, com sinais de prosperidade e segurança, especialmente, para a população mais vulnerável. Zc 8,7-8 revela que o retorno divino terá primazia sobre o retorno do povo, algo possível somente pela ação pessoal de YHWH. A habitação de Deus e do povo, em Jerusalém, revelarão uma relação restaurada, simbolizada pela qualidade de justiça, demonstrando um desenvolvimento coerente da temática.

Assim, sem qualquer palavra de transição, o profeta se afasta da cólera divina dos versículos anteriores (Zc 7,11-14), para assegurar todo o interesse amoroso de YHWH pela comunidade de Jerusalém e por sua restauração (Zc 8,1).¹²⁵

Porém se poderia perguntar sobre a possibilidade de o v. 6 concluir esses oráculos.¹²⁶ Seguindo as predições das bênçãos e o repovoamento de Jerusalém, o povo demonstra incerteza na realização da palavra de Deus. Poderia esta profecia, tão distante dos fatos, chegar a ser uma realidade?¹²⁷ O quarto oráculo (v. 6) enfatiza a incredulidade do povo na realização da ação prodigiosa divina. Segundo esta reflexão, o v. 6 concluiria a perícope por demonstrar a dúvida do povo diante das promessas divinas. No entanto, a interrogativa divina reitera que, mesmo

¹²⁴ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 474 -475.

¹²⁵ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 475.

¹²⁶ ASSIS, E., *The Structure of Zechariah 8 and its Meaning*, p. 6.

¹²⁷ KLEIN, G. L., *Zechariah*, p. 236.

diante da descrença, as promessas de condições ideais se realizarão. Este oráculo parece sugerir uma lacuna entre o contexto atual do profeta e as predições futuras, mas, a intenção é reforçar a credibilidade do povo nas promessas divinas. Assim se poderia observar um desenvolvimento temático entre os primeiros quatro oráculos de Zc 8,¹²⁸ entendendo que, depois da declaração do profundo zelo de Deus por Sião (v. 2), que resulta em sua volta para a cidade (v. 3), trazendo segurança aos anciãos (v. 4) e aos meninos e às meninas (v. 5) e experimentando uma vida longa e feliz, o v. 6 finalizaria a perícopo ao expressar a incerteza na realização da ação prodigiosa revelada nas promessas divinas.¹²⁹

Contudo, observa-se que a fórmula profética que inicia Zc 8,7 (כֹּה אָמַר יְהוָה זְבָאוֹת) sinaliza para uma continuidade temática de Zc 8,1-8. Na sequência dos oráculos salvíficos, mais uma vez, a ação divina se apresenta favorecendo a comunidade, ao mencionar o retorno do povo para seu Deus. O desenvolvimento de Zc 8,1-8 que enfatiza as condições da futura Jerusalém foi interrompido, momentaneamente, pela questão retórica do v. 6, porém, com o v. 7, o fluxo da discussão anterior continua. Enquanto os vv. 3-5 descrevem as condições que resultam no retorno e na habitação de Deus para Sião/Jerusalém, agora os vv. 7-8 culminam na intenção divina de resgatar o povo.¹³⁰ Este último oráculo configura um fechamento e confirma Zc 8,1-8 como uma unidade literária, composta por diversos oráculos proféticos, onde cada um deles apresenta uma conexão com o oráculo seguinte, cuja ação primordial vai se descortinando em um movimento harmonioso, até alcançar o *clímax* em seu contexto final, caracterizado pela ação efetiva de YHWH, em favor do seu povo.¹³¹

Zc 8,9-13, por outro lado, inicia com uma fórmula introdutória, seguida da expressão תְּהִי יְרוּשָׁלַיִם יְדִיכָה, que, repetida no v. 13 constitui um marcador capaz de delimitar uma unidade. Esta unidade apresenta marcadores internos que

¹²⁸ ASSIS, E., *The Structure of Zechariah 8 and its Meaning*, p. 6-7.

¹²⁹ Para E. Assis Zc 8,7-8 é outra profecia que não pertenceria ao conjunto de Zc 8,1-8. Zc 8,7-8 seria um oráculo de salvação e uma abordagem teológica sobre a reunião dos exilados em Jerusalém (ASSIS, E., *The Structure of Zechariah 8 and its Meaning*, p. 6.10).

¹³⁰ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 485.

¹³¹ Segundo M. J. Boda, Zc 8,1-8 é composto por uma coleção de oráculos proféticos, que orientam o leitor para uma forte mudança no desenrolar da história redentora (Zc 8,2-8). Cada um destes oráculos é introduzido pela fórmula “Assim diz YHWH dos exércitos”. E é provável que estes oráculos tenham surgido em diversos momentos durante o ministério do profeta, contudo, foram dispostos juntos formando uma unidade bem articulada, para oferecer esperança aos descrentes da comunidade (BODA, M. J., *Haggai, Zechariah*, p. 379).

organizam o texto dentro de quatro subdivisões, fornecendo assim, para ela, uma estrutura: Zc 8,9 marca uma dimensão presente (בְּיָמֵי הָאֵלֶּה); Zc 8,10 uma dimensão passada (כִּי לִפְנֵי הַיָּמִים הֵּהֱמָה); Zc 8,11 uma dimensão presente (וְעַתָּה) e Zc 8,13 uma dimensão futura (וְהָיָה). Estes marcadores apresentam o texto dentro de categorias temporais, que evidenciam uma relação com o passado, o presente e o futuro. Esta dimensão temporal diferencia a situação presente da situação passada (Zc 8,10) e oferece uma perspectiva de mudança com a promessa de que o futuro trará dias melhores. A narrativa coloca, assim, a geração atual dentro de um contexto de memória do sofrimento do tempo passado, que, contudo, reserva uma forte promessa de restauração futura.¹³²

Outro sinal de distinção entre Zc 8,1-8 e Zc 8,9-13 é que Zc 8,1-8 é formado por um conjunto de oráculos proféticos introduzidos por uma fórmula diversa [זֶה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת (Zc 8,2,3,4-5,6,7)] e apresenta uma estrutura comum (שָׁכֵן + בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלַם) em Zc 8,3.8. Por outro lado, Zc 8,1-8 e Zc 8,9-13 além de apresentarem dois estilos literários diferentes, também realçam temas diferentes, com o primeiro chamando a atenção para a promissora habitação de Deus e do povo em Jerusalém (Zc 8,3.8), enquanto, o segundo chama a atenção para uma mudança nas condições de vida da comunidade, em função da reconstrução do templo (Zc 8,9-13).¹³³

3.3

Estrutura do texto e seu gênero literário

A repetição da fórmula do mensageiro “Assim diz YHWH dos exércitos” oferece um primeiro indício para a organização de Zc 8,1-8 (Zc 8,2.(3).4-5.6.7-8)¹³⁴. O texto é composto por diversos oráculos, sendo que, neles, são descritas ações divinas consecutivas, que vão, aos poucos, revelando um cenário favorável. Este conjunto de oráculos proféticos é marcado em Zc 8,6d pela expressão וְנָאֵם יְהוָה צְבָאוֹת, que fecha em tom de confirmação da palavra divina.¹³⁵ As

¹³² NOGALSKI, J., *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, p. 263.

¹³³ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 485.

¹³⁴ O complemento וְנָאֵם יְהוָה צְבָאוֹת está ausente na fórmula do mensageiro do v. 3a.

¹³⁵ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 483.

mensagens são unidas pela promessa de restauração para a cidade santa e para o povo de Deus, endereçadas a uma comunidade em reconstrução.¹³⁶

A evidência de algumas raízes verbais e fórmulas e a presença de partículas são outros indícios que permitem perceber o modo como o texto encontra-se organizado.

Zc 8,1 inicia com a expressão וַיְהִי, um *wayyiqtol* que tem a função de introduzir a palavra de YHWH, enfatizando a audiência sobre a legitimidade das palavras divinas. A locução דְּבַר־יְהוָה צְבָאוֹת confere autoridade aos demais oráculos que se seguem. Assim também, a presença da fórmula do mensageiro, כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת, nos vv. 2a, 3a (sem צְבָאוֹת), 4a, 6a e 7a evidencia a autoridade divina sobre os oráculos proferidos.

O v. 2bc inicia com a fala de YHWH em primeira pessoa. As três ocorrências da raiz קנא revelam o aspecto central que ocupa na descrição do zelo divino, juntamente ao nome הַמָּה, que traduz o sentimento divino e amplia a noção de zelo.¹³⁷

A repetição da fórmula do mensageiro junto à declaração divina, no v. 3a-d, retrata toda a disposição divina de voltar para Sião e habitar em Jerusalém. A expressão de movimento אָל שְׁבִתִּי, que principia as ações verbais, descreve o retorno divino, que têm como ações consequentes às formas verbais וְשָׁכַנְתִּי e וְנִקְרְאַהּ.¹³⁸

Os vv. 4a-5b repetem três vezes o vocábulo רָחַב, enfatizando um novo cenário para os זְקֵנִים וְזַקְנוֹת e יְלָדִים וְיִלְדוֹת, duas gerações distintas que vivem um novo tempo.¹³⁹

No v. 6a-d, o centro do oráculo é marcado pela presença repetida da forma verbal יִפְלֵא, conferindo grande relevância para a organização do texto, pois é o termo chave para entender a questão retórica da unidade.

A fórmula do mensageiro introduz os vv. 7-8, com a fala divina em primeira pessoa (v. 7b), e confirma o restabelecimento da relação entre YHWH e o povo. Este oráculo tem em sua estrutura a forma verbal מוֹשִׁיעַ, que enfatiza a ação salvífica divina.

¹³⁶ HILL, A. E., Haggai, Zechariah and Malachi, p. 191-192.

¹³⁷ SMITH, L. R., Micah-Malachi, p. 231.

¹³⁸ McCOMISKEY, T. E., The Minor Prophets, p. 1137.

¹³⁹ ACHTEMEIER, E., I Dodici Profeti, p. 197.

Nos vv. 8b e 3c, o profeta apresenta a mesma construção frasal (שכן + בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלַם) para mencionar a habitação de YHWH e a habitação dos exilados no meio de Jerusalém. E esta mesma construção delinea uma moldura em torno do conjunto dos oráculos de Zc 8,1-8, fundamentando a declaração final do v. 8cd.¹⁴⁰

Dentre os cinco oráculos de Zc 8,1-8, quatro deles começam com a fórmula profética כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת, uma fórmula que legitima a palavra divina.

Em Zc 8,1-8 há predominância da raiz קנא, que expressa o profundo zelo de YHWH por seu povo (v. 2bc); da raiz שוב, que retrata o retorno de YHWH para Sião e o retorno do povo para Jerusalém (vv. 3b.8a); da raiz שכן, que declara a decisão divina de habitar em Jerusalém, junto a seu povo (vv. 3c.8b); da repetição do vocábulo רֶחֶב para denotar as praças, os espaços abertos, refletindo uma cidade de Jerusalém renovada (vv. 4b-5ab); da raiz פלא, que descreve uma ação prodigiosa de YHWH, uma ação impossível aos olhos do resto do povo (v. 6bc) e da raiz ישע, que introduzida em primeira pessoa, confirma a disposição divina de salvar o povo dos extremos da terra e ser o seu Deus em fidelidade e justiça.¹⁴¹

Seguindo a ocorrência de termos, raízes e a consideração da temática pode-se estruturar Zc 8,1-8 da seguinte forma:

¹⁴⁰ BODA, M. J., Haggai, Zechariah, p. 382.

¹⁴¹ Segundo a compreensão de S. Mittmann, Zc 7-8 é visto pelos críticos recentes como um conjunto de afirmações breves, diferente dos capítulos anteriores do livro de Zacarias. Em Zc 7-8, são encontradas dez afirmações, sendo que cinco delas estão em Zc 8,1-8, cada uma separada pela fórmula do mensageiro כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת, sugerindo uma colocação de fórmulas independentes. No entanto, observando-se sob o ponto de vista da composição e do conteúdo, constata-se um conjunto de colocações bem articuladas. Algumas observações sobre a independência de alguns oráculos, parecem improváveis, como por exemplo, o oráculo de Zc 8,2, dificilmente poderia ter sido anunciado como uma palavra de salvação isolada, para a comunidade. Zc 8,2 mostra uma afinidade com Zc 1,14, que, no entanto está incorporado ao cenário da primeira visão noturna. Não se poderia falar também de Zc 8,6, como um oráculo independente, uma vez que ele não poderia ser compreendido por si mesmo. Sem apresentar um contexto mais concreto, o conceito da raiz verbal פלא (parecer impossível) poderia fornecer uma ideia obscura aos destinatários da época. A repetição da fórmula do mensageiro deve ser vista como um meio estilístico-retórico, que dá às declarações proféticas uma ênfase de autoridade, sublinhando sua proveniência divina (MITTMANN, S., Die Einheit von Sacharja 8,1-8, p. 269-282).

- v. 1: fórmula¹⁴² de transmissão da palavra de YHWH;
- vv. 2-5: fórmula do mensageiro e a promessa divina de restauração;
- a declaração divina de profundo zelo e ardor por Sião (v. 2a-c);
 - a promessa divina de retorno para Sião: (v. 3a-e);
 - a celebração dos anciãos e das anciãs, dos meninos e das meninas, nos seus dois extremos da vida (vv. 4a-5b);
- v. 6: fórmula do mensageiro e a habilidade divina de realizar o impossível;
- fórmula do mensageiro (v. 6a);
 - questão retórica sobre o que é possível para YHWH (v. 6bc);
 - fórmula de autoafirmação do poder de YHWH (v. 6d);
- vv. 7-8: fórmula do mensageiro e a promessa divina de salvação.
- fórmula do mensageiro (v. 7a);
 - YHWH como aquele que salva o seu povo do exílio (v. 7bc);
 - YHWH como aquele que conduz o povo (v. 8ab);
 - a relação restaurada entre o povo e seu Deus (v. 8cd);

Os oráculos de Zc 8,1–8 gradualmente vão sendo construídos em uma sequência de ações ordenadas, que tornam explícita a predileção divina em favor da cidade e do povo. No v. 1, o uso da fórmula de transmissão da palavra de YHWH destaca a credibilidade do profeta diante da comunidade. Os vv. 2-8 vão revelando um desenvolvimento coerente dentro de uma série de ações, que expressam em seus aspectos centrais a declaração divina de profundo zelo por Sião (v. 2). A partir desta declaração, unificam-se as promessas de YHWH de voltar e habitar no meio de Jerusalém, de restaurar e dar novo *status* para a cidade e o monte (v. 3); da população de anciãos e anciãs, meninos e meninas livres nas praças (vv. 4-5); da incredulidade do povo diante da realização divina do impossível (v. 6) e da habitação do povo em Jerusalém, com seu Deus, em fidelidade e justiça (vv. 7-8).

Zc 8,1–8 é, portanto, formado por um conjunto de oráculos com características literárias diversas que, ao serem lidas individualmente, parecem

¹⁴² Dois elementos essenciais precisam estar presentes para caracterizar uma fórmula profética: a fixidez das expressões e a sua repetição dentro do texto (BRETÓN, S., *Vocación y Misión*, p. 16).

heterogêneas, contudo, quando refletidas em seu próprio contexto, mostram-se unidas pelas inter-relações observadas dentro da unidade como um todo.¹⁴³

À medida que os oráculos vão se desenvolvendo, as imagens revelam a ação continuada de Deus em favor do povo; a promessa do retorno divino e sua consequente habitação em Jerusalém expressam uma relação de extremo cuidado e proteção. Os verbos mencionados são marcados por ações positivas e restauradoras, que denunciam um sentido e uma intenção futuros; os vocábulos conotam uma mudança no contexto que gradualmente descreve uma nova realidade a se inaugurar, comprovados pelas declarações de zelo divino; cada ação concomitante induz para um desfecho salvífico dentro da comunidade de Jerusalém.

Não existe uma situação condicionada, quer dizer, YHWH não aguarda pelo retorno do povo, para também retornar para Sião e Jerusalém. Ele mesmo é quem toma toda a iniciativa para este retorno acontecer. Nos oráculos que seguem observa-se a vontade divina em realizar a promessa de trazer o povo disperso dos mais variados pontos da terra. A unidade textual finaliza com YHWH e o povo habitando no meio de Jerusalém, e isto se dá, exclusivamente pela escolha divina, que não age segundo a ação do povo, mas sempre de acordo com sua própria decisão. A unidade de Zc 8,1-8 enfatiza um gênero predominante e pode ser compreendida como um conjunto de oráculos de salvação,¹⁴⁴ no qual, em primeiro lugar, está o agir divino, e em consequência disso, um novo tempo se abre para os habitantes de Jerusalém, um tempo glorioso se descortina para os exilados e também para o povo em geral.¹⁴⁵

3.4

Momento de anúncio e redação de Zc 8,1-8

A partir dos dados acima, pode-se deduzir segundo a cronologia apresentada em Zc 7-8, que Zc 8,1-8 teve sua redação elaborada depois do quarto ano do reinado de Dario, em torno de 518 a.C., e seu anúncio aconteceu antes da

¹⁴³ SCHREINER, J., *Introducción a los Métodos de la Exégesis Bíblica*, p. 282.

¹⁴⁴ Zc 7-8 anuncia o resgate do exílio, a reunião e o retorno do povo (Zc 8,7-8). A restauração da relação sagrada entre Deus e seu povo confirmada pela presença da fórmula da aliança no v. 8 (WESTERMANN, C., *Prophetic Oracles of Salvation in the Old Testament*, p. 110).

¹⁴⁵ LIMA, M. L. C., *Exegese bíblica: teoria e prática*, p. 191.

reinauguração do templo, 516 ou 515 a.C., quando palavras de ânimo faziam-se indispensáveis àqueles que retornavam à sua terra natal, e que haviam experienciado, por muitos anos, a disciplina severa do exílio.¹⁴⁶

Zc 8,1-8 apresenta fortes características em seu tema e em seu vocabulário, que denunciam um período de reconstrução do povo e da cidade, após um tempo de privação e sofrimento. Outro texto que parece estar em sintonia com esta temática, inclusive apresentando vocábulos semelhantes, é Is 4,2-6. Estes dois textos comparados podem apontar elementos relevantes sobre o contexto literário de Zc 8,1-8.

Is 4,2-6		
Naquele dia haverá um “renovo” de YHWH de honra e de glória e o fruto da terra dará orgulho e esplendor para os sobreviventes de Israel.	v.2	בַּיּוֹם הַהוּא יְהִי צֶמַח יְהוָה לְצַדִּיק וּלְכָבוֹד וּפְרֵי הָאָרֶץ לְגֹאֲזוֹן וּלְתַפְאֲרַת לְפָלִיטַת יִשְׂרָאֵל:
E acontecerá que os restantes em Sião e os que sobrarem em Jerusalém serão chamados santos, todos serão inscritos para a vida em Jerusalém.	v.3	וְהָיָה הַבְּשָׂאָר בְּצִיּוֹן וְהַנּוֹתָר בִּירוּשָׁלַם קָדוֹשׁ יֵאמָר לוֹ כָּל־הַכְּתוּב לְחַיִּים בִּירוּשָׁלַם:
Quando <i>adonay</i> lavar as impurezas das filhas de Sião e enxaguar o sangue de Jerusalém do meio dela pelo sopro de julgamento e de sopro abrasador.	v.4	אָם רְחַץ אֲדֹנָי אֶת צִנְאוֹת בְּנוֹת־צִיּוֹן וְאֶת־ דַּמֵּי יְרוּשָׁלַם יָדִים מִקַּרְבָּה בְּרוּחַ מְשַׁפֵּט וּבְרוּחַ בָּעֵר:
E YHWH criará sobre todo lugar do monte Sião e sobre a assembleia convocada uma nuvem durante o dia e fumaça que brilha como clarão de fogo à noite, por causa de toda glória de <i>seu</i> abrigo.	v.5	וּבָרָא יְהוָה עַל־כָּל־מְכוֹן הַר־צִיּוֹן וְעַל־ מִקְרָאָהּ עָנָן יוֹמָם וְעָשָׁן וְנֹגַהּ אֵשׁ לְהַבִּיהָ לְיֵלָה כִּי עַל־כָּל־כְּבוֹד חֲפָה:
A tenda será uma sombra durante o dia por causa do calor, refúgio e proteção contra a tempestade e a chuva.	v.6	וּסִכָּה תִהְיֶה לְצַל־יוֹמָם מִחֶרֶב וּלְמִחְסָהּ וּלְמִסְתָּוֶר מִזֶּרֶם וּמִמְטָר: פ

Is 4,2 abre-se com a locução בַּיּוֹם הַהוּא, um oráculo que contrasta com o segmento precedente (Is 2,12.17; 3,7.18; 4,1), mostrando que o propósito divino não seria de destruição, mas um dia futuro de glória e restauração.¹⁴⁷ No v. 2, o profeta considera o dia de julgamento divino como o tempo da mudança decisiva no destino de Israel. Esta mudança finaliza o tempo de injustiça e desastre. Assim, YHWH pode revelar sua misericórdia sobre aqueles que sobreviveram ao

¹⁴⁶ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 33.

¹⁴⁷ OSWALT, J., Isaías, p. 185-187.

exílio.¹⁴⁸ O profeta quer enfatizar que a punição nunca será a última palavra de Deus, e por isso, a cena dos sons de aniquilamento (Is 4,1) transforma-se na imagem de uma terra na qual o fruto trará orgulho para seu povo.¹⁴⁹ Em Zc 8,6c a locução בְּיָמֵי הַהֵן ocorre para se referir a um determinado tempo, quando acontecerá a ação salvífica de YHWH, em favor do resto do povo, que retorna do exílio para repovoar a devastada Jerusalém.¹⁵⁰

O texto de Is 4,2-6 apresenta na locução “renovo de YHWH”¹⁵¹, o vocábulo “renovo”¹⁵² mostrando-se paralelo ao vocábulo “fruto” (Is 4,2), no qual o Senhor estaria prometendo para a terra uma frutificação renovada, depois de um período de desolação.¹⁵³ Isto se daria pela manifestação do poder criador de Deus, pois onde havia uma terra aniquilada, haverá restauração. Em Is 4,2, o nome “Israel” não mais se refere ao reino do norte, mas ao Israel que ainda sobrevive em Judá.¹⁵⁴

Outro ponto de contato entre os dois textos está na temática do resto do povo de Israel em Zc 8,6 por meio do vocábulo שֹׁאֲרֵי יִת , uma referência àqueles que retornam do exílio, e que ainda duvidam da reconstrução do templo e da cidade. Is 4,3 menciona o vocábulo הַנִּשְׁאָרִים para descrever os “restantes” ou “repatriados”, sinalizando os sobreviventes, aqueles que passaram pelo cativeiro babilônico e retornaram para Jerusalém.

Em Is 4,3, o resto do povo da nova Jerusalém deverá ser chamado santo. O antigo Israel, que aos poucos foi se distanciando de seu Deus, em seu caráter moral, naquele dia, virá a ser santo.¹⁵⁵ Em Is 4,3, o conceito de resto é ampliado para incluir o resto de Sião e a porção separada de Jerusalém. Este grupo, que permanece, é descrito no v. 3 como $\text{כָּל־יִשְׂרָאֵל לְחַיִּים בְּיְרוּשָׁלַם}$, “todo inscrito para viver em Jerusalém”. O sentido da frase implica a proteção e a bênção de Deus e remete ao resto escolhido para participar na vida da cidade de Deus.

¹⁴⁸ KAISER, O., Isaiah 1–12, p. 85.

¹⁴⁹ SCOTT, R. B. Y., The Book of Isaiah, chapters 1–39, p. 194-195.

¹⁵⁰ REDDITT, P. L., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 85.

¹⁵¹ A raiz צמח ocorre na literatura profética em Isaías, Jeremias, Ezequiel, Oséias e Zacarias, como substantivo e verbo. De maneira geral, o substantivo refere-se a um broto, cepo ou renovo, retirado do contexto agrícola, mas utilizado como uma metáfora para os remanescentes do povo de Israel; enquanto verbo pode estar referindo-se ao brotar (*qal*) ao desenvolver-se, crescer (*hifil*) ou ao crescer abundantemente (*piel*).

¹⁵² Também Jr 23,5; Zc 3,8; 6,12.

¹⁵³ OSWALT, J., Isaías, p. 187.

¹⁵⁴ SCOTT, R. B. Y., The Book of Isaiah, p. 195.

¹⁵⁵ OSWALT, J., Isaías, p. 188.

Em Is 4,3, a ideia de um povo santo era parte da herança de Israel (Ex 19,6). Agora, isto poderia se tornar uma realidade, pois era uma qualidade necessária para se viver junto à presença divina, em Sião. Este grupo poderá ser chamado *שִׁקְיָהוּ* porque foi purificado pela disciplina divina, sendo, agora, um resto que conheceu o julgamento, mas percebe a ação divina em termos de proteção de Deus.¹⁵⁶

Em Is 4,5, à luz da tradição, tem-se uma referência à proteção divina: “o Senhor criará uma nuvem de dia e um clarão de fogo à noite sobre todo o Monte Sião e sobre sua assembleia convocada, e toda a glória do Senhor, será um abrigo e proteção” (Sl 19,5; Jl 2,16).¹⁵⁷ Assim, o Senhor é apresentado como aquele que habitará outra vez entre os seus, tal qual foi no tabernáculo, por meio da nuvem e do fogo (Ex 40,34.38).¹⁵⁸ Em Zc 8,3abc, a palavra divina reside na promessa do retorno para Sião e sua presença junto ao povo em Jerusalém, com consequências favoráveis para a cidade.¹⁵⁹

Também em Is 4,5, encontram-se expressões positivas da ação de Deus em favor da comunidade. Os vocábulos *עָנָן*, *עֶשֶׂן* e *שֶׁלֶט* denotam o cuidado divino que ressoa à narrativa do êxodo, onde o povo foi protegido por YHWH e guiado por ele em busca do retorno à terra de Israel. A proteção divina diz respeito ao dia e à noite, sugerindo que ele é abrigo no calor e guia na escuridão. Destaca-se também o vocábulo *הֶפְזָה* que remete, culturalmente, a um compromisso de aliança matrimonial, no qual a presença de Deus se torna o abrigo e refúgio para os noivos.¹⁶⁰ O v. 5 conecta-se ao v. 6 pelo vocábulo *הֶפְזָה* que tem o mesmo sentido semântico de *סִפְּהָה*. Em Is 4,6, têm-se dois conjuntos de vocábulos que apresentam significados distintos, no entanto, ambos querem traduzir a ação divina junto ao povo. Os vocábulos *סִפְּהָה*, *צֶלַל*, *מִמְחֶסֶה* e *מִמְחֶסֶתוֹר* designam a constante proteção divina sobre a comunidade de Sião, enquanto *חֲרָב*, *זָרָם* e *מִטָּר* parecem fazer referência ao sofrimento do povo, contudo se mantém constante a presença divina, em forma de amparo e auxílio. Estes dois versículos estão organizados de maneira complementar: enquanto o v. 5 descreve todos os elementos da ação divina, de modo teofânico, o v. 6 utiliza a metáfora climática, para descrever a proteção

¹⁵⁶ WATTS, J. D. W., *Isaiah 1–33*, p. 50.

¹⁵⁷ KAISER, O., *Isaiah 1–12*, p. 88.

¹⁵⁸ Os elementos exodais nuvem e glória ocorrem também na narrativa da inauguração do templo de Salomão em 1Rs 8,10-11.

¹⁵⁹ WATTS, J. D. W., *Isaiah 1–33*, p. 51.

¹⁶⁰ UNTERMAN, A., *Chupá*, p. 68.

divina diante dos infortúnios do tempo, como o calor intenso, as tempestades e as chuvas torrenciais. A imagem central nos dois versículos é o lugar de abrigo e proteção (הַפֶּתַח v. 5; הַבֵּית v. 6). No v. 6 os vocábulos positivos são marcados pelo uso da preposição לְ, enquanto os negativos pela preposição מִן, deixando o vocábulo הַבֵּית ocupando o centro do versículo.

Na sequência das ações divinas, o uso repetido da raiz אָנַן, em Zc 8,2bc, traduz o profundo zelo de YHWH por Sião, e, junto ao nome הַבֵּית, intensifica o sentido do zelo divino. Por isso, a união dos dois vocábulos descreve uma relação de exclusividade e proteção apaixonada, da parte de YHWH.¹⁶¹ Aqui, embora os vocábulos de Zacarias sejam diversos dos de Isaías, a ação divina está canalizada para o povo, objeto do cuidado por parte de YHWH. Assim também, em Is 4,2.5, YHWH declara em nome de seu כְּבוֹד, que ele será um refúgio e proteção para o povo, utilizando-se da metáfora da הַפֶּתַח e הַבֵּית como abrigos contra a chuva e a tempestade, e proteção contra o fogo destruidor e os inimigos do povo.¹⁶²

Ambas as unidades ainda mostram afinidades em outros aspectos. Pois, Zc 8,1-8 e Is 4,2-6 tem, como núcleo, a ação restauradora de Deus para o povo e para a cidade, com o desejo divino de habitação em seu meio. Ambos os textos tratam de uma restauração ético-religiosa por meio da justiça, da fidelidade e pelo próprio sofrimento experimentado no exílio. Assim, os textos são compreendidos em seu processo, a partir da ação divina de purificação do povo. Diversos vocábulos são comuns entre os dois textos, com alguns apresentando um sentido semântico que os aproxima, reforçando assim as características divinas de amor e proteção de Deus.¹⁶³ As imagens de ambos os textos remetem a uma dimensão futura da cidade de Jerusalém, que será próspera, segura, pacífica e habitada. Ainda, em Zc 8, a população será renovada pela presença das crianças, enquanto os idosos terão vida longa, em segurança (Zc 8,4.5).

Os dois textos mostram uma sintonia, principalmente, na referência à santidade dada por YHWH tanto ao monte Sião quanto ao povo de Jerusalém, revelando uma dupla ação divina.¹⁶⁴ Em Zc 8,1-8 e Is 4,2-6, a presença santa de

¹⁶¹ BODA, M. J., Haggai, Zechariah, p. 380.

¹⁶² OSWALT, J., Isaías, p. 188.

¹⁶³ Vocábulos como restantes (Is 4,3; Zc 8,6b), santo (Is 4,3; Zc 8,3e), Sião/Jerusalém (Is 4,2.3; Zc 8,3cde.4b.6.8b), monte (Is 5,4-5; Zc 8,3e), são idênticos ou possuem a mesma raiz, enquanto outros vocábulos possuem os mesmos sentidos semânticos, como proteção, abrigo (Is 4,2.3; Zc 8,3cde.4b.6.8b).

¹⁶⁴ OSWALT, J., Isaías, p. 188.

YHWH santifica o povo, a partir de uma transformação moral, porém este aspecto parece mais evidente no texto de Zacarias.

Em síntese, ambos os textos são oráculos que contrastam com uma situação anterior de carência e privação e que a partir da ação salvífica divina acontece uma reversão na realidade do povo. Assim sendo, Zc 8,1-8 e Is 4,2-6 reservam características semelhantes e sugerem contextos que remetem ao retorno dos exilados em um período no qual o templo ainda não estava restabelecido. Observa-se, a partir disso, que o contexto de Is 4,2-6 com certa probabilidade refere-se a um período que se aproxima da época das profecias de Zc 1-8 ou do período que remete ao pós-exílio.¹⁶⁵

Pode-se depreender que Zc 8,1-8 refere-se ao templo de forma mais enfática (vv. 2b; 3b; 3e), inclusive com imagens topográficas, o que poderia sugerir uma profecia elaborada em uma época mais próxima ao movimento de rededicação do templo (516-515 a.C). Contudo, em Is 4,2-6 a referência ao templo se dá de modo indireto (v. 3) ou pela menção do monte Sião (v. 5), sugerindo que a elaboração da profecia se deu num momento no qual não havia ainda a crença na reconstrução do templo.

3.5

Comentário exegético de Zc 8,1-8

Zc 8,1-8 inicia-se com um discurso no qual YHWH expressa todo o seu zelo e ardor por Sião e declara o seu retorno à cidade e sua habitação em Jerusalém.¹⁶⁶ Sua presença divina dá origem à qualidades particulares para a cidade e para o monte.¹⁶⁷ A cada fórmula oracular uma nova promessa divina se mostra, e as palavras salvíficas são enfatizadas na referência aos anciãos, às anciãs aos meninos e às meninas em uma existência agradável, uma vida de segurança e proteção.¹⁶⁸ Contudo, YHWH vai além das expectativas humanas, despertando a incredulidade da comunidade.¹⁶⁹ A locução “oráculo de YHWH dos exércitos”

¹⁶⁵ SCOTT, R. B. Y., *The Book of Isaiah*, p. 194.

¹⁶⁶ MERRIL, E. H., *Haggai, Zechariah, Malachi*, p. 20.

¹⁶⁷ MCGEE, J. V., *Zechariah*, p. 105.

¹⁶⁸ PETERSEN, D. L., *Haggai and Zechariah 1-8*, p. 300.

¹⁶⁹ G. Emmerson evidencia que após um passado de desolação e desespero, Jerusalém será transformada pela presença divina. Ao invés de uma terra desolada, o novo cenário será de uma

ênfatiza a ação divina e contrasta com a dúvida do povo sobre o poder de YHWH.¹⁷⁰ Os cinco oráculos que seguem constituem uma relação direta com as mensagens de esperança ao descrever a renovação do povo e da cidade de forma integral, pela ação efetiva de YHWH dos exércitos.¹⁷¹

3.5.1

Fórmula de transmissão da palavra de YHWH: v. 1

“Veio a palavra de YHWH dos exércitos, dizendo:”

A fórmula de transmissão da palavra divina é comum no livro de Zacarias. Existem dois tipos de fórmulas de transmissão ao longo de Zc 1–8: uma que se utiliza da expressão *וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי וְזָכַרְתִּי*, que ocorre em Zc 1,1; 1,7 e 7,1 e outra, que utiliza a expressão *וַיְהִי דְבַר־יְהוָה*. A primeira fórmula é geralmente utilizada para indicar as seções do livro, e ela sempre está acompanhada do objeto indireto, no caso, o profeta Zacarias. A segunda fórmula ocorre com mais frequência e mostra diferentes complementos (Zc 4,8; 6,9; 7,4.8; 8,18). Zc 8,1 é a única ocorrência na qual a fórmula de transmissão da palavra divina não apresenta um complemento. Uma interpretação sugere que muitos oráculos presentes na sequência parecem ser condensados das obras do próprio profeta ou de oráculos dos antigos profetas, que, em meio àquele contexto, pareciam estar chegando à sua realização.¹⁷²

A fórmula *וַיְהִי דְבַר + הִיא* constitui uma expressão que indica uma revelação profética e significa mais do que uma simples transmissão das palavras de YHWH, ao seu mensageiro. Do mesmo modo que existe uma ligação direta entre a declaração e a realização das intenções criadoras de YHWH (Gn 1), o uso pelo profeta da forma verbal *וַיְהִי דְבַר־יְהוָה* em *וַיְהִי דְבַר־יְהוָה* revela a conformidade entre o anúncio das intenções divinas e a realização destas, que servem de base para o pronunciamento profético legítimo (Dt 18,18-22). Assim, a declaração das

cidade alegre, com a presença dos idosos e das crianças, vivendo em segurança (EMMERSON, G., *Minor Prophets II*, p. 114).

¹⁷⁰ BODA, M. J., Haggai, Zechariah, p. 381.

¹⁷¹ PETITJEAN, A., *Les Oracles du Proto-Zacharie*, p. 365-383.

¹⁷² SWEENEY, M. A., *The Twelve Prophets, Micah, Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malachi*, p. 646.

intenções divinas em primeira pessoa revela a certeza de que o que foi proclamado por seu mensageiro, de fato, acontecerá¹⁷³.

A força no sentido da locução יהוה צבאות¹⁷⁴ pode retratar uma conotação militar, quando descreve a divindade como um poderoso líder dos exércitos celestiais (Js 5,13-15; Is 13,4); quando este nome retrata o poder divino entre as nações (Sl 46,7-8; 59,6; Is 13,4) ou seu poder na vida de um indivíduo (Sl 69,7).¹⁷⁵ A fórmula introdutória, no v. 1, enraíza a mensagem profética dentro de um espaço e tempo determinados e afirma YHWH como o governante soberano que estabelece o curso dos acontecimentos (Dn 2,21).¹⁷⁶

3.5.2

Fórmula do mensageiro e a promessa divina de restauração: vv. 2-5

a) - a declaração divina de profundo zelo e ardor por Sião: v. 2a-c

“Assim diz YHWH dos exércitos:

Tenho um profundo zelo por Sião;

com profundo ardor tenho zelo por ela.”

A fórmula do mensageiro que inicia esta seção se distingue da primeira fórmula do v. 1, pois remete o leitor ao conteúdo do discurso divino. A primeira fórmula é uma fórmula de transmissão da palavra que tem, neste contexto, uma função específica de introduzir o oráculo inteiro (Zc 8,1-8). Quando a palavra divina vem ao profeta, ele a exprime com declarações baseadas na certeza, na reafirmação da lealdade de YHWH a seu povo, e isto confere um peso maior à mensagem profética.¹⁷⁷ Esta primeira declaração é fundamental para todos os

¹⁷³ GRISANTI, A. M., יהוה, p. 998-999.

¹⁷⁴ Este título é atestado frequentemente em Jeremias (82 vezes), na primeira parte do livro de Isaías (56 vezes), no livro de Zacarias (56 vezes), de Malaquias (24 vezes), dos Salmos (15 vezes), de Ageu (14 vezes) e nos livros de Samuel (11 vezes). Esse título é totalmente ausente no Pentateuco e em Ezequiel. Ele tem uma provável origem no período do primeiro templo ou provém de uma tradição jerusalémica (RÖMER, T., A origem de Javé, p. 130).

¹⁷⁵ McCOMISKEY, T. E., The Minor Prophets, p. 1029.

¹⁷⁶ HILL, A. E., Haggai, Zechariah and Malachi, p. 124.

¹⁷⁷ McCOMISKEY, T. E., The Minor Prophets, p. 1137.

outros oráculos que se seguem, pois o profundo zelo de YHWH por Sião¹⁷⁸ é a fonte do que a cidade está recebendo no presente e ainda receberá no futuro.¹⁷⁹ Deste modo, no início do oráculo, o sentimento extremado de YHWH aparece retratado pelo cognato $\text{הַזֵּלוֹתִי קִנְיָן}$, para reforçar todo o zelo por Sião (v. 2b).¹⁸⁰

A declaração de Zc 8,2 remete os ouvintes à outra mensagem profética também encontrada no relato da primeira visão (Zc 1,14), em que ocorre uma resposta a um oráculo de lamento, do anjo em favor do povo.

Zc 8,2b	Zc 1,14-15
“Assim diz YHWH dos exércitos: Tenho um <i>profundo zelo</i> por Sião; com <i>profundo ardor</i> tenho zelo por ela.”	“Eu tenho um <i>grande zelo</i> por Jerusalém e por Sião, e estou <i>profundamente irritado</i> contra as nações tranquilas (...)”

A parte inicial de Zc 1,14 guarda uma semelhança com o discurso divino em sua declaração de grande zelo por Sião de Zc 8,2. Mas, seguindo a declaração de Zc 1,14, YHWH manifesta toda a sua ira contra as nações que extrapolaram nos castigos a Jerusalém (Zc 1,15).¹⁸¹ Porém, em Zc 8,2a-c o discurso está construído com outra ordem, pois o profeta descreve uma série de expressões positivas extraídas do coração do próprio YHWH, representadas pelo uso repetido da raiz קנן ¹⁸² e pelo nome קנין ¹⁸³. Aqui, a mensagem é totalmente positiva.¹⁸⁴ O

¹⁷⁸ Jr 17,12 apresenta uma declaração litúrgica que parece refletir a teologia jerusalêmica da época da monarquia: “um trono de glória, sublime desde a origem, é o lugar de nosso santuário!” Esta expressão combina o trono de YHWH com o tema do monte santo, sobre o qual se encontra o santuário. O monte santo de YHWH em Jerusalém é com frequência chamado Sião. Na Bíblia Hebraica, o vocábulo Sião não é encontrado no Pentateuco, nem em Josué, nem em Juizes, nem no primeiro livro de Samuel. Este vocábulo é raro no segundo livro de Samuel (2Sm 5,7) e nos livros dos Reis (1Rs 8,1; 2Rs 19,21.31). No entanto, parece frequente nos Salmos (Sl 51,20; 128,5; 135,21; 137,3-5; 147,12) e em Isaías (Is 4,4; 10,12; 10,32; 33,20; 37,22.32; 40,9; 52,1-2; 64,9). Nesses textos, o vocábulo Sião encontra-se, com certa frequência, em paralelo com Jerusalém. A teologia jerusalêmica atesta que YHWH reina em Sião, onde se encontra o seu santuário. O profeta Zacarias parece mostrar afinidade com esta teologia na repetição dos vocábulos Sião (vv. 2b-3b) e Jerusalém (v. 3cd), quando proclama o retorno de YHWH para Sião e sua santa habitação, em Zc 8,1-8 (RÖMER, T., A Origem de Javé, p. 128).

¹⁷⁹ WEBB, B. G., The Message of Zechariah, p. 122.

¹⁸⁰ MERRIL, E. H., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 202.

¹⁸¹ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 474.

¹⁸² Segundo a compreensão de C. Stuhlmüller, o zelo com ardor de Deus é um aspecto que compõe seu caráter, e também uma paixão que ele transmite em tudo que faz e toca. Quando os profetas descobrem que esta paixão de Deus, pela obra de suas mãos, é de esposo, o tema revela

profundo zelo que YHWH declara por Sião está ligado a sua preocupação protetora com tudo o que lhe pertence: sua cidade, seu templo, seu povo e sua terra.¹⁸⁵

Em Zc 8,2bc, a raiz קנא aparece duas vezes como um verbo e uma vez como um vocábulo, uma característica que denota exclusividade no relacionamento entre YHWH e o povo (Ex 20,5; Js 24,19), uma proteção apaixonada (Is 42,13; Ez 36,5-6).¹⁸⁶ No v. 2c, encontra-se o vocábulo קנא, cujo significado poderia denotar inicialmente uma ideia negativa voltada aos inimigos de Sião (Zc 1,15). Por um lado, pode-se reconhecer que não há qualquer menção de hostilidade das nações em relação a Sião em Zc 7-8 e, por outro, a proximidade deste vocábulo com a declaração antecedente, na qual o קנא גדולה de YHWH é direcionado ao seu povo, torna evidente que o seu קנא גדולה também deve ser reconhecido com uma conotação positiva.¹⁸⁷ Neste sentido, pode-se concluir que o vocábulo קנא junto ao adjetivo גדול tem a função de enfatizar o sentido da raiz קנא, reforçando o zelo e o ardor, expressos na declaração divina do v. 2bc.¹⁸⁸

O vocábulo קנא pode ser traduzido como zelo ou ciúme, mas, somente observando a estrutura do cognato acusativo no v. 2bc, pode-se compreender a ligação semântica e sua conotação positiva dentro do contexto. Assim, YHWH é um “Deus ciumento” (Ex 20,5-6), que não aceita rivais reais ou imaginários e é zeloso na proteção de sua supremacia a fim de manter a obediência de seu povo. É ciumento de seu povo, porque é zeloso para salvaguardar o seu interesse e estar

uma conotação de intimidade. O ciúme divino torna-se ao mesmo tempo uma cólera temível e uma ternura vulnerável (STUHLMUELLER, C., Haggai & Zechariah: Rebuilding with Hope, p. 110).

¹⁸³ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1-8, p. 298; קנא aparece, 75 vezes, como nome, nos livros proféticos, quase exclusivamente em contextos que descrevem a ira divina (Is 27,4; 34,2; 42,25; Jr 4,4; 6,11; 7,20; Ez 5,13; 6,12; 7,8; Dn 8,6; Mq 5,15; Na 1,2; Ab 2,15; Zc 8,2) – (BODA, J. M.; McCONVILLE, J. G., Wrath, p. 878-879).

¹⁸⁴ M. A. Sweeney comenta que o profundo zelo de YHWH por seu povo chega ao extremo, pois ele o protegerá de qualquer situação adversa, inclusive da violência por parte dos seus inimigos (SWEENEY, M. A., The Twelve Prophtes, p. 169-170).

¹⁸⁵ WEBB, B. G., The Message of Zechariah, p. 73.

¹⁸⁶ BODA, M. J., Haggai, Zechariah, p. 380.

¹⁸⁷ ROGLAND, M., Haggai and Zechariah 1-8, p. 198.

¹⁸⁸ Na compreensão de M. J. Boda, o sentido de קנא em Zc 8,2c é semelhante ao sentido de קנא de Zc 1,15, termo este que traz uma conotação negativa e é aplicado, por YHWH, às nações que extrapolaram nos castigos a Israel (BODA, M. J., Haggai, Zechariah, p. 380); E. Assis comenta que apesar de Zc 8,2c não explicitar o objeto da ira divina (קנא), certamente ela está direcionada às nações estrangeiras (ASSIS, E., The Structure of Zechariah 8 and its Meaning, p. 4).

sempre em sua defesa. Daí resulta um sentido mais preciso na declaração que segue no v. 2c: “com *profundo ardor* tenho zelo por ela”.¹⁸⁹

A raiz זָרַק¹⁹⁰ pode indicar também sentimentos adversos como a inveja (Gn 30,1; 37,11); a descrição de sentimentos (Ecle 9,6); a depreciação de sentimentos nocivos (Pr 27,4); um sentido positivo para designar o zelo que se concentra na pessoa amada (Ct 8,6); a busca de conforto nos momentos de desolação e angústia (Sl 69,9-10); a confiança da libertação dos inimigos (2Rs 19,31); a busca pela justiça divina ao colocar-se contra os que praticam a idolatria (2Rs 10,16) e pode indicar a resposta de YHWH em favor de seu povo (Jl 2,17-18).¹⁹¹

As ocorrências de זָרַק, geralmente, têm YHWH como sujeito da ação. Mas, a raiz verbal também pode enfatizar o zelo por Deus (Nm 25,13); por um povo (2Sm 21,2); pelo nome de YHWH (Ez 39,25); de YHWH por Sião (Zc 8,2). Deste modo, pode-se pensar no zelo como o sentido mais original de onde derivam as noções de “zelo pelos bens de outrem” e “zelo pelos próprios bens”.¹⁹² Assim, a linguagem que pode traduzir o sentimento divino, descreve-o como um vigilante ciumento e zeloso por seu povo (Ez 16,42; 39,5-6) e por sua cidade (Zc 8,2).¹⁹³

A זָרַק divina é uma reação impetuosa e abrasadora à usurpação de seus direitos em relação a Israel e à violação do compromisso da aliança (Is 42,8; 48,10). Israel é o povo de Deus e, por isso, ele exige uma adoração exclusiva (Dt 32,21; 6,4).¹⁹⁴ O ciúme de Deus é dirigido àqueles que a ele juraram lealdade, mas agem com indiferença por causa de sua desobediência, e mesmo assim, a profundidade do sentimento divino desencadeia uma ação favorável a seu povo. Por isso, o profeta declara que a restauração do povo somente é compreendida pela iniciativa e graça divinas (Ez 36,21.22.32).

Outro vocábulo que pode retratar a natureza divina é זָרַק. Ele indica o calor físico, no sentido de febre ou veneno (Dt 32,24.33), contudo é usado, como regra geral, para conceituar o ardor divino, de natureza emocional, que se

¹⁸⁹ A. Petitjean diz que o uso de זָרַק, no v. 2c, consiste em uma exceção e que este vocábulo “exprime l’adeur avec laquelle Jahvé intervient en faveur d’Israël” (PETITJEAN, A., Les Oracles du Proto-Zacharie, p. 389).

¹⁹⁰ A raiz זָרַק ocorre 40 vezes no AT (EVEN-SHOSHAN, A., זָרַק, p. 1020-1021).

¹⁹¹ REUTER, E., זָרַק, p. 48-53.

¹⁹² COPPES, L. J., זָרַק, p. 1349-1350.

¹⁹³ REUTER, E., זָרַק, p. 48-57.

¹⁹⁴ PEELS, H. G. L., זָרַק, p. 936.

manifesta em graus variados. Normalmente, o próprio contexto revela o melhor sentido para definir este vocábulo, como profundo ardor, ira, cólera, indignação, grande desprazer (Sl 37,8; Zc 8,2).

A referência do vocábulo הַמָּדָה quando feita ao homem, no AT, geralmente, demonstra um sentido de intensa indignação (Gn 27,44) como uma expressão de forte reação pela morte de guerreiros em batalha (2Sm 11,20), ou o ciúme transformado em furor (Pr 6,34). Há uma diversidade de exemplos que mostram o “calor do homem” como ciúme, cólera e furor. A הַמָּדָה divina, por sua vez, pode ser uma reação à infidelidade do povo (Dt 9,19; Jr 42,18). Deus é atingido por um intenso calor, porque é zeloso e vê a desobediência de seu povo (Ez 36,5-6), contudo, as outras nações inimigas de Israel também experimentam o furor e a cólera divinos (Jr 10,25; Na 1,2.6).¹⁹⁵

Ezequiel une הַמָּדָה e a raiz אָנַף para falar do zelo/ciúme e da cólera de YHWH (Ez 5,13; 16,38) em um contexto distinto que, assim como Zc 8, ele proclama um novo recomeço para o povo e para a terra de Israel (Is 59,17-18; Na 1,2). Enquanto o ciúme e a cólera divinos, em outro momento, opõe-se a Israel (Ez 16,42), em Zc 8,2c o sentido destes vocábulos atua em seu favor e assume uma conotação positiva de ardor.¹⁹⁶ Em Ez 36,6 e Zc 8,2, a conotação positiva ilumina a intensidade e a força do sentimento divino direcionado a Jerusalém/Sião. Por isso, considerada a “força da emoção” de YHWH, torna-se impossível prosseguir com uma disposição de infortúnio, abrindo-se, por isso, para uma linguagem positiva de zelo com ardor.¹⁹⁷

O v. 2a-c constitui, em resumo, o primeiro oráculo de Zc 8,1-8, iniciado pela fórmula do mensageiro, que legitima a revelação divina e confirma a autoridade da mensagem profética.¹⁹⁸ A partir daí, segue-se uma declaração em primeira pessoa, que fala do profundo zelo de YHWH por Sião, associado ao vocábulo הַמָּדָה e ao adjetivo לִדְדָה . Junto à declaração de profundo zelo, a ação divina vai sendo conduzida de modo favorável ao povo, detalhando a presença de Deus em seu meio (Zc 8,3), a longevidade de seus cidadãos (Zc 8,4) e o

¹⁹⁵ SCHUNCK, K.-D., הַמָּדָה , p. 464.

¹⁹⁶ BALDWIN, J. G., Haggai, Zechariah, p. 149.

¹⁹⁷ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 298.

¹⁹⁸ HILL, A. E., Haggai, Zechariah and Malachi, p. 124.

reagrupamento dos exilados, ainda dispersos (Zc 8,7). Cada um destes tem um presente e um futuro aguardando por eles. As declarações de abertura do v. 3bc são, literalmente, volto para Sião e habitarei no meio de Jerusalém.¹⁹⁹ De certa forma, Deus já estava presente na comunidade do profeta (Zc 4,5-10b), no entanto, um dia, ele habitará no meio deles, quando o templo for reerguido. Jerusalém ainda não estava, completamente, repovoada, no tempo do profeta, também não estava desolada, nem tão pouco vazia. Aqueles que presenciavam o recomeço das obras do templo, provavelmente, eram uma combinação de idosos e crianças,²⁰⁰ os precursores do povo de Deus, que, um dia, novamente repovoariam a cidade de Jerusalém (Zc 8,4-5).²⁰¹

b) - a promessa divina de retorno para Sião: v. 3a-e

“Assim diz YHWH:

volto para Sião

e habitarei no meio de Jerusalém:

Jerusalém será chamada cidade da fidelidade

e o monte de YHWH dos exércitos,

monte santo.”

Este segundo oráculo de Zacarias confirma a intenção divina já expressa no v. 2a-c, de que o profundo zelo e ardor de YHWH justificam seu retorno para Sião e sua habitação no meio de Jerusalém.²⁰² O contexto do v. 2 prepara a

¹⁹⁹ Na concepção de M. Hallaschka, Zc 8,1-5 descreve a salvação para Sião-Jerusalém e também para toda a população. Estes versículos servem como epílogo para o ciclo das visões noturnas, e como sua explicação: Zc 1,14s mostra uma afinidade com Zc 8,2; Zc 1,16s com Zc 2,14; Zc 2,5-8 com Zc 8,4-5 (HALLASCHKA, M., Haggai und Sacharja 1-8, p. 310).

²⁰⁰ Nos dias do profeta Zacarias a dureza da vida em Jerusalém, provavelmente significava que poucos daqueles que sobreviveram ao rigor da jornada de retorno alcançariam uma idade mais avançada. Zc 8,4-5 descreve uma situação ideal, na qual a bênção por uma vida longa seria, novamente experienciada, e a atmosfera de alegria familiar uma vez mais iria prevalecer, quando os anciãos desfrutassem da presença das crianças e vice-versa (WEBB, B. G., *The Message of Zechariah*, p. 122).

²⁰¹ WEBB, B. G., *The Message of Zechariah*, p. 122.

²⁰² Ez 10,18-19; 11,22-23 menciona que YHWH abandona o templo e a cidade debaixo do poder dos babilônios, porém Ez 43,1-5 já considera sua volta para Sião, sendo um santuário no meio de Jerusalém (Ag 1,8; Zc 8,3). Pode-se também compreender, aqui, uma referência quanto à promessa de YHWH como glória no meio da nova Jerusalém (Zc 2,9) – (SMITH, L. R., *Micah – Malachi*, p. 232).

compreensão da promessa divina que prossegue. No seguimento deste contexto, o v. 3 chama a atenção para a transformação que a presença de Deus provocará em Jerusalém ao introduzir o tema do retorno divino para Sião.²⁰³ Este tema também está presente em Zc 1,16 e Zc 2,14, e ambos os oráculos se utilizam da mesma forma verbal para descrever a disposição divina de retornar para Jerusalém e fazer morada em seu meio. A promessa de que Deus habitará em Sião, no coração da cidade, mostra-se como uma mensagem de encorajamento para o futuro do povo, com a certeza da proteção divina (Ez 43,1-5; Ag 1,8).²⁰⁴

A sequência das formas verbais de Zc 8,3b-d וְשָׁכַנְתִּי (*qatal*), וְשָׁכַנְתִּי (*weqatal*) e וְנִקְרָא (*weqatal*) implica na reafirmação da fidelidade divina. Neste sentido, o uso do *qatal* simples explicita uma ação garantida, que precede as duas ações em *weqatal*.

A forma verbal וְשָׁכַנְתִּי como parte do discurso divino, em primeira pessoa, indica a confiança em um momento futuro e revela que esta ação se tornará realidade.²⁰⁵ Seguindo o discurso divino, a forma verbal וְנִקְרָא evidencia uma perspectiva futura para Jerusalém, e consiste em mais um movimento de mudança para o povo.²⁰⁶

As formas וְשָׁכַנְתִּי e וְשָׁכַנְתִּי estruturam um paralelismo entre Zc 8,3; Zc 1,14-16b e Zc 2,14-15. A forma verbal וְשָׁכַנְתִּי possui uma função fundamental nesta sequência, pois inicia um movimento, no qual, o sentido das ações verbais se desenvolve em um contexto sucessivo. O uso do *qatal* וְשָׁכַנְתִּי em Zc 1,16 e Zc 8,3 pode descrever uma ação que reforça a convicção do retorno divino, e a iminência deste acontecimento vem expressa pela ideia de certeza de Zc 2,14-15.²⁰⁷ Portanto, a forma וְשָׁכַנְתִּי aparece aqui como um indicador de que a ação divina já estava acontecendo para a comunidade de Israel.²⁰⁸

O sentido da raiz שָׁכַן traduz a ideia de habitação ou de descanso, com uma conotação de caráter mais temporário (Sl 15,1; 120,5; Is 18,3). Esta raiz pode ter

²⁰³ Na leitura de V. I. dos Santos, enquanto o profeta finaliza a introdução (vv. 1a-2a) Javé diz quem ele é e o que sente por Sião. Seu ciúme é tão grande que ele não aceita a situação do povo, do qual ele tinha ciúme, amor e zelo. Então, seu sentimento de posse o conduz para duas ações importantes: Javé sai do lugar em que está e volta para Sião e vai ao encontro do seu amado; então ele fixa morada, porque se sente motivado a permanecer junto do povo (SANTOS, V. I, dos, p. 148-149).

²⁰⁴ KLEIN, G. L., Zechariah, p. 233.

²⁰⁵ McCOMISKEY, T., The Minor Prophets, p. 1137-1138.

²⁰⁶ REDDITT, P. L., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 84.

²⁰⁷ PETITJEAN, A., Les Oracles du Proto-Zacharie, p. 369-371.

²⁰⁸ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., Haggai, Zechariah 1-8, p. 413.

Deus como sujeito para expressar que ele habita no monte Sião (Jl 3,17) e no meio do seu povo (Ex 25,8; Ez 43,7; Zc 2,14-15). Esta habitação tem como princípio o compromisso do povo com seu Deus, expresso por uma vida santa (Lv 11,44-45; 20,7-8.26).²⁰⁹

A raiz שכן pode, ocasionalmente, aparecer combinada com o sinônimo ישב para demonstrar determinadas situações. No relato de Gn 13,18, Abraão se estabeleceu com suas tendas (וַיֵּצֵאֵהוּ), veio (וַיָּבֵא) e se assentou (וַיֵּשֶׁב) no carvalho de Mambré e lá construiu (וַיִּבְנֶה) um altar para YHWH, enquanto, na passagem de Gn 14,13, ele já habitava (שָׁכַן) no carvalho de Mambré. O processo de estabelecimento e a consolidação da sua presença em um lugar fixo é descrito com a raiz ישב, enquanto sua permanência entre os amorreus é construída a partir da perspectiva de uma moradia favorecida e, provavelmente, por isto, é representada pela raiz שכן.²¹⁰

Em Zc 8,1-8, a raiz שכן é utilizada como metáfora para descrever a nova relação de Deus com Jerusalém.²¹¹ No v. 3bc, YHWH declara: volto para Sião e habitarei no meio de Jerusalém.²¹² Seu retorno caracteriza um evento histórico que precede o retorno do resto do povo exilado (Esd 6,12; Ag 1,13; 2,4; Zc 1,16; 2,10). A declaração de retorno de YHWH é uma maneira indireta de afirmar que Jerusalém foi lugar de sua habitação, mas houve um movimento de saída. YHWH não apenas volta, mas também habitará em Sião/Jerusalém. Deste modo, a raiz שכן parece indicar uma residência permanente, em oposição à noção de habitação temporária, como o sentido da raiz poderia sugerir.²¹³

A raiz שוב, amplamente utilizada no AT, mostra a grande variedade de significados que assume cujo sentido mais usual está no âmbito do movimento. É discutido se o movimento indicado por שוב mostra uma volta até o ponto de partida ou, simplesmente, uma mudança de direção em um sentido oposto ao de início, sem retorno ao ponto de origem. A existência de textos, que não permitem ser o movimento direcionado ao ponto de partida, poderia revelar como significado principal um simples movimento de mudança, sem evocar uma

²⁰⁹ WILSON, G. H., שכן, p. 109-110.

²¹⁰ GÖRG, M., שכן, p. 695-696.

²¹¹ KLEIN, G. L., Zechariah, p. 234.

²¹² Segundo N. C. Garin, a proposta anunciada pelo profeta em Zc 8,1-8 é a da centralização na cidade, mais particularmente no templo. O reconhecimento de Jerusalém como a cidade santa e de Sião como a montanha sagrada determinava os elementos da reconstrução (GARIN, N. C., As ruas e praças da cidade, p. 47).

²¹³ MERRIL, E. H., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 203.

direção.²¹⁴ Pertencendo ao âmbito do movimento, שׁוּב pode indicar tanto o afastamento daquele que se move, de um ponto em direção a outro anterior (retornar de), como sua aproximação deste último a partir daquele (voltar para), empregando diferentes preposições.²¹⁵ A diversidade de perspectivas na consideração do movimento descrito por שׁוּב resulta em uma separação de significados que permite à raiz expressar ideias opostas, seja no âmbito profano ou no teológico. Portanto, no âmbito religioso, a raiz שׁוּב pode expressar, quando se referindo a Deus, tanto o juízo (YHWH se distancia do povo), quanto a salvação (YHWH se reaproxima); e, da parte do povo, indicar a conversão, a volta à fidelidade, como movimento de retorno a Deus, podendo também indicar a infidelidade e o afastamento dele.²¹⁶

Enquanto o retorno do povo exige uma volta às atitudes e ao compromisso da aliança (Zc 1,1-6), o retorno divino implica na bênção para a cidade e para a terra, através da reconstrução do templo, da cidade e da restauração da prosperidade para a terra, como sinais da escolha divina por Jerusalém. Como se observa no apelo do mensageiro em Zc 1,12 e na fala inicial de YHWH em Zc 1,14, o ponto central de YHWH está na cidade como um todo, não simplesmente no templo e nem no povo. O retorno divino refletido em Zc 2,14-15 e Zc 8,3 parece não identificar YHWH já habitando no templo, porque este ainda será reconstruído (Zc 1,16b).²¹⁷

Zc 8,3 mostra certa relação com Zc 1,16 por causa da fórmula profética abreviada כֹּה אָמַר יְהוָה presente somente nestes dois versículos em todo o livro. Nas duas ocorrências, esta fórmula abreviada está acompanhada da raiz שׁוּב. Por sua vez, Zc 1,16 parece ser uma resposta à declaração inicial de Zc 1,1-6, que trata do retorno do povo para YHWH e o retorno divino para o povo (Zc 1,3), e também ao oráculo da primeira visão (Zc 1,8-17), que indaga quando YHWH terá misericórdia do povo. Este chamado a uma nova relação entre YHWH e o povo revela ser o princípio fundamental para que os ouvintes atendam ao chamado do profeta. Por isso, a promessa de YHWH de retorno para Jerusalém reverbera também em Zc 8,3. Este oráculo reforça a fala inicial e confirma que a promessa

²¹⁴ LIMA, M. L. C., Salvação entre Juízo, Conversão e Graça, p. 182.

²¹⁵ A raiz verbal שׁוּב acompanhada das preposições לָ, עַל, אֶל indica “voltar para” (Gn 18,10.14.33; 22,19; Zc 1,16; 8,3), e acompanhada de מִן indica “retornar de” (Dt 13,18; Rt 1,16.22; 2Sm 2,30; Jr 4,28; Ez 32,12) – (LIMA, M. L. C., Salvação entre Juízo, p. 183).

²¹⁶ LIMA, M. L. C., Salvação entre Juízo, Conversão e Graça, p. 183.

²¹⁷ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 150.

de Zc 1,3 continua válida para os ouvintes do tempo do profeta para que estes possam também responder ao chamado divino. O retorno de YHWH tem o propósito de habitar na cidade, porém esta habitação sugere ser distinta do retorno, pois este revela um compromisso com a aliança, enquanto a habitação divina fala de uma promessa reservada ao futuro.²¹⁸

A habitação de YHWH no meio de seu povo aparece em muitos pontos do AT, especialmente, na referência ao tabernáculo (Ex 24,16; 25,8; 29,45.46), ao templo (1Rs 6,13; Ez 43,7), ao acampamento do deserto (Nm 5,3), à terra (Nm 35,34) e ao povo (Nm 35,34; Ez 43,9). Antes da menção ao tabernáculo, YHWH é apresentado como aquele que habita sobre a montanha, mas distanciado de Israel. A promessa de habitar no meio do acampamento revela a intenção divina de fazer morada dentro de Israel, e a construção de um templo intensifica esta presença como tal (1Rs 8,12-13.16.27). O drama do exílio do povo apresenta uma relação com a perda da habitação divina no templo, um tema que aparece em Ez 10,18-19 e em Zc 2,14. Neste último oráculo, YHWH chama a filha de Sião a alegrar-se, pois ele retornará para habitar em seu meio. A razão principal para acontecer a reconstrução do templo parece estar ligada à necessidade da habitação divina no meio de Jerusalém.²¹⁹

A estrutura verbal de Zc 8,3 elucida a intenção do retorno divino como habitação permanente, no coração da cidade.²²⁰ Os dois movimentos, o de retornar e o de habitar, estão intimamente ligados em Zc 8,8, com o retorno e a habitação da comunidade exílica em Jerusalém. Percebe-se o mesmo padrão frasal, com a mesma raiz verbal, a mesma partícula de preposição e o mesmo complemento. Os dois oráculos mostram uma afinidade, pois estão interligados pela promessa de YHWH, em primeira pessoa do singular e terceira pessoa do plural: וְיֹשְׁבְיָם יִרְשְׁוּהָ (v. 3c) e וְיֹשְׁבְנֵי בְּתוּךָ יִרְשְׁוּהָ (v. 8b). A essência deste relacionamento está na permanência e na proximidade entre Deus e o seu povo (Zc 1,3.16). Contudo, parece claro para o profeta que o retorno de YHWH está reservado para um tempo futuro.²²¹

²¹⁸ Jr 7,1-14 questiona uma visão artificial e mecanicista de que o templo constituísse uma garantia da presença de YHWH (BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 479).

²¹⁹ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 480.

²²⁰ PETITJEAN, A., *Les Oracles du Proto-Zacharie*, p. 370-371.

²²¹ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 479-480.

A futura habitação divina em Jerusalém trará consequências positivas para a cidade.²²² Isto está retratado em Zc 8,3, um oráculo formado por dois versículos semelhantes, com a presença de uma forma verbal explícita no v. 3d, e outra implícita no v. 3e.²²³ Esta estrutura constrói uma passagem que enfatiza o tema de יְרוּשָׁלַם para o de יְהוָה צְבָאוֹת. Desta forma, o v. 3e parece intensificar a noção do v. 3d, fornecendo uma descrição mais ampliada da cidade, enquanto a segunda fornece uma descrição mais simbólica. O v. 3d, possivelmente, refere-se a uma cidade além do recinto do templo, enquanto o v. 3e refere-se ao monte do templo, em um sentido mais restrito, onde se encontra a manifestação efetiva de YHWH.

Assim, a presença divina suscitará um novo *status* à cidade e ao monte (Zc 8,3de), mostrando que o v. 3d identifica-se com o valor da “fidelidade” para a cidade de Jerusalém,²²⁴ enquanto o v. 3e identifica-se com a característica de santidade em relação ao monte de YHWH dos exércitos.²²⁵

O profeta Zacarias considera central a restauração do templo (1,16; 2,14; 4,8-10), contudo ele alarga o horizonte para a renovação também espiritual de Jerusalém (Zc 8,3). A importância que o povo dá à reconstrução retrata o profundo interesse por Deus, por sua presença em seu meio significada no templo.²²⁶

O retorno de YHWH, para a cidade e o povo, principia-se pelas ações verbais que se desenvolvem através dos oráculos. Em Zc 8,3d, יְהוָה צְבָאוֹת remete a um novo nome para Jerusalém, especificando a natureza desta nova cidade,²²⁷ enquanto o monte de YHWH, algumas vezes indistinto da cidade, expressa um lugar colocado à parte, para os propósitos divinos.²²⁸ A alusão ao monte e à promessa da habitação divina supõe a estrutura do templo; contudo, o foco central

²²² REDDITT, P. L., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 85.

²²³ Segundo M. Rogland, o vocábulo אֱמֶת, da sentença עִיר־הָאֱמֶת (v. 3d) pode designar “fidelidade” ou “verdade”, mas enquanto o último sentido pode ser aceito, o primeiro parece ser mais adequado, quando é referido ao povo de Zc 7–8, que necessita ser persuadido a julgar com fidelidade (Zc 7,9; 8,16). Ele também observa que a ausência da forma verbal na sentença de Zc 8,3e é uma característica comum dentro da Bíblia Hebraica e pode ser usada para indicar uma marca poética dentro de uma passagem (ROGLAND, M., Haggai and Zechariah 1–8, p. 199).

²²⁴ Para W. Rudolph, ao nomear a cidade, Zacarias certamente deseja remeter ao nome da cidade fiel que Isaías deu à Jerusalém (Is 1,26) para que correspondesse outra vez à sua natureza anterior (Is 1,21). No entanto, em Zc 8,3d não é sobre a lealdade dos moradores que o profeta quer se referir, pois ele deseja insistir na fidelidade de YHWH, que resultará na certeza da segurança à cidade (RUDOLPH, W., Haggai - Sacharja 1–8 - Sacharja 9–4 - Maleachi, p. 147).

²²⁵ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 481.

²²⁶ LIMA, M. L. C., Mensageiros de Deus, p. 149.

²²⁷ BERNINI, G., Aggeo-Zaccaria-Malachia, p. 182-183.

²²⁸ Também em Is 11,9; 24,23; 27,13; Jr 31,23; Ez 17,23; Jl 2,1; Sl 2,6; 15,1 (BERNINI, G., Aggeo-Zaccaria-Malachia, p. 183).

deste oráculo parece enfatizar uma cidade renovada e digna para receber o Deus que nela habitará.²²⁹

A raiz קרא, da forma verbal וְקִרְאָהּ, pode expressar o sentido de atrair a atenção de alguém por meio de alta voz ou para estabelecer uma comunicação com outra pessoa.²³⁰ Esta raiz também pode ser compreendida como um anúncio ou uma proclamação (Ex 32,5); pode ter o sentido de chamar alguém para servir a YHWH (Is 40,26; 41,4; 51,2);²³¹ ou conotar um discurso, em primeira pessoa, com YHWH como sujeito (Is 40,2; 58,1; Jr 2,2).²³² Em Zc 8,3d a forma verbal וְקִרְאָהּ designa a nova denominação da segunda profecia e mostra uma continuidade com a primeira, pois YHWH tem profundo zelo por Sião (v. 2b) e, a partir disso, ele voltará para Sião (v. 3b) e habitará no meio de Jerusalém (v. 3c).²³³

Designar um nome ou dar um novo nome a uma cidade era uma prática comum em todo o Antigo Testamento. O novo nome poderia estar relacionado a eventos importantes que aconteceram em um determinado lugar (Gn 19,22; 26,33; Jz 1,17), ou ao nome de uma pessoa associado a algum lugar (Gn 4,17. Jz 18,29; 2Sm 5,7.9). Uma antiga prática pode ser encontrada no novo nome que YHWH confere a Jerusalém e sua terra, assinalando uma modificação na condição de abandonada e deserta para a condição de objeto de deleite e desposada (Is 62,1-4). Outra prática pode ser considerada na designação de Jerusalém como a cidade de YHWH, a Sião do Santo de Israel (Is 60,14); a cidade chamada por teu nome (Dn 9,18.19) ou como YHWH está lá (Ez 48,35).²³⁴

Em Zc 8,3, a nova qualidade de Jerusalém como עִיר־הַאֱמֶת mostra uma ressonância, por contraposição, à cidade fiel de Is 1,21-26, קְרִיָה נְאֻמָּנָה (e עִיר הַצְדִּיקָה),²³⁵ que se prostituiu por seus crimes, e necessita ser purificada para ser reconhecida como a cidade da justiça e a cidade fiel.²³⁶ A designação para

²²⁹ BODA, M. J., Haggai, Zechariah, p. 380.

²³⁰ HOSSFELD, F. L.; KINDL, E. -M., קרא, p. 110.

²³¹ JONKER, L., קרא, p. 969.

²³² HOSSFELD, F. L.; KINDL, E. -M., קרא, p. 121.

²³³ ASSIS, E., The Structure of Zechariah 8 and Its Meaning, p. 5.

²³⁴ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 481.

²³⁵ Segundo J. E. Tollington, muito provavelmente as formas עִיר־הַאֱמֶת (Zc 8,3) e קְרִיָה נְאֻמָּנָה (Is 1,26) apresentam o mesmo sentido de cidade fiel (TOLLINGTON, J. E., Tradition and Innovation in Haggai and Zechariah 1–8, p. 28).

²³⁶ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 482.

Jerusalém como עיר־הַאֲמֶת é única em todo o AT.²³⁷ Embora, em alguns textos proféticos, seja esperado um novo nome para evidenciar a restauração da relação entre YHWH e a cidade, o profeta aqui não apresenta um novo nome para Sião/Jerusalém. Porém, esta designação qualifica a cidade, sinalizando para o mesmo tipo de restauração.²³⁸

A referência a Sião como monte santo é comum na literatura cultural de Israel (Sl 2,6; 3,5)²³⁹ e também na literatura profética (Is 20,40; 43,12).²⁴⁰ Santidade é um vocábulo que expressa o caráter de Deus, sua grandeza e divindade sobre toda a criação. Isto explica porque no interior do recinto do templo se encontra o lugar mais sagrado, em que reside a tripla santidade de YHWH (Is 6,3). Qualquer pessoa associada com esta personalidade sagrada deveria ser santa. Tal santidade não deve ser restrita ao rito ou culto, como apresentado em Lv 17–27. A santidade de YHWH tem implicações com a ética, em particular com a relação entre os grupos humanos. Por isso, a santidade no coração de Jerusalém, evocando a presença de YHWH dos exércitos, precisa causar um impacto sob os valores da cidade em geral.²⁴¹

A qualificação de Jerusalém como o monte santo²⁴² de YHWH, remete a compreensão de Ezequiel sobre Jerusalém como o lugar santo do templo, purificado para que a presença santa de YHWH também seja, quando o templo for reestruturado (Ez 40–48). O vocábulo Sião, em particular, pode designar Jerusalém como a cidade de YHWH e sua santa habitação, o templo. O uso de הַר־קְדֹשׁ às vezes aparece em paralelo com Sião, para destacar o monte do templo (Sl 2,6); Sião, Jerusalém e הַר הַבְּיָתָה podem ser usados como expressões paralelas (Mq 3,12; Jr 26,18) e הַר בְּיַת יְהוָה também designa o nome Sião (Is 2,2; Mq 4,1).²⁴³

²³⁷ OLLENBURGER, B. C., *The Book of Zechariah*, Introduction, p. 795; KLEIN, G. L., *Zechariah*, p. 234.

²³⁸ OLLENBURGER, B. C., *The Book of Zechariah*, p. 795.

²³⁹ Também Sl 15,1; 43,3; 48,2; 99,9 (BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 481).

²⁴⁰ Também Dn 9,16.20; 11,45; Jl 2,1; 4,17; Ab 16,17; Sf 3,11 (BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 481).

²⁴¹ Ex 34,6–7 refere-se à santidade de YHWH usando o vocábulo אֱמֶת, assim também, a cidade cuja montanha ele habitava seria chamada “a cidade da fidelidade” (BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 482).

²⁴² Nas palavras de W. Rudolph, o monte de YHWH dos exércitos (Zc 8,3e) já era sagrado, mas a partir de sua habitação ele será inacessível e inviolável às invasões (Jl 4,7) – (RUDOLPH, W., *Haggai - Sacharja 1–8 - Sacharja 9–14 - Maleachi*, p. 147).

²⁴³ STOLZ, F., *šyyôn*, p. 684-694.

Zc 8,2 mostra que a declaração divina de profundo zelo e ardor por Sião possibilita uma sequência de ações favoráveis para a cidade e para o povo. O oráculo que segue em Zc 8,3 aparece como mais um passo para a mudança, na qual YHWH inicia o processo de restauração para Jerusalém/Sião e para todo o povo.²⁴⁴

c) - a celebração dos anciãos e das anciãs, dos meninos e das meninas, nos seus dois extremos da vida: vv. 4a-5b

*“Assim diz YHWH dos exércitos:
ainda se sentarão anciãos e anciãs
nas praças de Jerusalém,
cada qual com seu bastão na sua mão devido aos muitos dias.
E as praças da cidade se encherão:
meninos e meninas brincarão nas suas praças.”*

A presença de YHWH garantirá ao seu povo paz e prosperidade. O resultado de tais condições permitirá que os habitantes novamente, se sentem nas praças de Jerusalém e desfrutem do respeito a que têm direito, como no melhor período de sua história, sinal da bênção divina.²⁴⁵

Nos vv. 4a-5b, outra vez, a fórmula inicial remete ao poder divino. As novas condições da cidade e do monte propiciadas pelo retorno e pela habitação divinos são retratadas em Zc 8,4-5 por uma única fórmula profética פֶּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת, que inicia em Zc 8,4 e reaparece somente em Zc 8,6.²⁴⁶

Após a fórmula oracular, a expressão עַד יִשְׁבוּ, composta por uma partícula adverbial junto a uma forma verbal, no *yiqtol*, permite uma compreensão mais

²⁴⁴ SWEENEY, M. A., *The Twelve Prophets*, p. 647.

²⁴⁵ MITCHELL, H. G., *A Critical and Exegetical Commentary on Haggai, Zechariah, Malachi and Jonah*, London, p. 207.

²⁴⁶ Meyers e Meyers comentam sobre a imagem dos anciãos e das anciãs sentados nas praças, nos espaços abertos e livres (v. 4b) e consideram que este cenário poderia fazer sentido em uma sociedade, com uma economia estável, onde os cidadãos mais idosos fossem liberados da necessidade de contribuir para as funções de sustento como meio de vida (MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., *Haggai, Zechariah 1–8*, p. 415).

específica e sinaliza para uma situação passada, contudo com possibilidade de se repetir no presente ou no futuro (לֵד יִשְׁבוּ זְקֵנִים וְזִקְנוֹת).²⁴⁷

O primeiro cenário introduz o reaparecimento de homens e mulheres de um determinado grupo, enquanto o segundo aparece associado ao grupo das crianças em particular, ambos nos espaços abertos da cidade.²⁴⁸ No v. 4c, a descrição dos anciãos e das anciãs com um bastão em suas mãos pode se referir ao instrumento de apoio para um doente (Ex 21,19) ou um pastor (Sl 23,4), também pode estar destacando o apoio àqueles que possuem autoridade (Nm 21,18; Is 36,6; Ez 29,6).²⁴⁹ O relato dos idosos apoiados com um bastão não simboliza fraqueza, mas a longevidade, não minimizando a alegria de uma cena idílica, mas enfatizando a idade alcançada pela população (Is 65,20).²⁵⁰

O profeta completa o cenário de tranquilidade ao descrever a cidade com meninos e meninas brincando nas praças.²⁵¹ Ele parece estar profetizando um novo tempo com muitas crianças nas famílias. Não haverá apenas muitas crianças, mas as condições serão tão favoráveis que elas serão capazes de viver os seus primeiros anos sem pesados fardos.²⁵²

As crianças retratam a renovação da vida (Jr 31,12-13) e formam uma parte essencial no cenário que descreve uma população restaurada. O profeta vislumbra as praças das cidades repletas de meninos e meninas, não porque eles

²⁴⁷ McCOMISKEY, T. E., *The Minor Prophets, An Exegetical & Expository Commentary*, p. 1138. Beuken considera a partícula $\tau\upsilon$ no início do v. 4, uma característica formal para retratar uma profecia de salvação. E observa que as diversas passagens em Jeremias servem como referências para o uso da partícula em Zacarias (Jr 31,23; 32,15; 33,10.12.13; Zc 1,17(4x); 2,16; 8,20; 9,8; 11,6.15; 12,6) – (BEUKEN, W. A. M., *Haggai - Sacharja 1–8*, p. 176-177).

²⁴⁸ Na compreensão de W. Rudolph, os oráculos dos vv. 4-5 afetarão a vida idílica de Jerusalém por mostrar como os idosos se sentem vivendo pacificamente nas praças da cidade, com crianças felizes brincando aos seus pés. Se alguém pudesse imaginar as cenas de aflição já acontecidas nesses lugares em outra época (Lm 2,11s; 4,18) poderia reconhecer quão alentador seria perceber as pessoas envelhecendo, com o peso dos anos sendo perceptível. Ainda assim, os idosos se sentirão confortáveis com o riso e os gestos de crianças brincando sem se preocupar. Estas imagens serão a garantia do futuro, que nessa concepção escatológica mostrará que o ciclo da vida continua do nascimento até morte, da juventude até a velhice (RUDOLPH, W., *Haggai - Sacharja 1–8 - Sacharja 9–14 - Maleachi*, p. 148).

²⁴⁹ COGGINS, R; HAN, J. H., *Six Minor Prophets through the centuries*, p. 168.

²⁵⁰ MERRIL, E. H., *Haggai, Zechariah, Malachi*, p. 203.

²⁵¹ Na concepção de V. I. dos Santos, o encontro entre os idosos acontece nas praças. Estes começam a se descobrir como novas pessoas. As sábias e os sábios percebem que mudaram muito com o término da guerra. Aqueles que têm cajados em suas mãos, também, se encontram consigo mesmos e se descobrem dependentes de um objeto que antes não necessitavam. Por outro lado, as crianças encontram nas praças o lugar adequado para o seu lazer, e desfrutam bem deste espaço. A praça é lugar de recreação, para as crianças e para os adultos, pois o divertimento faz parte da vida humana (SANTOS, V. I. dos, *Zacarias 8,1-18: depois da guerra a reconstrução*. Encontros, reencontros e brincadeiras nas praças da cidade, p. 161-162).

²⁵² MITCHELL, H. G., *A Critical and Exegetical Commentary on Haggai, Zechariah, Malachi and Jonah*, p. 208.

contribuem para a prosperidade econômica, mas porque podem agir segundo seu modo original de serem crianças. Por isso, o profeta os retrata brincando nas praças, nos espaços abertos e livres.²⁵³

A forma verbal משחקים,²⁵⁴ utilizada no v. 5b para descrever a atividade alegre dos meninos e das meninas, aparece também associada a danças e instrumentos musicais (1Sm 18,6-7, 1Cr 13,8; Jr 31,4), a cânticos (Jr 30,19) ou, às vezes, associada às brincadeiras enganosas (Jr 15,17; Pr 26,19).²⁵⁵

A imagem dos זקנים וזקנות, que ocupam, livremente, as praças, e dos ילדים וילדות, que desfrutam dos seus espaços abertos, representam a vida em seus dois períodos de vulnerabilidade, que confirmam agora uma existência na segurança da cidade.²⁵⁶ E a descrição das praças sinaliza a alegria de um novo tempo de liberdade reconquistada e, sobretudo, aponta para uma nova população para a cidade de Jerusalém.²⁵⁷

Zc 8,4-5 retrata a imagem dos anciãos e das anciãs, dos meninos e das meninas, mas não faz qualquer alusão à população dos adultos, àqueles que não se encontram nas praças da cidade. Poderia ser apenas uma forma de se referir às duas gerações extremas ou de incluir os adultos entre eles (Gn 19,4; Js 6,21; Est 3,13), contudo esta profecia parece reforçar os membros das duas gerações mais vulneráveis, vivendo em segurança mesmo sem a presença dos adultos.²⁵⁸

A raiz רחב designa a ideia de extensão ou amplidão como áreas abertas ou amplos espaços das praças públicas²⁵⁹ (Gn 19,2; Jz 19,15; 2Sm 21,12) e o substantivo plural רחבות designa, na maioria das vezes, a ideia de praças ou ruas (Is 15,3; Jr 50,30; Am 5,16).²⁶⁰

As áreas abertas ou os amplos espaços, algumas vezes, aparecem localizados próximos ao portão da cidade (2Cr 32,6; Lm 5,14), outras vezes, sendo utilizados para funções judiciais e administrativas (Zc 8,16). As cidades da região eram altamente congestionadas, com construções que ocupavam recintos

²⁵³ BALDWIN, J. G., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 150.

²⁵⁴ O particípio masculino plural משחקים, da raiz שחק, denota uma ação contínua e sugere a imagem idílica de crianças rindo e brincando, livremente, sem preocupação com o perigo (UNGER, M. F., Zechariah, p. 136).

²⁵⁵ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 482-483.

²⁵⁶ BODA, M. J., Haggai, Zechariah, p. 380.

²⁵⁷ GARIN, N. C., As ruas e praças da cidade: Uma reflexão sobre Zc 8,1-8, p. 47.

²⁵⁸ ZAKOVITCH, Y., A Garden of Eden in the Squares of Jerusalem: Zc 8,4-6, p. 303.

²⁵⁹ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., Haggai, Zechariah 1-8, p. 415.

²⁶⁰ Também Pr 1,20; 5,16; Lm 2,11; McCOMISKEY, T. E., The Minor Prophets, p. 1139.

de tamanho muito reduzido. A natureza de uma cidade surgida das ruínas de um antigo assentamento significava um crescimento urbano, quase sempre, desordenado e até fora dos limites da própria cidade. Mesmo os lugares, que apresentavam sinais de planejamento, mostravam pouca ordenação das áreas abertas dentro dos limites dos muros da cidade. As poucas áreas abertas, que provavelmente existiram, passaram a ter um grande significado para as crianças. Nos vv. 4a-5b, as imagens de anciãos e anciãs sentados nas praças e meninos e meninas brincando nestes espaços abertos invertem as imagens de destruição e exílio descritas em Lamentações, que menciona o vocábulo *הוצות* associado a *רהבות* para denotar um lugar público ou amplos espaços ao ar livre (Jr 9,20; Am 5,16).²⁶¹ O vocábulo *רהב* parece descrever, em Zc 8,4-5, o domínio de YHWH²⁶² constituído por livres espaços abertos, retratando a existência agradável de uma cidade repovoada.²⁶³

Nos vv. 4a-5b, as formas verbais *ישבו* e *משחקים* preanunciam a chegada de um novo tempo para os habitantes, as quais remetem à tranquilidade da vida, à proteção contra o perigo.²⁶⁴

Pode-se medir a importância das cidades pelos efeitos sobre os idosos e as crianças, dois grupos facilmente negligenciados. A centralidade de Jerusalém, mencionada nos vv. 4-5, está intimamente ligada ao cuidado e à segurança que são dispensados aos idosos e às crianças.²⁶⁵ Este cenário suscita a imagem da família que retorna ao seu ritmo normal, com suas funções cotidianas. Uma comunidade, com seus habitantes idosos, retrata a experiência e a sabedoria dentro das famílias,²⁶⁶ e as crianças que brincam nas praças, retratam a imagem de um novo tempo.²⁶⁷

Zc 8,4-5 apresenta uma Jerusalém notadamente expressiva. Os lugares públicos das cidades, em outros livros proféticos, são representados por cenas de

²⁶¹ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 415-416.

²⁶² Na concepção de E. Achtemeier, o domínio de Deus será como um grande jardim público, onde os anciãos e as anciãs poderão sentar-se lado a lado e ficar ao sol e os meninos e as meninas poderão brincar felizes e em segurança, sem qualquer ameaça. Nenhuma figura escusa estará à espreita para seduzir um inocente; nenhuma criança será ferida por pais violentos ou afetada em seu crescimento por uma alimentação deficiente ou por uma instrução inadequada (ACHTEMEIER, E., I Dodici Profeti, p. 195-196).

²⁶³ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 300.

²⁶⁴ BODA, M. J., Haggai, Zechariah, p. 380.

²⁶⁵ STUHLMEYER, C., Haggai & Zechariah, Rebuilding with Hope, p. 110.

²⁶⁶ CRAIGIE, P. C., Twelve Prophets, p. 194.

²⁶⁷ REDDITT, P. L., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 85.

desastres e lamentações. Nestas cenas, a descrição da mortandade e do luto está espalhada nas praças das cidades como em Moab (Is 15,3; Jr 48,38), em Damasco (Jr 49,26), em Babilônia (Jr 50,29) ou na Assíria (Na 2,5). Os profetas, ao mencionarem os lugares públicos com lamentações coletivas (Am 5,16; Jr 9,20; Lm 2,11.12; 4,18), ou se referirem a Jerusalém reduzida a escombros e desolada (Jr 9,9-10.16-20), evidenciam um forte contraste com Zc 8,4-5, na descrição dos espaços livres e seguros, que constitui uma bênção divina e sinal de um novo tempo.²⁶⁸

A descrição dos dois grupos com idades opostas, que desfrutam dos espaços nas praças de Jerusalém, com tranquilidade e segurança, aponta para as condições ideais de vida dentro de uma cidade restaurada, onde YHWH, por sua escolha, habitará (Is 65,20; Jr 33,10-11).²⁶⁹

3.5.3

Fórmula do mensageiro e a habilidade divina de realizar o impossível: v. 6

*“Assim diz YHWH dos exércitos:
ainda que isto pareça impossível
aos olhos do resto deste povo,
também aos meus olhos, naqueles dias,
será impossível?
Oráculo de YHWH dos exércitos.”*

a) - fórmula do mensageiro (v. 6a);

A fórmula do mensageiro יהוה אֱמַר יְהוָה זְכָרְאוֹת inicia o quarto oráculo (v. 6a) e introduz a dúvida do povo e a certeza de YHWH de realizar o impossível. Diante

²⁶⁸ Na compreensão de N. C. Garin, os bancos das praças da cidade visionária se encheriam de anciãos e anciãs (Zc 8,4), aqueles que antes choravam diante de cenário da Jerusalém destruída (Esd 4,15). No entanto, no novo tempo, os anciãos e as anciãs se sentariam para contemplar outro cenário. Pois, estes eram testemunhas do passado que se faziam presentes apenas na memória das antigas gerações. Na cidade reconstruída, a população iria se multiplicar pela chegada de uma nova multidão de crianças, que poderiam brincar livremente nas praças da cidade. As lágrimas dos anciãos do passado (Sl 42,4) seriam enxugadas no rosto dos anciãos do presente (GARIN, N. C., As ruas e praças da cidade, p. 47).

²⁶⁹ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 483.

da interrogativa divina a resposta do povo só poderia ser negativa, isto é, aos olhos de YHWH nada seria impossível.

A compreensão da restauração de um povo e de uma cidade pela ação de YHWH poderia parecer realmente um evento sem precedente. É exatamente esta noção que o profeta pretende enfatizar, quando finaliza o quarto oráculo com outra fórmula divina, deixando no povo a convicção de que estas são legítimas palavras de YHWH.²⁷⁰

b) - questão retórica sobre o impossível para YHWH (v. 6bc);

O profeta deseja proclamar a restauração para toda a comunidade de Jerusalém, muito além dos idosos e das crianças que desfrutam dos espaços livres das praças. Contudo, seria uma árdua tarefa para comunicar a uma população que, mesmo em fase de restauração, vivia em condições difíceis.²⁷¹

Seguindo a fórmula do mensageiro no v. 6a, a raiz אָלַף revela um contexto de impossibilidade humana e possibilidade divina.²⁷² Em seu âmbito geral esta raiz traduz uma diversidade de sentidos como ser ou parecer impossível, de maravilhar-se, de ser extraordinário ou prodigioso.²⁷³ No v. 6bc, אָלַף? parece apreender o sentido de parecer impossível para descrever a capacidade divina de realizar prodígios, capacidade esta que vai muito além da humana (Gn 18,14; Jr 32,27).²⁷⁴

O quarto oráculo (v. 6bc) adverte contra permitir que a razão humana decida sobre a vontade divina. Em um contexto desfavorável, parecia mais difícil acreditar nas promessas divinas do que considerar as ameaças de julgamento. Para a população, a ideia da restauração da cidade e do seu repovoamento iria muito

²⁷⁰ SWEENEY, M., *The Twelve Prophets*, p. 648.

²⁷¹ CRAIGIE, P. C., *Twelve Prophets*, p. 195.

²⁷² Na opinião de K. A. Ristau, o v. 6 interrompe o conjunto das declarações divinas, que até então estavam se desenvolvendo e aponta para a natureza excepcional das promessas, à luz das condições existentes em Jerusalém. O aspecto extraordinário das promessas parece sugerir que o exílio ainda não havia terminado ou pelo menos, só havia começado (RISTAU, K. A., *Rebuilding Jerusalem: Zecharah's Vision within Visions*, p. 208).

²⁷³ Para R. Mason, Zc 8,6 poderia ter sido o núcleo de um oráculo proclamado para encorajar os construtores do templo e depois aplicado para anunciar a chegada de uma época de salvação. A descrição da comunidade como o “resto” ou os “sobreviventes” serve para assegurar aos ouvintes que a comunidade de Jerusalém, apesar do sofrimento era a destinatária das bênçãos divinas proclamadas pelo profeta (MASON, R., *The Books of Haggai, Zechariah and Malachi*, p. 68-69).

²⁷⁴ McCOMISKEY, T. E., *The Minor Prophets*, p. 1139.

além do possível.²⁷⁵ Somente um ato miraculoso de Deus poderia trazer de volta um cenário de tranquilidade e completa restauração, e isto só se dará pela demonstração do poder divino. O resto deste povo não constitui a geração dos judeus do passado, mas a geração do futuro, que se converterá e testemunhará a bênção de YHWH.²⁷⁶ A questão envolvida no v. 6, que considera a ação prodigiosa divina, é fortemente apoiada, antes, pela fórmula do v. 6a (תְּבָאוֹת יְהוָה אֲמַר יְהוָה צְבָאוֹת) e, depois, pela fórmula do v. 6d (וְנֶאֱמַר יְהוָה צְבָאוֹת), recebendo assim uma dupla garantia da manifestação do poder divino.²⁷⁷

Dentro do contexto bíblico, tanto a forma verbal, quanto o vocábulo פִּלָּא referem-se aos atos de Deus, designando maravilhas cósmicas ou realizações históricas em favor do povo de Israel.²⁷⁸ Esta raiz, quando referida ao homem, traduz a força que vai além de sua capacidade, sendo a ele inacessível e insolúvel (Jr 32,17.27; Zc 8,6[2x]).²⁷⁹ A raiz פִּלָּא também pode ter uma conotação negativa quando traduz o inacreditável, incrível e espantoso (Dn 8,24; 11,36).²⁸⁰

Em Zc 8,6, uma audiência incrédula diante da mensagem profética poderia até mesmo questionar se uma cidade devastada e com poucos habitantes, poderia ser repovoada ou testemunhar o seu templo reerguido.²⁸¹ A presença da expressão בְּיָמֵינוּ, no v. 6c, aponta para o tempo da realização das promessas divinas.²⁸² E diante da atitude de incredulidade, o profeta responde à dúvida com uma questão retórica oriunda do próprio YHWH,²⁸³ enfatizando que o poder divino realiza o impossível, mesmo com pequenos grupos (v. 6cd).²⁸⁴

²⁷⁵ BALDWIN, J. G., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 150.

²⁷⁶ Para M. Hallaschka, entre as palavras de salvação de Zc 8,1-5 e Zc 8,9-13 foi inserido o acréscimo de Zc 8,6-8, que conecta às promessas para Sião e sua população (Zc 8,1-5) um anúncio de salvação, para aqueles que retornam da diáspora para Jerusalém. Com isso, Zc 8,6-8 tem em consideração as passagens de Zc 1,15; 2,3s. 10b, que são orientadas para a diáspora, e acrescenta, em analogia à sequência de Zc 2,8.10b, que o repovoamento de Jerusalém baseia-se no retorno da comunidade da diáspora (HALLASCHKA, M. Haggai und Sacharja 1–8, p. 311).

²⁷⁷ UNGER, M. F., Zechariah, p. 137.

²⁷⁸ SMITH, L. R., Micah–Malachi, p. 233.

²⁷⁹ Gn 18,14; Pr 30,18.

²⁸⁰ EICHRODT, W., פִּלָּא, p. 1768.

²⁸¹ Segundo D. L. Petersen, o contexto de Zc 8 sugere o início dos trabalhos de reconstrução do templo (Zc 8,9-13), com algumas alusões em Zc 8,3b-e: habitarei no meio de Jerusalém, monte santo. Um povo vulnerável geralmente apresenta dificuldade para pensar em um Deus poderoso, especialmente quando se trata da divindade de um povo derrotado. Segundo a concepção de Zc 8,6 o próprio Deus não permitirá tais dúvidas sobre sua habilidade em restaurar a cidade e libertar o seu povo (PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 300).

²⁸² MACKAY, J. L., Haggai, Zechariah & Malachi, p. 188.

²⁸³ REDDITT, P. L., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 85.

²⁸⁴ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 417.

O sentido do vocábulo *שָׁרִית* pode denotar pequenos grupos ou um resto deixado após uma catástrofe. Este tema é utilizado, às vezes, mas não exclusivamente, para se referir àqueles que sobrevivem à destruição e ao exílio de Israel e Judá. Porém, dentro deste contexto, há duas dimensões. Por um lado, há um aspecto negativo que supõe uma disciplina e um julgamento severos e, por outro, um aspecto positivo que admite a permanência de um grupo. Este vocábulo, presente em Ag 1,12.14; 2,2, não traz qualquer indicação referente àqueles que tenham sobrevivido a uma experiência no exílio, contudo, em Zc 8,6-8, *שָׁרִית* se refere nitidamente a uma comunidade que retorna das terras distantes e que está na iminência de salvação (Zc 8,7).²⁸⁵

Usa-se a raiz *שָׂרַר*²⁸⁶ para dar o sentido de sobrar, restar, ser deixado, tendo um sentido mais claro, quando se refere a coisas que sobraram de uma grande quantidade. Os substantivos *שָׂרִית* e *שָׂרָר*, derivados da raiz verbal, aparecem em vários contextos em referência àquilo que resta, que sobra, que permanece, ou que é deixado. Em muitos contextos, tanto o verbo, quanto os substantivos se referem àqueles que sobrevivem fisicamente ou são os remanescentes de um grupo de pessoas.²⁸⁷

A forma verbal *שָׂרַר* como transitivo, tem sentido de deixar com vida (Js 11,14; 2Rs 13,7; Jr 39,10), deixar um resto (Ab 5); pode designar a condição de sobrevivência num processo de eliminação por causas naturais (Rt 1,3), uma situação provocada pelo homem (1Sm 9,24) ou ser consequência direta da intervenção divina (Ex 10,19).²⁸⁸ As nações vizinhas de Israel, nos textos proféticos, são mencionadas como aquelas que restaram, que foram deixadas em pequeno número como sobreviventes de uma catástrofe.²⁸⁹

Muitas vezes, uma catástrofe pode ser entendida como um ato divino de disciplina e a sobrevivência de um resto poderá ser de forma correspondente um ato de sua misericórdia (Jr 23,3-4).²⁹⁰ Algumas passagens podem sugerir a sobrevivência de um resto apesar de merecedores de punição (Jr 5,10.18; Mq 7,18-20), em outras passagens, porém, os sobreviventes são descritos como os justos e fiéis (1Rs 19,18; Sf 2,3; 3,12-13). Em diversos casos, no entanto, uma

²⁸⁵ BODA, M. J., *Scat! Exilic Motifs in the Book of Zechariah*, p. 170.

²⁸⁶ A raiz *שָׂרַר* está presente 133 vezes no AT (A. EVEN-SHOSHAN, *שָׂרַר*, p. 1101).

²⁸⁷ CLEMENTS, R. E., *שָׂרַר*, p. 273-274.

²⁸⁸ COHEN, G. G., *שָׂרַר*, p. 1506-1507.

²⁸⁹ CLEMENTS, R. E., *שָׂרַר*, p. 282-283.

²⁹⁰ Jr 31,7-9; Am 5,14-15; Mq 4,6-7.

catástrofe pode purificar a comunidade e o resto é chamado a ser exemplo como povo de YHWH (Esd 9,13-14; Is 1,25-26; 4,2-4). Portanto, a designação e o resgate do resto, torna possível a continuação da vida de uma comunidade e pode ser vista, em si mesma, constituindo a atividade salvífica divina (Gn 45,7; Esd 9,8; Is 1,9).²⁹¹

c) - fórmula de autoafirmação do poder de YHWH (v. 6d);

Os profetas do AT, com certa frequência, apresentam em seus escritos diversas expressões de inspiração divina para seus oráculos. Para isso, eles adotam inúmeros modos para transmitir a autoridade divina às suas declarações, incluindo frases como *פֶּה אָמַר יְהוָה*. Zacarias emprega a frase *פֶּה אָמַר יְהוָה* para afirmar, repetidamente, a origem divina e a autoridade de suas mensagens para o povo de Judá/Jerusalém (Zc 1,16; 8,3; 11,4).²⁹²

A fórmula “*נְאֻם + nome*” aparece em sua maioria ligada ao nome divino (Gn 22,16; Nm 14,28; Jr 1,8; Ag 1,9) e, poucas vezes, ligada ao nome humano (Nm 24,3.15; 2Sm 23,1; Pr 30,1). O vocábulo *נְאֻם* acompanha fórmulas variantes onde este permanece fixo. As fórmulas mais frequentes são: *נְאֻם יְהוָה*, *נְאֻם יְהוָה צְבָאוֹת* e *נְאֻם אֲדֹנָי יְהוָה* (Zc 1,3; 1,4; 1,16; 3,9.10; 8,6; Am 8,9).²⁹³

O quarto oráculo inicia com a mesma fórmula dos demais oráculos da unidade, porém finaliza com a fórmula *נְאֻם יְהוָה צְבָאוֹת* (v. 6d). Esta particularidade funciona como um alerta aos ouvintes, que duvidam da realização e do cumprimento da promessa divina.

A fórmula *נְאֻם יְהוָה*²⁹⁴ aparece retoricamente no discurso profético como um indicador de que a mensagem é legítima, diferenciando-a do uso pelos profetas cujas palavras não foram verídicas (Jr 23,31; Ez 13,7).²⁹⁵ Em Jr 23,31,

²⁹¹ MEYER, L. V, remnant, p. 669-671.

²⁹² KLEIN, G. L., Zechariah, p. 231.

²⁹³ Zc 2,9; 2,14; 5,4; 8,11; 8,17; 10,12; 11,6; 12,4; 13,2.7; 13,8.

²⁹⁴ A fórmula *נְאֻם יְהוָה* pode ser compreendida como tal, justamente por apresentar-se com certa frequência da mesma forma. Por mais que seja difícil remontar o seu uso original, tudo parece indicar que a fórmula passou por um processo diversificado em sua aplicação nos textos bíblicos. Isto sugere que ela foi inicialmente utilizada em introduções, passando a ser encontrada em conclusões e em lugares intermediários, para finalmente se apresentar como uma expressão “ornamental” (BRETÓN, S., Vocación Y Misión: Fomulario Profético, p. 18).

²⁹⁵ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 76.

YHWH declara sua oposição aos profetas que falam falsamente²⁹⁶ e que acrescentam אָנֹכִי às suas adivinhações.²⁹⁷ O uso da fórmula יהוה אָנֹכִי é, comumente, encontrado na profecia depois do período babilônico, o que poderia sugerir uma tensão quanto à eficácia da palavra profética naquele tempo.²⁹⁸

A fórmula de declaração יהוה אָנֹכִי pode ser comparável à frase “Eu sou YHWH”. Esta fórmula pode ser usada, diversas vezes, para denotar situações salvíficas: Deus convoca os filhos rebeldes para retornar (Jr 3,14; Zc 1,4); age com amor, justiça e direito (Jr 9,23); cuida do oprimido (Is 66,2) e reúne os dispersos de Israel (Is 56,8; Zc 8,7.8). A fórmula de declaração de YHWH também serve para destacar a ligação afetiva de Deus com Sião. Assim, יהוה אָנֹכִי, com as diversas declarações associadas, é uma afirmação da auto-revelação do Deus de Israel.²⁹⁹

3.5.4

Fórmula do mensageiro e a realização da promessa divina: vv. 7-8

“Assim diz YHWH dos exércitos:

eis que sou eu quem salva o meu povo da terra do oriente

e da terra de onde vem o sol.

Então os conduzirei,

e habitarão no meio de Jerusalém;

serão meu povo,

e eu serei seu Deus, em fidelidade e justiça.”

a) - fórmula do mensageiro (v. 7a)

A fórmula יהוה אָנֹכִי אָמַר, no v. 7a, introduz o quinto oráculo e repete uma estrutura familiar à unidade de Zc 8,1-8.³⁰⁰ A insistência no uso da fórmula indica a sua importância dentro do texto, mas, para além do seu uso, percebe-se

²⁹⁶ Em grande parte do capítulo 23 de Jeremias encontram-se exortações e críticas aos profetas da Samaria e de Jerusalém, que conduziram o povo para o declínio moral e religioso, com falsas profecias e falsos oráculos (Jr 23,13-14.28.31-32).

²⁹⁷ O termo אָנֹכִי ocorre 365 vezes na Bíblia Hebraica expressando uma sentença positiva ou negativa de YHWH (EISING, H., אָנֹכִי, p. 109-110; A. EVEN-SHOSHAN, אָנֹכִי, p. 730).

²⁹⁸ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 76.

²⁹⁹ EISING, H., אָנֹכִי, p. 112-113.

³⁰⁰ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 417.

que a expressão יְהוָה צְבָאוֹת possui um uso diversificado, ocorrendo 7 vezes ao longo da unidade, presente em quase todos os versículos, com exceção do v.5. Destas 7 ocorrências, 4 delas são as fórmulas de declaração profética que introduzem os oráculos divinos (Zc 8,2a.4a.6a.7a). O uso frequente das fórmulas de declaração profética por toda a unidade textual desperta a atenção do leitor para a ausência do vocábulo יְהוָה צְבָאוֹת , no v. 3a.

No v. 1a, a expressão יְהוָה צְבָאוֹת encontra-se na fórmula de transmissão da palavra profética, que parece introduzir toda a unidade de Zc 8,1-8, sem apresentar a indicação de um destinatário.

No v. 3e, a expressão ocorre como um epíteto divino dentro de uma estrutura frasal na qual a forma verbal parece estar implícita ou vinculada à fórmula verbal do v. 3d.

No v. 6.d, a expressão יְהוָה צְבָאוֹת está ligada ao vocábulo נְאֻם , único em toda unidade, como marca de uma fórmula enfática, que se reporta a questão do v. 6bc e dá seguimento ao oráculo dos vv. 7a-8d, tendo uma função intermediária.

A fórmula do mensageiro, no v. 7a, introduz a atuação divina decisiva, que se desenvolve de forma favorável, indicando a natureza salvífica do oráculo e faz um fechamento da unidade de Zc 8,1-8 através da fala divina em primeira pessoa, no v. 8d.

O título יְהוָה צְבָאוֹת é amplamente utilizado por Zc 1–8, nas seções dos seus oráculos, para enfatizar a palavra profética proclamada.³⁰¹ As tradições de Sião (2Sm 7; Sl 46; 48; 84) falam do culto do primeiro templo e as profecias de Isaías de Jerusalém apresentam o título יְהוָה צְבָאוֹת , como base da teologia do templo de Jerusalém. Parece que Ageu e Zacarias se apoiaram neste material, quando reintroduziram o nome aplicado a YHWH no culto do primeiro templo com a intenção de legitimar o novo templo, que estava sendo reconstruído com o seu encorajamento, como o lugar onde YHWH novamente escolhera para habitar. Eles também pretendiam demonstrar que o culto que buscavam reestabelecer estaria de acordo com a fé do povo de Israel, como nos dias da monarquia, quando as bênçãos divinas foram experimentadas pelo povo. Desta forma, os profetas procuravam enfatizar suas posições como adeptos das tradições religiosas do povo

³⁰¹ Depreende-se que o emprego do título יְהוָה צְבָאוֹת , no período pós-exílico, foi devido ao grau de importância que os profetas Ageu e Zacarias davam ao templo e ao restabelecimento do culto (TOLLINGTON, J. E., *Tradition and Innovation in Haggai and Zechariah 1–8*, p. 69).

de YHWH. A associação com as raízes de fé de Israel, antes do exílio, expressa o desejo de Zacarias de mostrar à comunidade a importância de entrar novamente em relação de Aliança com YHWH, ser obediente aos seus mandamentos e oferecer um culto agradável ao Senhor dos exércitos, tal como nos tempos passados. Contudo, esta nova comunidade precisava demonstrar que havia aprendido as lições sobre a desobediência da geração passada e agir de modo diferente desta geração, no presente.³⁰²

b) -YHWH como aquela que salva o seu povo do exílio (v. 7bc)

Este oráculo inicia com a promessa de YHWH de salvar o seu povo dos lugares mais distantes e vem expresso por uma declaração direta (Is 43,1-7; Jr 30,7-11).³⁰³ O uso da raiz verbal *ישע* ocorre em uma variedade de contextos e representa uma das expressões mais usadas no AT (Jr 30,10; 46,27).³⁰⁴ A forma verbal *מושיע* aponta diretamente para a libertação de uma situação de perigo para uma situação de segurança (Dt 33,29; 1Sm 7,8; Jr 30,10).³⁰⁵ Dentro do contexto do v. 7b, o sentido de salvar do cativo parece ser o mais adequado para descrever a ação divina em favor do povo (Is 11,11; Jr 31,7).³⁰⁶

A expressão *הַנְּגִי מוֹשִׁיעַ אֶת־עַמִּי*, normalmente, vem associada a um contexto de salvação.³⁰⁷ Este oráculo se destaca pela partícula de interjeição *הַנְּגִי* no v. 7b, que, por sua posição inicial, enfatiza a afirmação do participio *מוֹשִׁיעַ*, quem salva, formando uma construção que conota uma ação iminente.³⁰⁸ A partícula *הַנְּגִי* com sufixo de primeira pessoa funciona como o sujeito da declaração divina, junto ao participio *מוֹשִׁיעַ*, já que o pronome pessoal esperado como sujeito se encontra omitido (Gn 6,17; Jr 30,10; Zc 2,13; 3,8).³⁰⁹ O uso do participio para expressar um futuro próximo funciona do mesmo modo que um participio de uma ação presente. Uma forma de participio, que expressa uma ação futura, principalmente, aquela que está próxima de acontecer, pode ser representada como já estando em

³⁰² TOLLINGTON, J. E., Tradition and Innovation in Haggai and Zechariah 1–8, p. 69-70.

³⁰³ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 302.

³⁰⁴ Também Ex 2,17; Nm 13,8; Dt 33,29; Sl 18,28; Is 25,9; 37,29; KLEIN, G. L., Zechariah, p. 238.

³⁰⁵ MACKAY, J. L., Haggai, Zechariah & Malachi, p. 189.

³⁰⁶ KLEIN, G. L., Zechariah, p. 238.

³⁰⁷ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 302-303.

³⁰⁸ SMITH, R. L., *ישע*, p. 234.

³⁰⁹ GKC §116c, p. 355.

progresso.³¹⁰ Assim, a declaração *הִנְנִי מוֹשִׁיעַ*, no v. 7b, pode ser compreendida como mais um anúncio de um evento divino, que está na iminência de acontecer e isto se dará pelo desejo de YHWH de salvar o seu povo.³¹¹

Um dos meios pelos quais Deus realizaria um repovoamento da cidade de Jerusalém seria trazer seu povo disperso dos lugares mais distantes. A cidade tinha sido dizimada pelas deportações de 597 e depois 586 a.C. (2Rs 24,14.16; 25,11). Muitos estudiosos costumam considerar que entre os deportados, não se incluíam as mulheres e as crianças, e por isso, o número de pessoas poderia ser ainda mais expressivo. Muitos habitantes teriam morrido no cerco, muitos foram levados para o cativeiro em Babilônia, outros grupos teriam fugido para o Egito e seus arredores.³¹²

O sentido da raiz *עשׂ* é salvar e, em geral, refere-se àqueles que se encontram em dificuldades e tribulações.³¹³ Esta raiz é usada, quase sempre, tendo YHWH como sujeito e o povo como objeto. O uso teológico da raiz se refere aos atos salvíficos de Deus com o seu povo, na história de Israel.³¹⁴ O retorno de Israel do exílio é preconizado por meio da linguagem de salvação. Na fala de YHWH “eis que sou eu quem salva o meu povo da terra do oriente” fica evidente que somente ele pode ser reconhecido como salvador (Is 43,12; Jr 30,10; Zc 8,7).³¹⁵ As passagens enfatizam que nenhum deus (Is 45,20; Jr 11,12), ídolo (Is 46,7; Jr 2,27. 28), rei (Os 13,10) ou qualquer outro poder humano ou divino (Is 26, 18; Os 14,4) pode salvar. Portanto, não existe um *עשׂ* fora de Deus (Is 43,11; Os 13,4; Jr 2,27),³¹⁶ um pensamento, tipicamente, encontrado na época exílica, expresso, sobretudo, no segundo Isaías.³¹⁷ Aqui, a ênfase maior está no verbo salvar, uma ação que vem se desenvolvendo por parte do Deus da comunidade de

³¹⁰ JOÜON, §121, p. 410.

³¹¹ ROGLAND, M., Haggai and Zechariah 1–8, p. 201.

³¹² REDDITT, P. L., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 86.

³¹³ SAWYER, J. F., *עשׂ*, p. 445.

³¹⁴ OLIVIER, J. P. J., *עשׂ*, p. 555.

³¹⁵ O *hifil* da raiz verbal *עשׂ* ocorre, algumas vezes, com a preposição *מִן* para indicar a ideia de salvar dos inimigos, da mão dos inimigos, dos problemas ou da espada. O que parece incomum é o objeto da preposição *מִן* ser um local ou lugar, encontrado somente em Jr 30,10 = 46,27, sugerindo assim, uma importante intertextualidade com Zc 8 (ROGLAND, M., Haggai and Zechariah 1–8, p. 201).

³¹⁶ A raiz verbal *עשׂ* é frequente no AT (cerca de 354 vezes) e, nos profetas ela se destaca em Isaías (56 vezes), Jeremias (20 vezes) e Zacarias (8 vezes). É utilizada para indicar a ajuda em âmbito humano: no relacionamento cotidiano (Ex 2,17); na guerra (Js 10,6; Jz 12,2) e em situações de injustiça (Dt 28,29.31; 1Sm 10,27; 2Sm 14,4). Nos profetas, porém, a raiz verbal *עשׂ* ocorre quase exclusivamente em sentido teológico, isto é, quando entra em jogo a relação entre Deus e o ser humano (LIMA, M. L. C., Mensageiros de Deus, p. 139).

³¹⁷ SAWYER, J. F., *עשׂ*, p. 455-456.

Jerusalém e alcança todas as partes da terra e restaura sua relação com o seu povo para vivê-la em fidelidade e justiça.³¹⁸

No v. 7bc, o profeta não nomeia um lugar de onde o povo pudesse vir, somente traz uma noção mais ampla quando sugere os extremos, poder-se-ia entender do leste e do oeste.³¹⁹ Para Is 43,5-6, os vocábulos são usados na ordem de leste, oeste, norte e sul, para descrever a reunião do povo disperso, ou somente o norte, o oeste e a terra de Sinim (Is 49,12). Jeremias situa o lugar de origem como o norte, especialmente porque, às vezes, ele associa a dispersão à Babilônia (Jr 3,18; 16,15).³²⁰ A fórmula utilizada em Zacarias parece singular, embora o uso de מִזְרָח para “oriente” e מִבּוֹא הַשֶּׁמֶשׁ para significar “de onde vem o sol” é regularmente comum.³²¹ Por um lado, o uso de leste e oeste como o lugar da dispersão do povo de YHWH é incomum, porque o norte normalmente aparece relacionado aos cativos da Babilônia (Zc 2,10; Jr 31,8).³²² Por outro lado, a convocação do povo disperso, do leste e do oeste, Babilônia e Egito, poderia significar a antecipação de uma promessa ainda maior que finaliza com os oráculos de Zc 8,20-23. Nesta promessa, a ação salvífica divina direcionada a seu povo é ampliada para todas as nações, cuja esperança já se encontra nas ações que Deus está realizando com seu povo.³²³ Assim, pode-se admitir também os pontos de direção ligados aos poderes da Babilônia e do Egito, pois estes foram os responsáveis por dois grandes exílios da história de Israel.³²⁴ Alguns estudiosos não consideram os pontos de direção como uma evidência para o retorno da diáspora egípcia, mas uma referência escatológica, pois entendem que o v. 7bc transcende tanto um sentido histórico quanto um sentido de direção,³²⁵ enquanto outra interpretação considera um simples merisma para designar qualquer lugar de onde os exilados fossem resgatados.³²⁶

³¹⁸ BODA, M. J., Haggai, Zechariah, p. 382.

³¹⁹ SMITH, R. L., יָשַׁע, Micah–Malachi, p. 234.

³²⁰ Também Jr 23,8; 31,8 (MERRIL, E. H., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 205).

³²¹ Também Js 23,4; Sl 103,12. 107,3; Is 46,11; Dn 8,9 (MERRIL, E. H., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 205).

³²² TOLLINGTON, J. E., Tradition and Innovation in Haggai and Zechariah 1–8, p. 28.

³²³ ACKROYD, P. R., Exile and Restoration, p. 213.

³²⁴ TOLLINGTON, J. E., Tradition and Innovation in Haggai and Zechariah 1–8, p. 28.

³²⁵ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 418.430.

³²⁶ KESSLER, J., Diaspora and Homeland in the Early Achaemenid Period: Community, Geography and Demography in Zc 1–8, p. 171.

Na declaração *הַגְּנִי מוֹשִׁיעַ אֶת-עַמִּי*, a ação divina é enfatizada pelo uso da desinência de primeira pessoa na expressão *הַגְּנִי*,³²⁷ seguida pelas imagens *מֵאֲרֶז מִזֶּרֶחַ* e *מֵאֲרֶז מִבּוֹא הַשָּׁמַיִם*, que enfatizam a intenção salvífica de Deus (v. 7bc).³²⁸ Estas duas sentenças não formam propriamente um merisma, no sentido de direção, uma vez que não há um vocábulo para indicar o outro ponto.³²⁹ Contudo, pode-se depreender que a intenção do profeta, ao utilizar as expressões de direção era de ampliar o alcance da diáspora e confirmar o poder de YHWH de reunir o povo para repovoar Jerusalém.³³⁰

Percebe-se, no v. 7bc, a utilização de vocábulos usuais no AT para a designação do Povo de Israel como *עַם* e *אֲרֶז*. Estes dois vocábulos conectados formam a expressão *עַם הָאֲרֶז* que pode designar ideias distintas relacionadas ao povo. A expressão é utilizada para diferenciar a população rural da população urbana; para designar uma Assembleia, com casas superiores e inferiores; para colocar a população, em oposição às classes governantes. Esta expressão também se refere à nobreza ou às camadas inferiores e pobres da sociedade. A interpretação mais comum é a que designa *עַם הָאֲרֶז* como um corpo de cidadãos livres, que desempenha um papel fundamental nos assuntos econômicos do país.³³¹

Jeremias utiliza a expressão *עַם הָאֲרֶז* para se referir a determinados grupos hierárquicos ou não que desempenham algum papel social ou religioso, como os reis, a nobreza, os sacerdotes e os eunucos (Jr 1,18; 34,19; 37,2; 44,21).³³² Em Ezequiel, a expressão *עַם הָאֲרֶז* ocorre em inúmeras passagens, com poucas diferenças de sentido. A expressão é usada para remeter aos habitantes de Jerusalém e a terra de Israel (Ez 12,19). Outras expressões designam ideias similares: *כָּל-עַם הָאֲרֶז* que tem o mesmo sentido de *בֵּית יִשְׂרָאֵל* (Ez 39,12-13) e

³²⁷ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 302.

³²⁸ REDDITT, P. L., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 85.

³²⁹ Dentro da estrutura de um merisma se esperaria como contraponto de *מֵאֲרֶז מִזֶּרֶחַ* a expressão *מֵאֲרֶז מִבּוֹא הַשָּׁמַיִם*, no entanto, parece que o autor prefere não criar tal relação.

³³⁰ MERRIL, E. H., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 205.

³³¹ NICHOLSON, E. W., The Meaning of the Expression *עַם הָאֲרֶז* in the Old Testament, p. 59.

³³² Os críticos que argumentam que *עַם הָאֲרֶז* designa um grupo social e político especial dentro da população de Judá entendem estes textos como uma evidência da alta posição das classes sociais de um país. No entanto, aqui a expressão *עַם הָאֲרֶז* pode ser interpretada em um sentido geral. A expressão em Jr 1,18 pode ser entendida como se referindo a qualquer um da população dos judeus, que junto às classes governantes e ao sacerdócio poderia perseguir o profeta. As demais passagens podem ser interpretadas dentro de um sentido geral, isto é, como uma expressão mais abrangente para o resto da população, com exceção da casa real, das classes governantes e do sacerdócio (NICHOLSON, E. W., The Meaning of the Expression *עַם הָאֲרֶז* in the Old Testament, p. 59).

בְּנֵי-עַמָּךְ, utilizada com um sentido geral para designar os habitantes da terra (Ez 33,2).³³³ Em Ag 2,4, o profeta exorta Zorobabel, o sumo sacerdote e הָאָרֶץ para a reconstrução do templo. Aqui הָאָרֶץ apresenta um sentido paralelo à expressão הָעָם (Ag 2,2). Em Zc 7,5 a expressão הָאָרֶץ é utilizada com um sentido mais amplo, uma referência à população como um todo.³³⁴

De acordo com a exposição acima, não se deve considerar a expressão הָאָרֶץ como um termo técnico para designar uma determinada classe dentro da população de Judá. As ocorrências de הָאָרֶץ no AT mostram que a expressão não tem um significado fixo, sendo usada mais em sentido geral e de modo livre, mostrando uma variação de contexto para contexto.³³⁵

Em Zc 8,7bc, as imagens מֵאָרֶץ מְזוּרָה e עַמִּי מֵאָרֶץ מְזוּרָה e מְבוּאָה הַשָּׁמַיִם descrevem os diversos lugares onde o povo de Judá se encontra disperso. No v. 7b a expressão עַמִּי denota uma relação de proximidade entre o povo e seu Deus, podendo sugerir uma pertença do povo a seu Deus. Porém, a expressão מְבוּאָה הַשָּׁמַיִם ressalta um distanciamento do povo, pela presença da preposição מִן junto ao vocábulo אָרֶץ. A preposição מִן, originalmente, denota a ideia de separação e pode estar vinculada a um substantivo como um indicador de procedência ou movimento.³³⁶ A preposição ligada ao vocábulo fornece uma conotação de afastamento entre YHWH e seu povo. Percebe-se então que a expressão מְבוּאָה הַשָּׁמַיִם, no v. 7c, pretende explicitar uma situação em que o povo de YHWH encontra-se disperso em terras estrangeiras e longínquas.³³⁷

c) - YHWH como aquele que conduz o povo (v. 8ab)

No v. 3bc, a promessa divina é de voltar para Sião e habitar no meio de Jerusalém. Esta promessa é ampliada no v. 8ab pela disposição divina de conduzir o povo para habitar no meio de Jerusalém, em uma sequência de eventos antes

³³³ As expressões הָאָרֶץ e בְּנֵי-עַמָּךְ designam a comunidade dos judeus, fazendo uma distinção com הַנְּשִׂיאַיִם (Ez 45,22; 46,3.9). Em Ez 44,19 e 46,3 as expressões הָאָרֶץ e עַמִּי fazem referência à classe dos cultuadores comuns do pátio externo do templo, não podendo ser identificados com as classes mais nobres (NICHOLSON, E. W., The Meaning of the Expression הָאָרֶץ in the Old Testament, p. 65).

³³⁴ NICHOLSON, E. W., The Meaning of the Expression הָאָרֶץ in the Old Testament, p. 65-66.

³³⁵ NICHOLSON, E. W., The Meaning of the Expression הָאָרֶץ in the Old Testament, p. 66.

³³⁶ GKC §119v, p. 382; BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A., מִן, p. 583.

³³⁷ ACKROYD, P. R., Exile and Restoration, p. 213.

iniciados por YHWH.³³⁸ A raiz בוא, no *hifil*, normalmente tem sentido de fazer vir (Is 31,2; 43,5); trazer o povo (Jr 3,14; 5,15); trazer alguém (Dt 21,12; Ez 8,7; Zc 3,8); trazer para um julgamento (Ecle 11,9).³³⁹ No v. 8a, a forma verbal וְהִבְאֵתָהּ refere-se a uma fala divina e descreve uma ação que está nas “mãos de YHWH”, e esta ação só se concretiza pelo seu desejo pessoal e soberano.³⁴⁰

Por isso, este movimento divino possibilita uma terra novamente habitada, e sua presença trará a renovação dos vínculos com o povo.³⁴¹ O uso da mesma raiz verbal e da mesma preposição nos vv. 3c e 8b (שכן + בְּתוֹךְ) marca a relação entre estes dois eventos. O resgate parte da iniciativa divina e resulta em uma proximidade entre YHWH e o seu povo. Ambos estabelecerão uma habitação permanente no meio de Jerusalém e renovarão a sua aliança em fidelidade e justiça (v. 8d).

d) - a relação restaurada entre o povo e o seu Deus (v. 8cd)

O vocábulo נַעֲמָה está mencionado direta e indiretamente dentro da unidade de Zc 8,1-8. Ele está implícito nas descrições topográficas (Sião e Jerusalém), topográficas-cultuais (cidade da fidelidade e monte santo) e na metáfora da totalidade do povo (anciãos/anciãs e meninos/meninas). Todas estas expressões remetem, de certa forma, à ideia de povo. Percebe-se ainda a menção do vocábulo נַעֲמָה de um modo mais peculiar, pois ele ocorre no singular e aparece ligado, por exemplo, no v. 6b a uma forma verbal (אֵינִי מְלַאֵם) e a um pronome demonstrativo (הִיא) de modo a combinar em gênero e número com estes. No entanto, quando o vocábulo é referido, no v. 8, à preposição (מֵהָאֵל - v. 8d), à partícula indicadora de objeto (מֵהָאֵל - v. 8a) e aos verbos (וְשָׁמְעוּ, וְהִיבְאֵתָהּ - v. 8bc), estes ocorrem no plural.³⁴²

O vocábulo נַעֲמָה ocorre explicitamente nos vv. 6b; 7b; 8c. No v. 6b o povo é referido como הָעָם הַזֶּה, ou seja, o resto deste povo, em que a fala de YHWH

³³⁸ MERRIL, E. H., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 205-206.

³³⁹ PREUSS, H. D., בוא, p. 22.

³⁴⁰ MERRIL, E. H., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 206.

³⁴¹ O sentido da frase “habitar em Jerusalém” parece descrever uma condição urbana, reservada à restauração divina, visto que os oráculos dos vv. 2.3.4-5.8 retratam este aspecto, quando se referem à cidade escolhida por YHWH. Contudo, isto não constitui uma surpresa, somente confirma que a ação restauradora de YHWH se encontra presente nos vv. 7-8, culminando na salvação do povo e na sua habitação em Jerusalém (PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 302-303).

³⁴² BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 486.

ênfatisa uma dúvida da parte do povo. No v. 7b, a expressão עָמִי possui uma conotação totalmente positiva na relação de pertença do povo com YHWH, na qual o agente da ação é o próprio Deus. No v. 8c, o vocábulo עַם ocorre em uma estrutura genitiva, na qual se percebe a raiz verbal הִיהַ seguida da preposição לְ, que substitui o pronome pessoal, e do objeto marcado também pela preposição לְ:

וְהִיוּ-לִי לְעָם (v. 8c);

וְאָנִי אֶהְיֶה לָהֶם לְאֱלֹהִים (v. 8d).

Nesta estrutura, o vocábulo עַם está equiparado sintaticamente ao vocábulo אֱלֹהִים, descrevendo uma relação de proximidade e de mútua pertença. Esta estrutura permite compreender que YHWH salva o povo porque este é עָמִי (v. 7b),³⁴³ na qual o pronome pessoal אָנִי, em 8d, é enfático e indica uma mudança do sujeito, de terceira pessoa do plural para a primeira do singular. Se a intenção do texto fosse não evidenciar esta estrutura, poderia ter se utilizado da forma verbal וְהִיִּיתִי, ou simplesmente אֶהְיֶה, ao invés de וְאָנִי אֶהְיֶה (Gn 17,8; Ex 6,7; Jr 7,23; Ex 3,14). O pronome אָנִי junto à forma verbal אֶהְיֶה explicita, deste modo, uma ideia mais vigorosa do agir salvífico, em favor do povo (Ez 11,20), porque YHWH e o povo são ligados por um compromisso legítimo.³⁴⁴

O oráculo salienta que o compromisso do passado permanece; que eles são o povo de Deus no presente (v. 7) e continuarão a sê-lo no futuro (v. 8).³⁴⁵ Para assegurar esta relação de fidelidade, nenhuma nova aliança é sugerida,³⁴⁶ porque as prescrições antes estabelecidas se mantêm válidas (Zc 7,9; 8,16) e o antigo compromisso entre Deus e povo permanece por inteiro.³⁴⁷

Neste sentido, a ação divina é confirmada por uma fórmula familiar à tradição da aliança: וְהִיוּ-לִי לְעָם וְאָנִי אֶהְיֶה לָהֶם לְאֱלֹהִים בְּאֶמֶת וּבְצִדְקָה. Tal fórmula pode ser entendida como: “eu serei o Deus autêntico”, “eu serei cumpridor fiel dos

³⁴³ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 303.

³⁴⁴ McCOMISKEY, T. E., The Minor Prophets, An Exegetical & Expository Commentary, p. 1142.

³⁴⁵ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 303.

³⁴⁶ Segundo A. Petitjean, a promessa de uma aliança renovada é unida ao anúncio da intervenção divina em favor do povo (v. 8). Os acontecimentos decisivos do primeiro êxodo se renovam. YHWH resgata seu povo das regiões mais distantes (vv. 7-8), então o reúne e o instala dentro da terra da promessa e decide habitar com ele, dentro de uma profunda relação instaurada pela aliança (PETITJEAN, A., Les Oracles du Proto-Zacharie, p. 380).

³⁴⁷ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 303.

meus compromissos e eles serão da mesma forma, e nossas relações serão fiéis e transcorrerão dentro da justiça”.³⁴⁸

YHWH será Deus para o povo, em fidelidade e justiça (v. 8d). A תְּמֻנָּה divina determina a natureza de Deus, ela pertence à sua divindade, o que torna possível ao homem confiar nele.³⁴⁹ Ela é a confiança de Deus oferecida ao homem para sua própria proteção. Por isso, a תְּמֻנָּה deveria determinar a natureza do homem e sua conduta em relação a Deus.³⁵⁰ Por ser um Deus sempre fiel, sua relação com o homem só poderia ser em fidelidade: quando alguém precisa caminhar diante dele (1Rs 2,4; 3,6); invocar seu nome (Sl 145,18); jurar por seu nome (Jr 4,2); servir a ele (Js 24,14); temê-lo e servi-lo (1Sm 12,24); expressar uma súplica (2Rs 20,3); ser bom e fiel diante dele (2Cr 31,20).³⁵¹ Em Zc 8,3d, o vocábulo תְּמֻנָּה está direcionado ao dia em que Jerusalém será chamada עִיר־הַתְּמֻנָּה pela presença de YHWH em seu meio, mas a esta presença faz-se necessário um comportamento novo como reflexo da fidelidade divina.³⁵²

Junto à תְּמֻנָּה, encontra-se a הַקְּדוּשָׁה divina, como uma ação benéfica, dirigida ao homem (Sl 24,5), que este deve louvar (Sl 40,11); assim, ela acontece pela intervenção divina (Jr 51,10).³⁵³ Deus mostra-se santo pela justiça (Is 5,16); em sua justiça ele fala (Is 63,1), ele guia (Sl 5,9), liberta e salva (Sl 31,2; 71,2), dá a vida (Sl 119,40), ouve as súplicas (Sl 143,1) e preserva da angústia (Sl 143,11).³⁵⁴

No v. 8d, a expressão הַקְּדוּשָׁה וְהַתְּמֻנָּה aparece acompanhada da partícula וְ e pode indicar uma função causal, sugerindo que seria por causa da fidelidade e da justiça que a relação entre YHWH e o povo aconteceria (Gn 18; 28; Dt 26,11).³⁵⁵ Contudo, o uso da mesma expressão com וְ, em 1Rs 3,6; Is 48,1 e Jr 4,2, demonstra que esta preposição reforça a ideia do verbo precedente. Em Zc 8,8d, a expressão relaciona-se com a raiz verbal הִיָּה e evidencia o ser de YHWH enquanto

³⁴⁸ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 486-487.

³⁴⁹ JEPSEN, A., תְּמֻנָּה, p. 316.

³⁵⁰ Na concepção de W. GONZAGA o vocábulo תְּמֻנָּה trata de um conceito de relação prática, próprio do universo semítico. Este vocábulo aplicado a Deus ou aos homens pode ser traduzido por “fidelidade”, uma vez que é a fidelidade de alguém que leva a uma relação de confiança. YHWH mostra-se como um Deus fiel, que mantém suas promessas, apesar das infidelidades humanas. Por isso, deve existir um esforço para imitar a YHWH tornando-se fiéis à Aliança com Deus e com os homens (GONZAGA, W., A Verdade do Evangelho (Gl 2,5.14), p. 79-84.

³⁵¹ JEPSEN, A., תְּמֻנָּה, p. 315.

³⁵² BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 486.

³⁵³ JOHNSON, B., הַקְּדוּשָׁה, p. 254.

³⁵⁴ JOHNSON, B., הַקְּדוּשָׁה, p. 255.

³⁵⁵ BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E., Novo Comentário Bíblico São Jerônimo, p. 714.

Deus do povo. Em termos teológicos, significa dizer que a aliança renovada deverá ser praticada sob o princípio básico da fidelidade e da justiça, que, na prática, pede uma mudança de comportamento, nos âmbitos éticos e morais, como explícito no próprio livro de Zacarias (Zc 7,9-10; 8,16-17).³⁵⁶

Ambos os atributos divinos, $\eta\eta\eta\eta$ e $\eta\eta\eta$, descrevem a ação favorável de Deus no cumprimento da promessa.³⁵⁷ A iniciativa primeira é sempre de YHWH: na declaração de profundo zelo por Sião (v. 2bc); na promessa de voltar e habitar em Jerusalém (v. 3bc); de nomear Jerusalém e Sião segundo seus próprios atributos (v. 3cd); na promessa de repovoar a cidade (v. 4bc-5ab); de realizar o impossível aos olhos do resto do povo (v. 6bc) de salvar este povo das terras distantes (v. 7bc); de trazê-los para habitar no meio de Jerusalém (v. 8ab); de o povo pertencer a Deus (v. 8c) e Deus pertencer ao povo, em fidelidade e justiça (v. 8d).³⁵⁸

O profeta considera o povo afastado de sua terra e aqueles que retornam para Jerusalém, importantes para a salvação (Zc 8,7-8). Por isso, ele insiste que Deus já está agindo em meio ao povo, cumprindo cada promessa.³⁵⁹ Zc 8,1-8 reserva grandes promessas de bênçãos, promessas que sempre aguardam por uma resposta. Assim, Deus desafia o povo de Jerusalém a confiar em suas realizações, apesar dos padrões humanos que colocam em dúvida a capacidade divina. Por isso, faz sentido a frequência da fórmula do mensageiro, presente em cada oráculo. Ela funciona como se o profeta estivesse dizendo “deixe-me lembrá-los de que este é o Deus soberano, o Senhor dos exércitos que fala”. E o Deus soberano conclui a promessa final inspirada na tradição da aliança, assegurando a renovação do seu compromisso com o povo (v. 8cd).³⁶⁰

³⁵⁶ O vocábulo $\eta\eta\eta\eta$ pode se referir à fidelidade da aliança e também estar relacionado à prática da justiça legal (Gn 18,19; 2Sm 8,15; 1Rs 10,9; Is 5,7); à proteção ao estrangeiro, ao órfão e à viúva (Jr 22,3); à rejeição dos cultos impróprios ou atos sexuais; à rejeição das injustiças e à necessidade de realização da verdadeira justiça (Ez 18,5-9). Porém, parece significativo que as duas vezes em que as locuções “em fidelidade” e “em justiça” aparecem juntas no AT (Is 48,1; Jr 4,2) estão relacionadas com o fato de jurar em nome de YHWH (BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 487).

³⁵⁷ JEPSEN, A., $\eta\eta\eta$, p. 314.

³⁵⁸ O vocábulo $\eta\eta\eta\eta$ utilizado pelo profeta poderia funcionar como um forte alerta para chamar a atenção da comunidade sobre a importância da prática da justiça, algo que aparece expresso no contexto mais amplo de Zc 7-8 (BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 486).

³⁵⁹ STUHLMEYER, C., Haggai & Zechariah, *Rebuilding with Hope*, p. 111.

³⁶⁰ PHILLIPS, R. D., *Zechariah*, p. 168-173.

4

Exegese de Zc 7,4-14

4.1

Texto, tradução e notas de crítica textual

Zc 7,4-14

Veio a mim a palavra de YHWH dos exércitos dizendo: ^{[a] 361}	v. 4a	וַיְהִי דְבַר־יְהוָה צְבָאוֹת אֵלַי לֵאמֹר:
Dize ^{[a][b]} a todo o povo da terra e aos sacerdotes:	v. 5a	אָמַר אֶל־כָּל־עַם הָאָרֶץ וְאֶל־הַכֹּהֲנִים לֵאמֹר
quando jejuastes e lamentastes ³⁶² no quinto e no sétimo mês, ³⁶³ e isto por setenta anos; ³⁶⁴	v. 5b	כִּי־צַמְתֶּם וְסָפֹד בַּחֲמִישִׁי וּבִשְׁבִיעִי וְזֶה שִׁבְעִים שָׁנָה
o jejum, o fizestes por mim mesmo? ³⁶⁵	v. 5c	הַצּוֹם צַמְתֶּנִּי אֲנִי:
E quando comestes	v. 6a	וְכִי תֹאכְלוּ
e bebestes,	v. 6b	וְכִי תִשְׁתּוּ
não foi por vós mesmos que comestes e bebestes? ^{[a] 366}	v. 6c	הֲלוֹא אַתֶּם הָאֹכְלִים וְאַתֶּם הַשּׂוֹתִים:
Não são estas ^{[a]367} as palavras que YHWH proclamou através dos antigos profetas,	v. 7a	הֲלוֹא אֶת־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר קָרָא יְהוָה בְּיַד הַנְּבִיאִים הָרְאשִׁיִּים

³⁶¹ Optou-se por traduzir o infinitivo construto לאמר por “dois pontos” em uma sentença na qual a raiz אמר já se encontra presente (Zc 7,5a; 9a), enquanto nas sentenças nas quais ocorre apenas לאמר, optou-se por traduzir por “dizendo”, reforçando a palavra proclamada pelo profeta (Zc 7,4a; 8a).

³⁶² A forma verbal צפוד é um infinitivo absoluto que não possui desinência de segunda plural, no entanto, a conjunção e a proximidade com צמטם, regido pela segunda plural, atribui também a צפוד uma conotação de segunda pessoa, continuando a ação da forma verbal precedente (MEYERS, C. L – MEYERS, E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 388; JOÛON, P., MURAOKA, T., § 123x).

³⁶³ Os meses às vezes são indicados somente com o número ordinal, com a omissão do vocábulo חֵדֶן, como em Zc 7,5b, mas presente em Ag 1,15; (ROGLAND, M., Haggai and Zechariah 1–8, p. 190).

³⁶⁴ O uso do vocábulo שָׁנָה, no singular, acompanhando o número setenta não é uma construção incomum (Zc 1,12), majoritariamente o numeral é acompanhado do vocábulo no singular (427 vezes), enquanto o vocábulo plural שָׁנִים ocorre em número menor (289 vezes).

³⁶⁵ O pronome אני encontra-se em aposição ao sufixo verbal de צמתי (Gn 27,34) – (JOÛON § 146d). A questão não implica uma crítica à prática do jejum em geral, mas indaga se a motivação para ele durante os setenta anos consistia de uma sincera ação em favor de YHWH (ROGLAND, M., Haggai and Zechariah 1–8, p. 190).

³⁶⁶ Os participios האכלים e השותים, do v. 6c, podem ser compreendidos como uma forma substantivada (JOÛON § 13711). É uma questão retórica que espera uma resposta afirmativa, porém apresenta uma natureza de dúvida (ROGLAND, M., Haggai and Zechariah 1–8, p. 191).

³⁶⁷ A presença do ה interrogativo em 7a é justificável em função da sequência retórica nos vv. 5c.6c. Em 5c, a questão retórica é afirmativa enquanto em 6c e 7a ela é negativa. No entanto, em todos os casos a função retórica é destacada em detrimento da sentença padrão hebraica. A ausência de uma forma verbal para reger a expressão את־הדברים após a expressão הלווא, no v. 7a, parece causar estranheza. Algumas explicações literárias sugerem a possibilidade de “uma mudança brusca no meio da construção gramatical, resultando em uma declaração incompleta” (ROGLAND, M., Haggai and Zechariah 1–8, p. 191); “uma declaração deixada propositalmente incompleta para efeito retórico”, invertendo a ordem da sentença e a iniciando com o objeto (GKC

quando Jerusalém era habitada e segura, com as suas cidades, seus arredores, bem como o Negev ^[b] e a planície habitados? ³⁶⁸	v. 7b	בְּהַיִּוֹת יְרוּשָׁלַיִם יִשְׁבֶּת וּשְׁלֹנָה וְעַרְיָה סִבְיַתְיָה וְהַנֶּגֶב וְהַשְּׁפֵלָה יִשָּׁב: פ
Veio então a Zacarias a palavra de YHWH dizendo: ^[8a-9a]	v. 8a	וַיְהִי דְבַר-יְהוָה אֶל-זְכַרְיָה לֵאמֹר:
Assim diz YHWH dos exércitos: ^[a]	v. 9a	כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת לֵאמֹר
com um julgamento de fidelidade julgai,	v. 9b	מִשְׁפֵּט אָמַת שְׁפֹטוּ
amor e misericórdia praticai cada um com seu irmão,	v. 9c	וְחֶסֶד וְרַחֲמִים עֲשׂוּ אִישׁ אֶת-אָחִיו:
viúva e órfão, estrangeiro ^[a] e pobre não oprimeis,	v. 10a	וְאֶל-מִגְּהַ וְיָתוֹם גֵּר וְעַנִּי אֶל-תַּעֲשֹׂקוּ
e o mal um ³⁶⁹ para com o outro ^[b] não trameis em vossos corações.	v. 10b	וְרַעַת אִישׁ אָחִיו אֶל-תַּחֲשֹׁבוּ בְּלִבְכֶם:
Mas eles se recusaram a escutar ^[a] atentamente,	v. 11a	וַיִּמָּאֲנוּ לְהִקְשִׁיב
tiveram um comportamento ^[b] obstinado, ^[c]	v. 11b	וַיִּתְּנוּ כְהַף סָרְרַת
tornaram pesados seus ouvidos, sem ouvir. ³⁷⁰	v.11c	וְאֲזַנֵּיהֶם הִכְבִּידוּ מִשְׁמוֹעַ:
Seus corações ³⁷¹ fizeram-se um sílex, ^[a] sem ouvir a instrução ^[b] e as palavras ^[c] que YHWH dos exércitos enviou por seu espírito através dos antigos profetas.	v. 12a	וְלִבָּם שָׁמוּ שְׁמִיר מִשְׁמוֹעַ אֶת-תּוֹרָה וְאֶת- הַדְּבָרִים אֲשֶׁר שָׁלַח יְהוָה צְבָאוֹת בְּרוּחֹו בְּיַד הַנְּבִיאִים הַרְאִישִׁנִּים
Então veio grande cólera de YHWH dos exércitos.	v.12b	וַיְהִי קֶצֶף גָּדוֹל מֵאֵת יְהוָה צְבָאוֹת:
E aconteceu ^[a] que, como ele clamou ^[b]	v.13a	וַיְהִי כְאֲשֶׁר-קָרָא
e eles não ouviram,	v.13b	וְלֹא שָׁמְעוּ

§1171) ou ainda a possibilidade da partícula אָז estar funcionando como um pronome demonstrativo (JOÛON, § 125j).

³⁶⁸ Em Zc 7,7b, a forma verbal יִשָּׁב é utilizada para se referir a uma terra ou cidade e indicar que é habitada (BDB 443, 4). O paralelo com o vocábulo שְׁלֹנָה sugere que o participio יִשְׁבֶּת está funcionando como um adjetivo (JOÛON, § 121a). Pode-se observar que o raro vocábulo שָׁלוֹ descreve mais o sentido de “segura”, “em paz” ou “próspera”. A expressão é paralela à declaração שְׁבֶת וְשָׁקֵט de Zc 1,11, porém o adjetivo aqui se refere ao vocábulo שָׁקֵט (tranquila). Zc 7,7b menciona o passado de Israel quando Jerusalém e também as cidades e as regiões vizinhas eram habitadas. Não há um suporte textual para mudar יִשָּׁב para o plural יִשְׁבוּ. Uma forma verbal que acompanha um sujeito no plural, também é plural. Contudo, uma forma verbal pode estar no singular quando os vocábulos do sujeito são compreendidos como um conceito único (JOÛON, § 150p). Por exemplo, no v. 7b, a sentença “Negev e a planície” é compreendida como uma única entidade, isto é, um território vizinho debaixo do domínio de Jerusalém (ROGLAND, M., Haggai and Zechariah 1–8, p. 192).

³⁶⁹ Como regra geral o vocábulo אִישׁ é usado para especificar cada indivíduo, com a forma verbal no plural (Gn 44,11), mas também pode aparecer como sujeito de uma forma verbal no singular (Gn 44,13). Em algumas passagens o vocábulo אִישׁ é usado para dar ênfase, diante do nome que rege, sempre um substantivo com um sufixo, como em Gn 9,5 e Zc 7,10a (GKC § 139c).

³⁷⁰ Em Zc 11c, a preposição מִן prefixada ao infinitivo construto שְׁמוֹעַ remete a um contexto que implica uma interrupção, indicando assim um propósito negativo (BDB, 583, 7b).

³⁷¹ Em Zc 7,12a o vocábulo לֵב está no masculino singular, com sufixo masculino plural, descrevendo um modo de se referir ao coração coletivo do grupo (Gn 42,28) – (KLEIN, G. L., Zechariah, p. 235).

assim eles clamarão	v.13c	בְּקוֹל יִקְרְאוּ
e eu não ouvirei: ^[c]	v.13d	וְלֹא אֶשְׁמָע
diz YHWH dos exércitos.	v.13e	אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת:
Eu os espalhei entre todos ^[b] os povos,	v.14a	וְאֶסְעָרֵם עַל כָּל-הַגּוֹיִם
que eles não conheciam, ³⁷²	v.14b	אֲשֶׁר לֹא-יָדְעוּם
e a terra atrás deles tornou-se desolada,	v.14c	וְהָאֲרֶץ נִשְׁמָה אַחֲרֵיהֶם
sem ³⁷³ aqueles que vão e vêm.	v.14d	מְעַבְר וּמֵשָׁב
E transformaram ^[c] uma terra de deleite em desolação.	v.14e	וַיַּעֲשִׂמוּ אֶרֶץ-חֶמְדָּה לְשִׁמָּה: פ

Notas de crítica textual

v. 4

[a] – O vocábulo צְבָאוֹת é testemunhado pela Vulgata e por alguns manuscritos do Targum, mas está ausente nas versões Grega, Siríaca e Targum.³⁷⁴ A ausência de צְבָאוֹת na versão Grega pode sugerir uma fonte, na qual este vocábulo não se encontrava, no entanto, como a expressão יְהוָה צְבָאוֹת está presente em diversos capítulos do livro de Zacarias, e, por não haver materialmente outro testemunho hebraico com esta ausência, parece coerente manter o vocábulo como se apresenta no texto de Leningrado.

v. 5

[a] – A expressão verbal אָמַר é testemunhada por vários manuscritos da versão Grega, Vulgata, Siríaca e do Targum. A versão Grega traz o verbo εἶπὼν a fim de apresentar uma harmonização com o contexto. O uso do verbo grego não modifica o contexto e não acrescenta elementos novos para a interpretação do texto.

³⁷² O sujeito e o sufixo da forma verbal יָדְעוּם parecem ambíguos, uma vez que a forma verbal está conjugada em terceira pessoa masculino plural, relacionada ao sujeito, e ainda está acompanhada de um sufixo pronominal também em terceira pessoa masculino plural, referindo-se ao objeto ou complemento. A ideia poderia sugerir que os povos não conheciam os israelistas ou que os israelitas não conheciam os povos. Uma comparação com a expressão sem ambiguidade favorece a segunda opinião isto é, que os israelitas não conheciam os povos, ou seja, a expressão “os israelitas” como sujeito da raiz verbal יָדַע. Em outros contextos nos quais o povo de Israel está relacionado com povos estrangeiros a raiz יָדַע sempre está vinculada ao povo de Israel (Dt 28,36; Jr 9,15) – (ROGLAND, M., Haggai and Zechariah 1–8, p. 196-197).

³⁷³ A preposição מִן representa originalmente a ideia de separação, distância ou afastamento do lugar de origem (GKC § 119v). Em Zc 7,14d, a preposição מִן ligada aos participios עָבַר וּשְׁבָב é utilizada como uma partícula negativa, de privação, e serve para enfatizar o estado no qual se encontra a terra. Assim, a expressão וּמֵשָׁב מְעַבְר seria a descrição de um cenário de completo vazio e desolação (UNGER, M. F., Zechariah, p. 131).

³⁷⁴ A BHS indica que o texto grego provém de um manuscrito de primeira mão.

Portanto, os diversos testemunhos dos manuscritos favorecem a forma como se apresenta no texto de Leningrado.

[b] – A raiz verbal אמר está presente em Zc 7,5a no início e no final do versículo. Esta mesma estrutura, com as expressões verbais אָמַר e לְאָמַר, também é encontrada em Jn 3,7. Percebe-se que a versão Siríaca não apresenta ou falha na tradução da expressão לְאָמַר neste caso, assim como em Zc 2,8; 4,6; 6,8, 7,3.5.9, fazendo supor que esta versão conheceu um texto distinto ou propôs uma paráfrase. O texto de Leningrado está bem fundamentado pela maioria dos testemunhos que o favorecem.

v. 6

[a] – A expressão אַתֶּם הָאֹכְלִים וְאַתֶּם הַשְּׂתִיִּים apresentada pelo texto de Leningrado, é testemunhada pela versão Grega, que traz a sentença “vós comestes e vós bebestes”. A Vulgata apresenta a sentença “vós comestes e vós mesmos bebestes”, como resultado de uma exegese. A Siríaca apresenta uma lição mais abreviada: “vós comestes e bebestes”. O testemunho do Targum é tardio e considerado uma paráfrase: “não foi agradável para vós o comer e agradável para vós o beber?”, constituindo uma exegese com livre interpretação. Deste modo, parece que a sentença como está apresentada no texto de Leningrado, pode ser preservada, uma vez que as outras versões ou ampliam ou simplificam, sem acrescentar informações novas para a interpretação.

v. 7

[a] – O Targum segue o texto de Leningrado, utilizando-se da partícula תָּךְ, indicadora de objeto. As versões Grega e Siríaca apresentam o pronome demonstrativo plural οὗτοι como resultado da exegese do texto. Na Vulgata, a partícula não é determinada. A substituição da partícula por um pronome demonstrativo não indica que algumas destas versões estejam refletindo uma edição diferente do texto de Leningrado.³⁷⁵ Por este motivo, prefere-se manter o que está proposto pelo texto de Leningrado.³⁷⁶

³⁷⁵ A leitura a partir da BHS indica que as versões da LXX e da Siríaca poderiam ter tido contato com algum manuscrito no qual o pronome demonstrativo estava presente no início da sentença. A BHQ entende que não necessariamente o pronome demonstrativo plural οὗτοι seja uma tradução

[b] – O vocábulo הַרְנָגַב é testemunhado pela Vulgata e pelo Targum. As versões Grega e Siríaca trazem a expressão “e a região de colina”, denotando um possível erro geográfico. A Vulgata fundamenta a favor do texto de Leningrado, enquanto o testemunho Siríaco é mais tardio e pode ser considerado uma paráfrase. Assim, parece ser mais confiável a utilização do texto conforme se apresenta na edição de Leningrado.

v. 8

[8a-9a] – A BHS propõe uma leitura de Zc 7,4-14 sem as fórmulas de 8a e 9a, uma vez que seriam três introduções para a mesma mensagem (Zc 7,7.8a-9a). No entanto, não há evidência textual para se suprimir Zc 7,8a-9a, pois são textos, que no seu conjunto geral, podem ser facilmente lidos como dois textos complementares.³⁷⁷

v. 9

[9a] – Em Zc 7,9a encontra-se uma estrutura semelhante ao v. 5a, na qual a raiz אמר também é mencionada duas vezes. Percebe-se que, por motivos estilísticos ou de tradução, o termo לֵאמֹר é transformado ou omitido em Ag 1,2; 2,2.11.21; Zc 2,8; 4,6; 6,8; 7,3.5.9, na versão Siríaca. A estrutura frasal apresentada pelo texto de Leningrado é coerente com outras estruturas do livro de Zacarias, nas quais ocorre a duplicação da raiz אמר e a utilização do termo לֵאמֹר . Por mais que לֵאמֹר não, necessariamente, precise ser traduzido na língua de chegada, a sua presença no texto de Leningrado não causa dificuldade na leitura e na compreensão do contexto, sendo mesmo uma marca comum da língua hebraica.

v. 10

[a] – O vocábulo גַּר é testemunhado pelas versões Grega, Vulgata e pelo Targum. A versão Siríaca provavelmente foi influenciada pelo sentido mais comum da leitura da tradição grega, uma vez que os copistas entendiam de imediato que o estrangeiro era também prosélito, assim como a tradição do judaísmo tardio compreendia. De qualquer forma, a versão Siríaca já é um resultado interpretativo,

literal do vocábulo hebraico, mas o resultado lógico da sentença hebraica $\text{הָלוּא אֶת־הַדְּבָרִים}$, que sugere, de modo implícito, a presença do pronome demonstrativo plural.

³⁷⁶ BHQ, p. 140.

³⁷⁷ SHEPHERD, M. B.; A Commentary on the Book of the Twelve, p. 432.

válido; no entanto, parece ser mais confiável a utilização do texto de Leningrado, uma vez que o vocábulo utilizado não possui apenas uma conotação.

[b] – A expressão לְעֵינַי é testemunhada pelas versões Grega, Vulgata e pelo Targum. No entanto, a Siríaca propõe uma leitura facilitada, com a preposição לְ (contra) antes do substantivo עֵינַי , o que torna o sentido mais claro. Esta modificação apenas enfatiza a condição de reprovação contra a opressão dos concidadãos, já descrita no texto de Leningrado, de forma mais breve. Pode-se concordar com texto de Leningrado, uma vez que este já expressa o mesmo sentido sem o uso da preposição.

v. 11

[a] – A forma verbal לְהִקְשִׁיב , do v. 11a, está bem testemunhada pelas versões Grega, Vulgata e pelo Targum. Porém, a versão Siríaca faz uma explicitação desta forma verbal utilizando a forma לְמַשְׁמַע (ouvir), em coerência com o v. 11c, e o v. 12a, nas quais a raiz verbal também aparece. Contudo, o texto de Leningrado encontra-se bem fundamentado por todas as versões citadas acima e a leitura da versão Siríaca não traz uma contradição, uma vez que o sentido da forma verbal é o mesmo do texto hebraico.

[b] – As versões de Símaco e Teodocião trazem a mesma leitura do vocábulo כְּתֵף (ombro) apresentado no texto de Leningrado. Este vocábulo também é testemunhado pela Vulgata. A versão Grega apresenta o vocábulo ϰοστας (costas), por tratar-se de uma semântica livre, ou uma explicitação cultural do gesto de ignorar contudo, não reflete uma edição diferente do texto de Leningrado.³⁷⁸ As versões Siríaca e Targum tornam a lição explícita para se referir ao vocábulo com o mesmo sentido do hebraico. O esforço do texto grego tem a ver com a questão cultural, mas prevalece o sentido hebraico que torna o sentido da expressão mais evidente pelo próprio contexto.

[c] – As versões gregas de Símaco e Teodocião supõem o vocábulo סְרָרְת (obstinado) estabelecido por uma retroversão. As versões Siríaca e Targum apoiam a leitura do texto de Leningrado. Porém, as versões Grega e Vulgata apresentam este vocábulo com liberdade em relação aos assuntos semânticos, interpretando o vocábulo como de modo insano ou insanamente. O termo está

³⁷⁸ BHQ, p. 140.

diretamente ligado ao vocábulo קָתַר, formando uma expressão idiomática (hebraísmo), que se torna evidente pelo contexto. Deste modo, é preferível o uso da expressão a partir de como o texto de Leningrado o apresenta.

v. 12

[a] – O vocábulo אָדָמַיִם é bem testemunhado pela Vulgata, que traz “*adamas*”, com sentido de duro, impenetrável. A versão Grega utiliza ἀπειθήν como resultado de uma exegese e apresenta o sentido de desobediente, utilizando o vocábulo de forma metafórica. As versões Siríaca e Targum trazem uma ampliação decorrente do desenvolvimento do texto. Percebe-se deste modo a necessidade de explicação do termo, tornando evidente que o vocábulo hebraico originário é uma lição mais difícil, favorecendo o modo como o texto de Leningrado o apresenta.³⁷⁹

[b] – A expressão אָתֶּתְהוֹרָה é testemunhada pela Vulgata e pelo Targum. A versão Grega torna o texto mais explícito com a sentença τοῦ νόμου μου, transformando de terceira para primeira pessoa. Esta sentença não acrescenta algo novo, somente apresenta uma informação já contida no texto. A versão Siríaca sugere uma assimilação ao contexto da passagem em que se encontra. Não parece ser necessária a mudança narrativa para uma fala em primeira pessoa, uma vez que o contexto indica a fala do profeta e não diretamente a fala divina. Por este motivo parece ser mais coerente seguir o texto de Leningrado.

[c] – A expressão אָתֶּתְהוֹרָהִים está testemunhada pelas versões Grega, Vulgata e Targum. A versão Siríaca apresenta uma assimilação, no entanto, o texto de Leningrado encontra-se fundamentado pelas versões que o apoiam, além da fluência e clareza narrativa.

v. 13

[a] – A expressão אָתֶּתְהוֹרָהִים é testemunhada pelas versões da Vulgata e do Targum. A versão Grega apresenta a expressão καὶ ἔσται, um indicativo futuro que possui a mesma conotação da forma verbal hebraica; no entanto, poderia indicar também uma leitura de um texto com uma diferente vocalização.³⁸⁰ A versão Siríaca não supõe a expressão אָתֶּתְהוֹרָהִים, caracterizando uma abreviação, pela redução do texto. A forma verbal *wayyiqtol* é uma marca importante no livro de Zacarias e ocorre

³⁷⁹ BHQ, p. XX.

³⁸⁰ BHQ, p. XXI.

também em Zc 7,4.8.12b.13, reforçando a ideia narrativa e enfatizando a autoridade do texto de Leningrado.

[b] – A expressão verbal קָרָא é bem testemunhada pelas versões Grega e Vulgata. A versão Siríaca apresenta uma assimilação com o contexto, mudando o verbo de terceira pessoa, masculino, singular, no v. 13a, para a primeira pessoa, masculino, singular, criando uma harmonização com o verbo do v. 13b. A versão do Targum, como uma paráfrase, propõe uma leitura ajustada conforme uma interpretação teologicamente determinada. O texto de Leningrado prevalece pela constatação de que o profeta utiliza a terceira pessoa no v. 12a e v. 12b, imediatamente anteriores ao v. 13a e também pelos testemunhos que o apoiam.

[c] – As formas verbais קָרָא וְקָרְאוּ e וְקָרְאוּ וְקָרְאוּ são testemunhadas pelas versões Grega e Vulgata. A versão Siríaca faz uma explicitação das mesmas para fornecer uma informação já implícita no texto, enquanto o Targum, sendo uma paráfrase, apresenta a leitura das formas verbais seguindo uma interpretação teológica.

v. 14

[a] –O vocábulo וְאֶסְפְּרָם é bem testemunhado pela versão Grega. A Vulgata traz a expressão “et dispersi eos”, mostrando uma diferença na vocalização. Este chama a atenção para a existência de uma diferença entre as leituras. As versões Siríaca e Targum interpretam o texto, mantendo o mesmo sentido, e isto constitui uma fundamentação para o texto de Leningrado.

[b] – O texto de Leningrado traz a expressão עַל כֵּל. As versões Grega, Vulgata, Siríaca e Targum apresentam uma expressão com o mesmo sentido do texto de Leningrado; contudo, todas estas versões possuem uma facilitação semântica, uma vez que a expressão עַל כֵּל pode gerar uma ambiguidade na compreensão do texto. A facilitação também pode funcionar para suavizar uma estranheza ou dureza linguística na leitura do texto em hebraico. Mesmo com as facilitações, percebe-se a dependência das demais versões ao texto de Leningrado, confirmando sua preferência para a tradução.

[c] – As versões Grega e Vulgata supõem a expressão verbal וַיִּשְׁמְרוּ em concordância com o texto de Leningrado. As versões Siríaca e Targum desenvolvem o sentido da raiz da expressão verbal, o que resulta em uma exegese. Assim, as versões Grega e Vulgata testemunham a favor da expressão verbal וַיִּשְׁמְרוּ apresentada no texto de Leningrado.

4.2 Constituição do texto de 7,4-14

Zc 7 inicia com a terceira e última fórmula de datas de Zc 1–8. O capítulo aponta para quase um ano após as visões e próximo de dois anos do início da atividade profética de Zacarias. A fórmula é semelhante à narrativa de Zc 1,7, em que o décimo primeiro mês é definido como טַבְּשֵׁת . Somente nestes dois textos o mês é nomeado. Em Zc 1,1.7, Dario é mencionado pelo nome; em Zc 7,1, ele é designado como o rei (מֶלֶךְ); esta designação é encontrada em outro *corpus* profético em Ag 1,1.15. A fórmula introdutória evidencia que a palavra de YHWH veio ao profeta em uma data específica.³⁸¹

Zc 7,1 introduz o questionamento da delegação vinda de Betel (Zc 7,1-3) acontecido no quarto ano do rei Dario, no quarto dia do nono mês, o mês de כֶּסֶלֶו (518 a.C.).³⁸² O nome Betel não parece fazer referência ao templo, que ainda encontra-se em construção, mas à cidade bem conhecida, que se localiza ao norte de Jerusalém.³⁸³ Zc 7,2 introduz a delegação que chega em Jerusalém para suplicar a YHWH e reporta uma questão aos sacerdotes e aos profetas sobre um certo jejum.³⁸⁴ O assunto implícito refere-se à necessidade de continuar a observância de um jejum feito por muitos anos, pela destruição do templo de Jerusalém, pelos babilônios.³⁸⁵

Zc 7,4-14 principia com uma fórmula de revelação sinalizando para uma nova transmissão da atividade profética.³⁸⁶

No v. 4a, a expressão וַיְהִי inicia uma revelação que foi prenunciada em Zc 7,1-3 e tematiza a questão do jejum e da lamentação.³⁸⁷ Na sequência do v. 4a, a construção וַיְהִי דְבַר conota uma comunicação verbal, declarando que a “palavra de YHWH dos exércitos veio a mim” (וַיְהִי), e permite identificar o profeta como aquele que recebe a palavra transmitida. Ele, contudo, é cuidadoso em expressar esta palavra como a de Deus e não sua palavra. Embora, em Zc 7,1, a palavra divina já tivesse sido comunicada ao profeta, em Zc 7,4, ela é repetida e introduz

³⁸¹ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 281-282.

³⁸² SWEENEY, M. A., The Twelve Prophets, Micah, Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malachi, p. 637.

³⁸³ UNGER, M. F., Zechariah. Prophet of Messiah’s Glory, p. 120.

³⁸⁴ FLOYD, M. H., Minor Prophets, p. 421.

³⁸⁵ FLOYD, M. H., Minor Prophets, p. 422.

³⁸⁶ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 387.

³⁸⁷ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 440.

o imperativo divino.³⁸⁸ A expressão לְאמַר dá seguimento à forma do discurso e prepara a introdução do conteúdo que será exposto.³⁸⁹

No v. 5a, o profeta é ordenado a anunciar a palavra de YHWH a todo o povo da terra e aos sacerdotes com uma forma verbal imperativa (אָמַר), que também se destina a um público mais amplo.³⁹⁰ Em 5b, a partícula כִּי denota um sentido temporal, e traz um acento mais forte ao questionamento sobre o jejum e a lamentação que se segue.³⁹¹ A combinação da forma verbal צִמְתָּם com וְסָפְדוּ comunica a inter-relação das ações e imprime intensidade ao questionamento. A forma verbal סָפְדוּ com a partícula *waw*, mesmo sendo um infinitivo, funciona como uma ação finita (*qatal*) e representa uma situação subordinada à forma verbal precedente.³⁹² As expressões וּבְשָׁבִיעַי וּשְׁבַעִים שָׁנָה e וּבְשָׁבִיעַי וּבְשָׁבִיעַי בְּהַמִּישֵׁי וּבְשָׁבִיעַי determinam uma delimitação temporal, primeiro relacionadas aos meses e depois aos anos de exílio, que acompanham as formas verbais do v. 5b e remetem a um contexto mais específico sobre o jejum e a lamentação. No v. 5c, a construção הַצּוֹם צִמְתָּנִי reaffirma uma continuidade da ideia anterior.³⁹³ A forma verbal צִמְתָּנִי, formada por um sufixo pronominal terminado em נִי³⁹⁴ sugere uma particularidade.³⁹⁵ esta raiz intransitiva³⁹⁶ liga-se ao cognato da raiz צוּם, em uma sentença que finaliza com o pronome אֲנִי, expressão incisiva, evidenciando uma questão ainda não respondida.³⁹⁷

No v. 6a, a conjunção *waw* dá sequência à declaração precedente e traz um equilíbrio entre o pronome אֲנִי (v. 5c) e o pronome אֲתָם (v. 6c).³⁹⁸ No v. 6ab, a partícula כִּי tem sentido temporal e se relaciona com cada sentença verbal individualmente: comestes (v. 6a - תֹּאכְלוּ) e bebestes (v. 6b - תִּשְׁתּוּ). As formas verbais do v. 6ab ampliam e contrastam com a declaração do v. 5b

³⁸⁸ UNGER, M. F., *Zechariah: Prophet of Messiah's Glory*, p. 123.

³⁸⁹ Gn 8,15; 41,16; 2Sm 3,18 (McCOMISKEY, T. E., *The Minor Prophets*, p. 1027).

³⁹⁰ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., *Haggai, Zechariah 1–8*, p. 387.

³⁹¹ McCOMISKEY, T.E., *The Minor Prophets*, p. 1027; também Gn 6,1; 1Sm 1,12.

³⁹² WALTKE, K. B., O'CONNOR M., *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, p. 596.

³⁹³ STEAD, M. R., *The Intertextuality of Zechariah 1–8*, p. 222.

³⁹⁴ McCOMISKEY, T.E., *The Minor Prophets*, p. 1127.

³⁹⁵ STEAD, M. R., *The Intertextuality of Zechariah 1–8*, p. 222.

³⁹⁶ McCOMISKEY, T.E., *The Minor Prophets*, p. 1127; BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 441.

³⁹⁷ No v. 5c, o infinitivo absoluto que acompanha o verbo cognato tem a função de enfatizar e reforçar a questão, permitindo assim um sentido mais intenso (“o jejum, o fizestes por mim mesmo?”) – (PETTERSON, A. R., *Haggai, Zechariah & Malachi*, p. 192).

³⁹⁸ McCOMISKEY, T. E., *The Minor Prophets*, p. 1127.

(סָפֹד וְצַמְחָם).³⁹⁹ No v. 6c, a expressão הָלוֹא⁴⁰⁰ continua o discurso de YHWH, de modo interrogativo-negativo, enfatizando as raízes אכל ו שתה (presentes no v. 6ab) e mostram uma relação com a repetição do pronome pessoal אָתָּם de forma individualizada.⁴⁰¹

A mesma expressão הָלוֹא é repetida no v. 7a, e reafirma a interrogativa profética, mesmo mudando da voz de YHWH para a voz do profeta. O tema expande-se de uma avaliação das ações do povo (תִּשְׁתּוּ וְצַמְחָם וְסָפֹד) para uma referência à crítica profética do passado. A expressão הָלוֹא denota um questionamento, que pode induzir a uma afirmação, põe em evidência a construção אָתָּה הַדְּבָרִים e a declaração que se segue. A raiz קרא está relacionada à proclamação de YHWH⁴⁰² e, ligada à expressão בָּיַד, descreve a mediação profética (Ag 2,1). No v. 7a, a palavra profética faz menção à mensagem dos antigos profetas, mas esta palavra também é direcionada à audiência presente.⁴⁰³ No v. 7b, a expressão בְּהִיּוֹת comunica um sentido temporal pela relação com o participio יִשְׁכַּח e denota uma ideia de passado progressivo. No v. 7b, o adjetivo שְׁלֵנָה indica uma qualidade para Jerusalém, enfatizando a referência do tempo passado (Sl 122,7).⁴⁰⁴

A fórmula de revelação do v. 8a apresenta-se em terceira pessoa, com um tom narrativo, no qual, os responsáveis pelo discurso não são o profeta nem YHWH. Percebe-se a estrutura וְיָהִי + אֵל, que, associada ao vocábulo דָּבַר, identifica que a palavra de YHWH veio a Zacarias.⁴⁰⁵ O versículo inicia com uma fórmula profética sem o complemento יָצַא בְּאוֹת junto ao nome YHWH⁴⁰⁶ e com o

³⁹⁹ SWEENEY, M. A., *The Twelve Prophets*. Micah, Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malachi, p. 640-641.

⁴⁰⁰ A expressão הָלוֹא algumas vezes pode ser usada com um sentido de exclamação (1Sm 20,37; 23,19; 1Rs11,41) e outras vezes para dar ênfase a algum lugar mencionado (Dt 11,30; Js 10,13) – (JOUÖN, P.; MURAOKA, T., § 161c).

⁴⁰¹ McCOMISKEY, T. E., *The Minor Prophets*, p. 1127.

⁴⁰² Também 2Rs 23,16.17; Jr 3,12; 19,2.

⁴⁰³ A expressão “antigos profetas”, normalmente, designa os profetas que escreveram os livros de Josué até 2Rs, no texto hebraico. Porém, esta expressão também é usada para denotar os profetas que serviram ao Senhor, ao profetizar o julgamento do exílio (Zc 1,4; 7,7.12) – (VANGEMEREM, W. A., *Interpreting the Prophetic Word: An Introduction to the Prophetic Literature of the Old Testament*, p. 474).

⁴⁰⁴ McCOMISKEY, T. E., *The Minor Prophets*, p. 1130.

⁴⁰⁵ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 455.

⁴⁰⁶ O complemento יָצַא בְּאוֹת nas fórmulas ocorre predominantemente em Zc 7,4-14 (vv. 4a; 9a; 12a; 12b; 12c; 13c), somente em dois versículos o complemento não está presente (vv. 7a e 8a).

nome Zacarias, referido por outra voz.⁴⁰⁷ A presença desta fórmula pode sugerir uma separação entre a expressão “as palavras” de Zc 7,7a e as admoestações de Zc 7,9-10. Contudo, o que segue em Zc 7,9-10 remete à citação das palavras de YHWH através dos antigos profetas, introduzidas em Zc 7,7. Entende-se, então que esta palavra está ligada a Zacarias, quando o editor responsável por Zc 7–8 coloca esta fórmula profética em Zc 7,8.⁴⁰⁸

No v. 9a, a expressão יהוה צבאות compõe a fórmula do mensageiro e remete à autoridade das palavras proféticas citadas.⁴⁰⁹ A raiz verbal אמר está no texto de Zc 7,4-14 como uma forma verbal que precede uma nova fala de YHWH (vv. 4a; 5a; 8a; 9a), assim como na forma imperativa (v. 7,5a) e como parte de fórmulas (vv. 9a; 13e). A forma verbal אמר, em v. 9a, está inserida na fórmula do mensageiro, utilizada de modo comum, na literatura profética כה אמר יהוה, mas única no c. 7 de Zacarias.⁴¹⁰

Após a fórmula do mensageiro do v. 9a, o v. 9b inicia com dois vocábulos seguidos por uma forma verbal no imperativo. O cognato acusativo משפט שפטו aparece ligado ao vocábulo אמרת no singular absoluto. No v. 9c, os dois vocábulos ורחמים ורחמים mostram prioridade ao iniciar a sentença e são seguidos por uma forma verbal no imperativo e por uma expressão que designa relação com o outro, איש את-אחיו.⁴¹¹

O v. 10a é iniciado por dois grupos de vocábulos em primeira posição: ויעני גר e ויתום ואלמנה, seguidos por uma partícula de negação junto à forma verbal no imperativo, introduzindo a primeira ordem negativa (אל-תעשקו).⁴¹² No v. 10b, encontra-se a segunda ordem negativa e demonstra um paralelo com o preceito do v. 9b, em um conjunto que pede pela justiça social. A expressão ורעת איש אחיו aparece associada ao vocábulo איש, embora seja uma construção incomum,

⁴⁰⁷ Percebe-se dentro do livro de Zacarias uma voz profética em primeira pessoa, que domina Zc 1–8 (Zc 1,8; 7,4; 8,18) e também aparece em Zc 9–14 (Zc 11,7). Esta voz dentro de Zc 1–8 é identificada pelas inscrições em Zc 1,1.7; 7,1 como o profeta Zacarias. No entanto, estas inscrições revelam a ação de alguém além de Zacarias, ao apresentar o conteúdo para uma audiência. Isto pediria uma investigação sobre o processo pelo qual a mensagem profética de Zacarias foi desenvolvida no livro que hoje recebe o nome “Livro de Zacarias” (BODA, M. J., *Exploring Zechariah*, p. 5-7).

⁴⁰⁸ McCOMISKEY, T. E., *The Minor Prophets*, p. 1127.

⁴⁰⁹ Zc 8,2.4.6.7.9.14.19.20.23 (SWEENEY, M. A., *The Twelve Prophets*. Micah, Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, p. 642).

⁴¹⁰ Sobre a fórmula utilizada Zc 1,17; 2,12; 3,7; 6,12; 7,9; 8,2.4.6.7.9.14.19.20.23; também (כה אמר יהוה צבאות); Zc 1,16; 8,3; 11,4 (כה אמר יהוה).

⁴¹¹ Ex 10,23; Lv 25,14; Ez 33,30; Jr 31,34; 34,14.

⁴¹² MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., *Haggai, Zechariah 1–8*, p. 400.

também descreve a mesma ideia de reciprocidade.⁴¹³ O oráculo do v. 10b termina da forma que iniciou o v. 9b, com um chamado à justiça para todos, segundo a palavra divina.⁴¹⁴

No v. 9bc, as ordens são direcionadas para ações positivas, enquanto que no v. 10ab as ordens proíbem ações negativas. Os vv. 9c e 10b utilizam as mesmas expressões *וְיִשְׁאָרְךָ* para reforçar a importância da ação recíproca,⁴¹⁵ embora a partícula indicativa *תֵּן* esteja ausente no v. 10b.⁴¹⁶

No v. 11a, a fala profética muda sua referência temporal em uma linguagem de retorno ao passado, para ecoar o resultado da proclamação profética.⁴¹⁷ A conjugação do prefixo e do sufixo da forma verbal *וְיִמְאָנוּ* reflete a intensidade da ação negativa por parte do povo.⁴¹⁸ No v. 11b, a forma verbal *וְיִתְּנוּ* dá sequência às imagens de obstinação da parte do povo, introduzindo uma expressão que caracteriza o gesto de recusa. O v. 11c apresenta o vocábulo *אֲזַנֵּיהֶם* no início da declaração, como meio de reforçar o enunciado do v. 11b. O vocábulo *אֲזַנֵּיהֶם* é seguido pela forma verbal *הִכְבִּידוּ* que acentua a ideia de recusa por parte do povo. A forma verbal *מִשְׁמוֹעַ* tem a partícula *מִן* prefixada para conotar uma noção negativa.⁴¹⁹

O v. 12a inicia com a expressão *לִפְנֵי* antes da forma verbal *וְשָׁמוּ* e finaliza a série de vocábulos de partes do corpo, mudando do ombro e ouvidos para o coração. A repetição do infinitivo construto *מִשְׁמוֹעַ*, já apresentada no v. 11c, reforça a ideia de rejeição à instrução e às palavras de YHWH dos exércitos.⁴²⁰ No v. 12a, o vocábulo *רוּחַ* junto à preposição *בְּ* é mencionado, pela primeira vez em todo o texto de Zc 7,4-14, em uma referência ao espírito de YHWH. O v. 12a confirma a sua ligação com o v. 7a ao mencionar os vocábulos *וְדַבְּרֵיהֶם*, *וְיְהוָה*, e a expressão *הַרְאֵשׁוֹנִים*. No v. 12b, o vocábulo *קֶצֶף* mais o adjetivo *גָּדוֹל* denotam a consequência das ações anteriores e descrevem a grande cólera divina, pela rejeição do povo.⁴²¹

⁴¹³ McCOMISKEY, T. E., *The Minor Prophets*, p. 1132.

⁴¹⁴ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., *Haggai, Zechariah 1–8*, p. 401.

⁴¹⁵ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 455.

⁴¹⁶ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., *Haggai, Zechariah 1–8*, p. 401.

⁴¹⁷ PETERSEN, D. L., *Haggai and Zechariah 1–8*, p. 291.

⁴¹⁸ McCOMISKEY, T. E., *The Minor Prophets*, p. 1030; também 1Sm 15,22; Ne 9,34; Is 48,18; Jr 6,19.

⁴¹⁹ McCOMISKEY, T. E., *The Minor Prophets*, p. 1032.

⁴²⁰ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 461-462.

⁴²¹ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 464.

No v. 13a, a forma verbal יָהִי ressoa a experiência da geração passada e a consequente reação de YHWH.⁴²² A narrativa profética refere-se a YHWH em terceira pessoa, através da forma verbal קָרָא . O v. 13b relata a reação negativa que se segue ao enunciado do v. 13a. O uso da partícula de negação e da forma verbal וְשָׁמַעַן retrata a recusa intencional da parte do povo. O v. 13c inicia com a partícula כִּן e apresenta a repetição da raiz verbal קָרָא direcionada à ação do povo. No v. 13d, a declaração em primeira pessoa repete a raiz verbal שָׁמַע , do v. 13b, mas retrata a reação divina. O v. 13e apresenta uma fórmula oracular que vem após o v. 13d, o qual se refere à voz de YHWH. A estrutura da fórmula oracular parece incompleta se comparada à fórmula oracular do v. 9a.

O v. 14a prossegue na citação das palavras de YHWH e denota uma ação já concluída através da forma verbal וְאָסַפְרָם em primeira pessoa.⁴²³ O uso da partícula עַל contribui para o sentido da forma וְאָסַפְרָם e expressa uma consequência direta da grande cólera divina (Zc 7,12).⁴²⁴ No v. 14a, a expressão כֹּל־הַגּוֹיִם sugere aqueles que não se identificam com o povo de YHWH, mas no v. 5a, a expressão כָּל־עַם tem em seu sentido aproximado o povo da terra.

No v. 14b, a partícula אֲשֶׁר mostra uma sequência da ideia anterior. O enunciado é estruturado pela expressão לֹא־יִדְעוּם , cuja partícula negativa mais a forma verbal fazem menção ao povo de YHWH. No v. 14c, a expressão וְהִאָּרַץ continua a descrição anterior e está associada a forma verbal נִשְׁמָה , que remete ao nível de severidade do oráculo.

No v. 14d, os participios עֹבֵר e שׁוֹב são prefixados pela partícula מִן para evidenciar o sentido de total privação dos habitantes, uma expressão que conduz ao cenário descrito no v. 14c. O v. 14e utiliza-se de breves expressões para sintetizar toda a consequência das ações do v. 14a-d.

Zc 7,4-14 retrata o vocábulo אָרֶץ em três momentos distintos. No v. 5a, o vocábulo אָרֶץ refere-se à terra de Jerusalém e seus arredores; no v. 14c, אָרֶץ está ligado à raiz שָׁמַם que confirma a desolação da terra, e no v. 14e, o vocábulo אָרֶץ está ligado ao vocábulo מְקִדָּה para reforçar uma ideia oposta à desolação. A raiz

⁴²² BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 465.

⁴²³ SWEENEY, M. A., The Twelve Prophets, p. 645.

⁴²⁴ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 404.

נמנ' está presente no v. 14c como um *nifal* e no v. 14e como um vocábulo, contudo ambos guardam uma relação com o vocábulo נָרַף.⁴²⁵

Zc 7,4-14 inicia com uma voz profética que proclama a fala de YHWH dos exércitos. No v. 5a, a fala profética dirige-se a todo o povo da terra e aos sacerdotes. Nos vv. 5bc-6ab a voz profética questiona sobre a sinceridade do jejum e da lamentação e amplia a sua fala indagativa para a ação de comer e beber por parte da comunidade. O v. 7ab, em memória do passado, faz uma retrospectiva das palavras dos antigos profetas, quando havia segurança em Jerusalém, nas cidades e seus arredores.

O v. 8a introduz uma voz profética que anuncia, através de uma fórmula de revelação, a palavra de YHWH que vem a Zacarias. Esta fórmula de revelação é seguida por uma fórmula do mensageiro (v. 9a), que, na sequência, introduz um discurso que pede pela justiça social (vv. 9b-10b).

Os vv. 11a-12a destacam todo o comportamento obstinado das antigas gerações em recusar a obedecer as palavras dos antigos profetas, enviadas por YHWH.

O v. 12b retrata a ação divina na descrição da grande cólera de YHWH dos exércitos. Com o v. 13a-d segue-se a narrativa da ação divina em clamar ao povo e a recusa deste para ouvi-lo. O v. 13e é marcado pela presença de uma fórmula oracular que funciona como uma voz divina de confirmação sobre as palavras anunciadas no v. 13a-d.

O v. 14a-e enfatiza toda a intensidade da ação divina diante da recusa do povo, para ouvir os antigos profetas e obedecer ao clamor de YHWH dos exércitos.

Zc 7,4-14 mostra-se como uma unidade bem articulada que apresenta em sua composição, um sentido temático estruturado e coeso. A presença da fórmula de revelação no v. 8a, tendo logo a seguir uma fórmula do mensageiro, não compromete o desenvolvimento das ideias, na medida em que mostra uma coerência na relação com as palavras e com a organização das ideias. A mudança temática, que se mostra por causa da presença da fórmula de revelação e da fórmula do mensageiro, que, a princípio, poderia sugerir uma interrupção na continuidade das ideias, parece não alterar significativamente o seu

⁴²⁵ MEYERS, C. L; MEYERS, E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 404-405.

desenvolvimento, tão pouco a compreensão do texto, permitindo assim que o mesmo configure fluidez no conjunto dos enunciados.⁴²⁶

4.3

Estrutura do texto e seu gênero literário

Zc 7,4a inicia com וְיַיְהוָה que introduz uma fórmula de revelação antes preanunciada no v. 1. No v. 5a, a palavra de YHWH, que vem a Zacarias, é uma mensagem dirigida para o povo da terra e os sacerdotes,⁴²⁷ e consiste na instrução inicial do profeta, como porta-voz.⁴²⁸ YHWH muda o foco da questão do jejum, colocado pela delegação de Betel, para o tema do compromisso do povo com Deus (Zc 7,2-3).⁴²⁹ Com o uso do imperativo אָמַר , o profeta endereça a palavra divina aos sacerdotes, e parece reconhecer a influência destes sobre o povo. Com o seu discurso, o profeta inclui todo o povo de Judá, os sacerdotes e também as diversas comunidades na atividade do jejum (Zc 7,5; 8,19).

O v. 5b expande o objetivo da questão inicial,⁴³⁰ e põe, em evidência, uma linguagem temporal para prosseguir com os questionamentos.⁴³¹ A formulação em segunda pessoa do plural da forma verbal צִוְיָתְכֶם indica que este oráculo não se destina a uma pessoa, mas ao povo em geral.

O v. 5c expõe as motivações mais profundas do povo para as atividades religiosas.⁴³² A partícula interrogativa הֲ reforça o sentido indagativo da expressão. Este versículo retrata a palavra direta de YHWH para o povo, que está expressa pelo sufixo de primeira pessoa na forma verbal צִוְיָתְכֶם seguida pelo pronome de primeira pessoa אֲנִי , que enfatiza e finaliza a mensagem.⁴³³

No v. 6a, o nível interrogativo permanece pela conjunção כִּי , que conecta este oráculo com a sentença antecedente.⁴³⁴ O v. 6a mostra uma estrutura paralela ao v. 6b. Ambos iniciam com a partícula כִּי seguida pelas formas וְתִשְׁתַּחֲוּוּ e וְתִתְקַלְּוּ no

⁴²⁶ FLOYD, M. H., *Minor Prophets*, p. 429.

⁴²⁷ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 441.

⁴²⁸ SWEENEY, M. A., *The Twelve Prophets*, p. 639.

⁴²⁹ R. Coggins considera que em Zc 7,3, a expressão “os profetas” está se referindo a Ageu, Zacarias e Malaquias (COGGINS, R.; HAN, J. H., *Six Minor Prophets through the centuries*, p.167).

⁴³⁰ KLEIN, G. L., *Zechariah*, p. 216.

⁴³¹ PETERSEN, D. L., *Haggai and Zechariah 1–8*, p. 285.

⁴³² KLEIN, G. L., *Zechariah*, p. 216.

⁴³³ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 441.

⁴³⁴ McCOMISKEY, T. E., *The Minor Prophets*, p. 1127.

yiqtol. Ambas as formas verbais dentro da fala profética denotam uma dúvida. No contexto do v. 6ab, a força interrogativa para a locução “comer e beber” evidencia a ideia de oposição à locução “jejuar e lamentar” do v. 5b.⁴³⁵

O v. 6c inicia com הֲלוֹא, uma expressão com sentido interrogativo-negativo, mas sugere uma certeza ao profeta. A expressão הֲלוֹא אָמַם mostra ênfase pela repetição de אָמַם junto às raízes verbais אָכַל e שָׁתָה mencionadas no v. 6ab, marcando uma ironia do profeta.⁴³⁶

No v. 7a, o marcador de interrogação com a partícula negativa, הֲלוֹא, traz um acento maior à locução אֶת־הַדְּבָרִים.⁴³⁷ A partícula אֶת mostra-se aqui como um termo de ligação entre a ideia presente e a sentença que segue.⁴³⁸ A estrutura אֶת־הַדְּבָרִים + a forma verbal קָרָא é introduzida para mencionar as palavras proclamadas pelos antigos profetas.⁴³⁹

No v. 7b, a declaração profética apresenta uma conotação temporal direcionada à disciplina divina passada.⁴⁴⁰ A expressão בְּהַיּוֹת, próxima ao participio שָׁבַת, funciona como uma sequência do v. 7a. A repetição da raiz verbal שָׁבַת coloca os nomes de cidades e lugares em uma época distante da fala profética.⁴⁴¹

O v. 8a inicia com uma fórmula de revelação, na qual o nome יְהוָה está sem o complemento צִבְאוֹת. Esta fórmula de revelação no meio do oráculo de Zc 7,4-14⁴⁴² é seguida por uma fórmula do mensageiro, no v. 9a e prepara para a citação dos preceitos divinos, constituindo assim as palavras dos antigos profetas.⁴⁴³

⁴³⁵ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 389.

⁴³⁶ MERRIL, E. H., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 193.

⁴³⁷ Estudiosos questionam se a declaração “estas palavras”, no v. 7a, refere-se ao contexto antecedente (vv. 4a-6b) ou ao que segue (vv. 7b-14c). Zc 7,7a funciona como uma ponte literária conectando o contexto antecedente com o próximo e mostra forte afinidade com ambos os parágrafos que os une (KLEIN, G. L., Zechariah, p. 219; REDDITT, P. L., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 82).

⁴³⁸ A partícula אֶת ocasionalmente pode ser usada para enfatizar o nominativo (Ne 9,19; Dn 9,13; Ez 47,17-19; McCOMISKEY, T. E., The Minor Prophets, p. 1130).

⁴³⁹ KLEIN, G. L., Zechariah, p. 218.

⁴⁴⁰ REDDITT, P. L., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 82.

⁴⁴¹ McCOMISKEY, T. E., The Minor Prophets, p. 1130.

⁴⁴² Baldwin (BALDWIN, J. G., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 145) alega que o v. 8a interrompe o fluxo da passagem e vê isto como uma inserção do editor. Sua dificuldade está em aceitar a fórmula que se encontra no meio do oráculo “veio então a Zacarias a palavra de יְהוָה”. Contudo, deve-se reconhecer a frequência com que os oráculos proféticos repetem a fórmula וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי (Is 38,4; Jr 1,2; 13,8; Zc 7,8), uma das afirmações proféticas que confirma a mensagem como sendo do próprio Senhor (KLEIN, G. L., Zechariah, p. 220).

⁴⁴³ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 455.

Porém, no v. 9a, a fórmula do mensageiro emprega a expressão completa וְהָיָה זְבָאוֹת e indica a autoridade divina nas palavras de YHWH.⁴⁴⁴

Após a fórmula do v. 9a, o oráculo é apresentado a partir dos vv. 9b-14e.⁴⁴⁵ Os vv. 9b-10b evidenciam duas exortações positivas ligadas às ações morais (v. 9bc), equiparadas por duas proibições ligadas às ações imorais (v. 10ab).⁴⁴⁶ No v. 9bc, as formas no imperativo וְעָשׂוּ e וְשָׁמְרוּ fundamentam as duas exortações.⁴⁴⁷ No v. 9b, o nome מִשְׁפָּט precede a forma verbal וְשָׁמְרוּ , demonstrando assim a centralidade do enunciado, chamando a atenção para o objeto.⁴⁴⁸

No v. 9b, a exortação que pede por justiça está em paralelo com o chamado por misericórdia do v. 9c, ressaltando a inter-relação entre os enunciados.

O v. 10ab parece se espelhar nas exortações do v. 9bc, mas, as admoestações apresentam um sentido oposto.⁴⁴⁹ O v. 10a inicia com a partícula *waw*, que continua a exposição das declarações proféticas.⁴⁵⁰ E prossegue o enunciado com uma sequência de nomes em destaque, seguida pela forma verbal com conotação negativa אֶל-תַּעֲשֶׂקוּ .⁴⁵¹ Os nomes viúva e órfão (וְיָתוֹם) são ligados pela partícula *waw*, assim como os nomes estrangeiro e pobre (וְעֵנִי), formando dois pares.⁴⁵² As formas verbais אֶל-תַּעֲשֶׂקוּ e $\text{אֶל-תִּהְיוּ שְׂבוּיִם}$ expressam as duas proibições fundamentadas pela forma *yiqtol*, conotando não oprimir aqueles sem proteção social e sem um defensor.⁴⁵³

O v. 10b apresenta o vocábulo רַעַת em posição enfática, precedendo a forma verbal e a partícula de negação ($\text{אֶל-תִּהְיוּ שְׂבוּיִם}$). A expressão final לְבַבְכֶם , com

⁴⁴⁴ SWEENEY, M. A., *The Twelve Prophets*, p. 642.

⁴⁴⁵ SWEENEY, M. A., *The Twelve Prophets*, p. 642.

⁴⁴⁶ KLEIN, G. L., *Zechariah*, p. 220.

⁴⁴⁷ SWEENEY, M. A., *The Twelve Prophets*, p. 643.

⁴⁴⁸ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., *Haggai, Zechariah 1–8*, p. 399.

⁴⁴⁹ LIMA, M. L. C., *Mensageiros de Deus: Profetas e Profecias no Antigo Israel*, p. 107.

⁴⁵⁰ McCOMISKEY, T. E., *The Minor Prophets*, p. 1131.

⁴⁵¹ A lei mosaica governa o modo como os vulneráveis devem ser tratados (Ex 22,22; 23,6-9; Lv 19,15-18; Dt 10,18-19). O tema de proteção aos vulneráveis na sociedade ocorre também nos profetas (Is 1,17; Jr 7,6; Am 2,6-7; 4,1; 5,11-12; 8,4) – (KLEIN, G. L., *Zechariah*, p. 223).

⁴⁵² Zacarias faz referência ao interesse dos antigos profetas pelas classes oprimidas em sua sociedade, porém, o grupo וְיָתוֹם não aparece mencionado em outro lugar. O livro de Deuteronômio, geralmente, fala do “órfão, da viúva e do estrangeiro” (Dt 14,29; 16,11.14; 24,19.20-21; 26,12-13; 27,19); o profeta Malaquias acrescenta o “assalariado” (וְשֹׂכֵר) a este grupo (Ml 3,5). Enquanto os antigos profetas clamavam por compaixão para com o pobre, o profeta Zacarias pode tê-lo incluído no grupo dos desprovidos de assistência social por causa da severa condição econômica que ainda existia em sua própria época (Ag 1,6.9-11) – (McCOMISKEY, T. E., *The Minor Prophets*, p. 1131).

⁴⁵³ KLEIN, G. L., *Zechariah*, p. 223.

sufixo de segunda pessoa masculino plural, faz um contraponto com o vocábulo inicial רָעַתָּה, no singular. A expressão לְבִרְכָּךְ é a primeira na descrição das partes do corpo presentes nos vv. 11bc-12a. A menção dos vocábulos לָבַב (v. 10b) e לֵב (v. 12a) mostram a centralidade das prescrições anunciadas.

O v. 11a prossegue a narrativa com uma combinação do prefixo *waw* e do sufixo pronominal na forma verbal וַיִּמְאַנּוּ לְהִקְשִׁיב.⁴⁵⁴ A estrutura וַיִּמְאַנּוּ לְהִקְשִׁיב é empregada para denotar a recusa da comunidade em obedecer as palavras divinas.⁴⁵⁵ O profeta se utiliza das formas verbais para introduzir uma série de imagens na descrição da desobediência do povo.⁴⁵⁶

No v. 11b, a forma verbal וַיִּתְּנוּ mostra um paralelo com a forma anterior וַיִּמְאַנּוּ, do v. 11a, pois ambas terminam com a desinência no masculino plural. A forma וַיִּתְּנוּ seguida pela expressão negativa כְּתַף סְרָרְתָּ descreve o comportamento do povo.⁴⁵⁷

O v. 11c traz o vocábulo אֶזְנֵיהֶם em primeira posição e menciona novamente uma parte do corpo. Este vocábulo junto ao *hifil* הִקְבִּידוּ, no plural, está direcionado àqueles de comportamento obstinado. Esta forma verbal relaciona-se com o v. 11a pela presença do *hifil* infinitivo לְהִקְשִׁיב, ambos em sentenças com conotação negativa. A forma verbal מְשֻׁמוֹעַ, um infinitivo construto, aparece conectada à preposição מִן e remete à incapacidade do povo para ouvir.⁴⁵⁸

No v. 12a, a conjunção *waw* dá continuidade à declaração que traz o vocábulo לָבַב em primeira posição. Este vocábulo associado à forma verbal שָׁמַע e ao nome שְׂמִיר⁴⁵⁹ explicita uma ação da parte do povo.⁴⁶⁰ No v. 12a, a forma verbal מְשֻׁמוֹעַ está diretamente ligada aos objetos וְאֶת־הַדְּבָרִים וְאֶת־הַתּוֹרָה e reafirma a

⁴⁵⁴ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 460.

⁴⁵⁵ Segundo R. Albertz e B. Becking, a raiz verbal מָאן aparece em toda a Bíblia Hebraica, normalmente, com o sentido de recusar-se a fazer alguma ação (Nm 22,13.14). Esta raiz em conexão com קָשַׁב, com sentido de “escutar” a palavra de Deus, é restrita à Literatura Deuteronomista (Jr 11,10; 13,10; 1Sm 8,19), especialmente à prosa Deuteronomista de Jeremias (ALBERTZ, R.; BECKING, B., Yahwism After the Exile, p. 57).

⁴⁵⁶ Entre os profetas, Jeremias expressa, em particular, sua reprovação sobre a falha de Israel em manter a aliança de Deus. Seu tom retrospectivo é semelhante a Zc 7,11a: os judeus e os jersalemitas tinham retornado aos pecados de seus antepassados e tinham “se recusado a escutar as minhas palavras”. Zacarias é único, contudo, em unir as raízes מָאן + קָשַׁב para reforçar o sentido da recusa do povo (MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 401).

⁴⁵⁷ RUPPERT, L., סָרַר, p. 354.

⁴⁵⁸ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 402.

⁴⁵⁹ Isaías utiliza em diversas ocasiões o vocábulo שְׂמִיר conotando espinheiro ou matagal, para descrever um contexto de desolação (Is 5,6; 7,23.24.25; 9,17; 10, 17; 27,4; 32,13). Contudo, somente em Jr 17,1 e Ez 3,9 o vocábulo שְׂמִיר aparece com o mesmo sentido de Zc 7,12a (SWEENEY, M. A., The Twelve Prophets, p. 645).

⁴⁶⁰ McCOMISKEY, T. E., The Minor Prophets, p. 1132.

incapacidade do povo para ouvir. A repetição de *משמוע* intensifica a ação da recusa obstinada da parte do povo (v. 11c-12a). Zc 7,4-14 apresenta a construção *בְּיַד הַיְהוָה + אֲשֶׁר + אֶת־הַדְּבָרִים* em dois momentos, com alguns complementos semelhantes. Por exemplo, no v. 7a, esta construção faz referência às palavras que YHWH proclamou através dos antigos profetas (*אֶת־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר קָרָא יְהוָה בְּיַד הַנְּבִיאִים הָרְאשֻׁנִים*) e no v. 12a, ela se refere às palavras que YHWH dos exércitos enviou por seu espírito através dos antigos profetas (*אֶת־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר שָׁלַח יְהוָה צְבָאוֹת בְּרוּחוֹ בְּיַד הַנְּבִיאִים הָרְאשֻׁנִים*). No v. 12a, ainda a forma verbal *שָׁלַח* acompanha as duas construções com a preposição *בְּ*, destacando os dois agentes divinos (*בְּרוּחוֹ בְּיַד הַנְּבִיאִים הָרְאשֻׁנִים*).⁴⁶¹

No v. 12b, a forma verbal *וַיְהִי* prepara a narrativa para a ação divina. A construção *וַיְהִי קֶצֶף גְּדוֹל* deixa evidente a reprovação de YHWH, por causa da recusa do povo em escutar, por ter um comportamento obstinado, tornar pesados os seus ouvidos para não ouvir e fazer os seus corações um sílex (Zc 1,15).⁴⁶²

No v. 13a, a forma verbal *וַיְהִי* prossegue na narrativa da ação divina, expressando a consequência do v. 12b.⁴⁶³ A partícula *כֵּן־אֲשֶׁר* exprime o modo da ação divina, que unida ao *qatal* *קָרָא* justifica o que segue no v. 13b. A retrospectiva está centrada na estrutura *קָרָא + כֵּן־אֲשֶׁר*, cuja forma verbal identifica-se com o sujeito antecedente *יְהוָה צְבָאוֹת*, do v. 12b.

No v. 13b, o *qatal* *שָׁמְעוּ* confirma a ação-resposta do povo. A construção *וְלֹא שָׁמְעוּ* descreve a ação proposital do povo e tem relação direta com o v. 13a.⁴⁶⁴ A forma verbal *שָׁמְעוּ* junto à partícula de negação *לֹא* estrutura o enunciado e mantém a referência no plural para descrever a ação do povo, iniciada nos vv.11a-c-12a.⁴⁶⁵

No v. 13c, o *yiqtol* *יִקְרָאוּ* repete a raiz verbal do v. 13a, mas a referência é centrada no povo. A partícula adverbial *כֵּן* junto da forma *יִקְרָאוּ* expressa uma ideia de equivalência com o enunciado do v. 13ab.⁴⁶⁶ A raiz verbal *קָרָא* mostra uma

⁴⁶¹ McCOMISKEY, T. E., *The Minor Prophets*, p. 1133.

⁴⁶² A raiz *קָרָא* utilizada para descrever a cólera divina está presente em Zc 1,2.15; 7,12; 8,14. A cólera divina é mencionada em Zacarias de três maneiras: no afastamento de YHWH, “assim eles clamarão e eu não ouvirei” (Zc 7,13b); no exílio do povo, “eu os espalhei entre todos os povos” (Zc 7,14a) e na modificação da terra “e transformaram uma terra de leite em desolação” (Zc 7,14c) – (SMITH, R. L., *Micah-Malachi*, p. 227).

⁴⁶³ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 456.

⁴⁶⁴ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., *Haggai, Zechariah 1–8*, p. 403.

⁴⁶⁵ McCOMISKEY, T. E., *The Minor Prophets*, p. 1135.

⁴⁶⁶ SWEENEY, M. A., *The Twelve Prophets, Micah, Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malachi*, p. 645.

correspondência entre o v. 13a e v. 13c por sua repetição. Porém, no v. 13a, a forma *qatal* refere-se a YHWH, enquanto no v. 13c a forma *yiqtol* refere-se ao povo.

No v. 13d, o *yiqtol* יִקְטֹל repete a raiz verbal do v. 13b, mas a referência remete à fala de YHWH.⁴⁶⁷ A construção יִקְטֹל אֶלַּי, no v. 13d, como uma declaração em primeira pessoa, mostra uma correspondência com o enunciado do v. 13b, pela repetição da raiz verbal שמע.⁴⁶⁸

Existe uma estrutura coerente no v. 13a-d, que denuncia a ação divina e a consequente ação do povo. No v. 13a, tem-se a presença da forma verbal קָרָא para descrever uma ação efetiva de YHWH; no v. 13b, tem-se a presença da forma verbal שָׁמַעַי, para descrever uma ação concluída da parte do povo; no v. 13c, tem-se a forma יִקְרָא, que descreve uma ação futura, da parte do povo e no v. 13d, tem-se a forma יִקְטֹל, que descreve, em primeira pessoa, uma ação futura da parte de YHWH.⁴⁶⁹ As formas verbais sugerem uma estrutura quiástica, com o primeiro e quarto verbos referindo-se à ação de YHWH e o segundo e o terceiro verbos referindo-se à ação do povo.⁴⁷⁰

O v. 13e se inicia com uma fórmula oracular que confirma as declarações precedentes como palavras de YHWH dos exércitos (v. 13a-d).

No v. 14a, a forma verbal וְאַסְעַרְמִי evoca a ação divina no passado.⁴⁷¹ A resposta divina mostra, em termos ativos, como YHWH é o sujeito que age⁴⁷² e como o próprio contexto descreve a ação de אֶסְעַרְמִי. A preposição על após אֶסְעַרְמִי contribui para intensificar a ideia da ação verbal: a disciplina de YHWH como

⁴⁶⁷ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 465.

⁴⁶⁸ Na compreensão de P. R. Ackroyd., o julgamento divino mostra-se severo, embora o contexto denuncie que a narrativa pertence aos eventos do exílio. Por causa da inesperada mudança nas formas verbais do v. 13a-c a permanência da palavra divina é enfatizada no v. 13d. Aquilo que foi verdadeiro no passado, ainda faz sentido para a época presente. Deus poderá repetir a severa disciplina dada à geração passada, com a geração atual, se esta falhar em viver fielmente. Então, a promessa de um novo tempo ainda poderá ser frustrada pelo pecado do homem (ACKROYD, P. R., *Exile and Restoration*, p. 211).

⁴⁶⁹ MERRIL, E. H., *Haggai, Zechariah, Malachi*, p. 198.

⁴⁷⁰ Segundo C. L. MEYERS e E. M. MEYERS não existe qualquer razão para alterar os pronomes do primeiro ou do quarto verbo. O pronome ele, do v. 13a, funciona como parte da descrição narrativa das ações de YHWH, enquanto o pronome eu, do v. 13d, é parte da declaração oracular que cita o próprio YHWH (MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., *Haggai, Zechariah 1-8*, p. 404).

⁴⁷¹ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 466.

⁴⁷² A forma piel da raiz verbal סַעַר encontra-se na Bíblia Hebraica somente em Zc 7,14a. Pode-se supor que esta citação tenha sido influenciada pelas referências de Jeremias, que se utiliza dos nomes סַעַר e עֲרָרָה para falar da “tempestade disciplinar divina” (Jr 23,19; 25,32; 30,23; Is 29,6). Contudo, a tempestade utilizada por este profeta é apenas “destrutiva”, não indicando um movimento do objeto da tempestade, como aparece em Zc 7,14a. Outros usos da raiz estão em Hab 3,14; Is 54,11 e como um nome em Jn 1,4 (BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 466).

uma consequência de sua grande cólera (v. 12b). As formas verbais com desinência de terceira pessoa do plural que remetem ao povo são destacadas nos v. 11a (וַיִּמְצְאוּ); v. 11b (וַיִּתְּנוּ); v. 11c (הִכְבִּידוּ); v. 12a (שָׁמוּ); v. 13b (שָׁמְעוּ); v. 13c (יִקְרְאוּ); v. 14b (יָדְעוּם) e v. 14e (וַיִּשְׁימוּ).⁴⁷³

No v. 14b, a partícula אֲשֶׁר realiza a conexão da expressão הַגּוֹיִם do v. 14a, com a expressão לֹא יָדְעוּם. A forma verbal יָדְעוּם indica uma dupla compreensão à respeito dos sujeitos da sentença, uma vez que o *qatal* em terceira pessoa do plural está apresentado com um sufixo também de terceira pessoa. A relação verbo + sufixo parece estar conectada com os vocábulos עַם ou גּוֹיִם.

No v. 14c, a prioridade é dada ao vocábulo אָרֶץ, que se mostra em primeira posição. O uso do *nifal* נִשְׁמָה mantém a severidade do oráculo e denota a imagem de uma terra desolada.⁴⁷⁴

No v. 14d, a locução מֵעֵבֶר וּמִשֵּׁב complementa e especifica a ideia do v. 14c. A preposição מן junto às formas de particípio עָבַר e שָׁב denota uma condição de ausência de habitação.⁴⁷⁵

No v. 14e, uma sucinta narrativa resume a declaração final em quatro vocábulos.⁴⁷⁶ A forma verbal וַיִּשְׁימוּ aponta para uma reversão negativa. O vocábulo אָרֶץ encontra-se repetido duas vezes entre os enunciados do v. 14a-e. No v. 14c, אָרֶץ está ligado ao *nifal* נִשְׁמָה para descrever o estado negativo da terra; no v. 14e, o vocábulo אָרֶץ está associado ao vocábulo הַמְדָּה e descreve uma ideia positiva da terra. No v. 14e, ambos os vocábulos, הַמְדָּה e שְׂמֵה, mostram uma antítese com relação à terra: de deleite à desolação.⁴⁷⁷

Em síntese, Zc 7,4-14 principia com a fórmula de transmissão da palavra de YHWH dos exércitos e declara, com a expressão אֲלֵי, que esta palavra tem como destinatário o profeta. Na sua voz, esta palavra imperativa deve alcançar a todo o povo da terra e aos sacerdotes. Nos vv. 4a-5a, a raiz אמר está em evidência por sua repetição, caracterizando a palavra profética entregue aos ouvintes. Há uma predominância da raiz צום na referência ao jejum (v. 5bc) e a lamentação no quinto e no sétimo mês (v. 5b); das raízes אכל e שתה na questão do verdadeiro ou falso jejum (v. 6a-c); da raiz verbal קרא relacionada às palavras de YHWH em um

⁴⁷³ McCOMISKEY, T.E., *The Minor Prophets*, p. 1135.

⁴⁷⁴ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., *Haggai, Zechariah 1–8*, p. 405.

⁴⁷⁵ McCOMISKEY, T.E., *The Minor Prophets*, p. 1135.

⁴⁷⁶ PETERSEN, D. L., *Haggai and Zechariah 1–8*, p. 295-296.

⁴⁷⁷ McCOMISKEY, T.E., *The Minor Prophets*, p. 1135.

tempo passado (v. 7ab). A fórmula de transmissão da palavra de YHWH dá sequência ao discurso, nomeando Zacarias em terceira pessoa (v. 8a), seguida pela fórmula do mensageiro (v. 9a). Duas prescrições positivas são enfatizadas, iniciadas por מְשַׁפֵּט (v. 9b) e por חָסֵד e רַחֲמִים (v. 9c) e duas negativas iniciadas pelos pares אֶלְמָנָה e יְתוּם, גֵּר e עֲנִי (v. 10a) e רָעָה (v. 10b). A construção מֵאֵן + לֵךְ + קָשָׁב descreve a recusa para escutar (v. 11a); a raiz verbal סָרַרְתָּ + נָתַן refere-se ao comportamento obstinado do povo (v. 11b); o nome אֵין + as raízes verbais כָּבַד e שָׁמַע descrevem a ação de recusar a ouvir (v. 11c); o nome לֵב + a raiz verbal שָׁמַע + o nome שָׁמַע descrevem a recusa para ouvir a instrução e as palavras que YHWH dos exércitos enviou (v. 12a). A locução קָצַף גְּדוּלָה expressa a reação de YHWH dos exércitos (v. 12b); a ênfase na raiz verbal קָרָא + a expressão וְלֹא יִשְׁמְעוּ realça uma ação negativa (v. 13ab); a ênfase na raiz verbal קָרָא + a expressão וְלֹא יִשְׁמְעוּ realça também uma reação negativa (v. 13cd); a fórmula de autoafirmação de YHWH, retrata o domínio divino (v. 13e); a fórmula verbal אֶסְעָרֶם enfatiza a ação divina em primeira pessoa e o sufixo masculino plural remete aos destinatários (v.14a); a forma *nifal* נִשְׁמַחָה refere-se à terra (v. 14c) e a forma verbal וַיִּשְׁמַחוּ + os nomes הַמְּדִינָה e הַשָּׁמָרָה retratam as condições da terra (v. 14e).

Considerando-se as formas verbais, a repetição das partículas, as conjunções e preposições, a presença dos termos e das expressões relevantes e o conteúdo temático de Zc 7,4-14, pode-se construir sua estrutura do seguinte modo:

- v. 4: fórmula de transmissão da palavra de YHWH;
- vv. 5-7: questionamentos de YHWH na voz do profeta;
 - *instrução de YHWH pelo profeta (v. 5a);*
 - *a prática do verdadeiro jejum (v. 5bc);*
 - *a prática do falso jejum (v. 6abc);*
 - *não são estas as palavras que YHWH proclamou (v. 7a);*
 - *Jerusalém habitada, suas cidades, seus arredores, o Negev e a planície habitados (v. 7b);*
- v. 8: fórmula de transmissão da palavra de YHWH;
- vv. 9-10: fórmula do mensageiro e as quatro ordens divinas;
 - *fórmula do mensageiro (v. 9a);*

- *julgai com fidelidade (v. 9b);*
- *praticai o amor e a misericórdia (v. 9c);*
- *não oprimeis os necessitados (v. 10a);*
- *não trameis o mal em vossos corações (v. 10b);*

vv. 11-12: a rejeição do povo;

- *a recusa para escutar (v. 11a);*
- *um comportamento obstinado para recusar (v. 11b);*
- *os ouvidos pesados sem ouvir (v. 11c);*
- *a recusa sem ouvir a instrução e os antigos profetas (v. 12a);*

vv. 12-14: reação de YHWH dos exércitos;

- *a grande cólera de YHWH dos exércitos (v. 12b);*
- *YHWH clamou e eles não ouviram (v. 13ab);*
- *eles clamarão e YHWH não ouvirá (v. 13cd);*
- *fórmula de autoafirmação do poder de YHWH (v. 13e);*
- *o afastamento entre YHWH e o povo (v. 14ab);*
- *uma terra desolada (v. 14cd);*
- *do deleite à desolação (v. 14e).*

Após a fórmula de revelação de Zc 7,4, segue-se nos vv. 5-7 uma fala profética em tom exortativo, dirigida a todo o povo da terra e aos sacerdotes. O discurso do profeta acontece a partir das perguntas retóricas que questionam o comportamento religioso (v. 5b) e o cotidiano (v. 6b). No v. 7, o profeta menciona as palavras dos antigos profetas e remete à comunidade presente as questões do passado. Todo o discurso prepara os ouvintes para uma retrospectiva sobre a exortação passada que rememora a prática ética da justiça. Este discurso pode ser compreendido como uma *exortação profética* sobre a continuidade das ações penitenciais relativas aos atos de jejum feitos pela delegação de Betel. No entanto, mesmo diante da fala enfática do profeta a resposta não parece suficiente ao longo de Zc 7,4-14. Percebe-se que existe na fala profética uma ampliação sobre o sentido dos atos penitenciais na comunidade ligados diretamente à memória da destruição do templo e da cidade.

Zc 7,8-14 trata da revelação recebida pelo profeta que descreve, mais especificamente, uma narrativa em forma de discurso, cujo conteúdo relata uma exortação profética (vv. 9-10), com os episódios seguintes descrevendo a rejeição

do povo (vv. 11-12a) e as consequências negativas desta rejeição, para a vida da comunidade (vv. 12b-14).

A exortação profética remete às exigências motivadas por uma história de rejeição do povo às palavras dos antigos profetas, em que o exílio foi uma reação da cólera divina. Por um lado, os discursos interpretam os eventos passados em termos de ação definitiva de YHWH, com relação às antigas gerações. Por outro, os discursos revelam o desejo divino de guiar o comportamento da geração atual, não caracterizando o texto como um oráculo de condenação, uma vez que esta condenação já havia se concretizado no passado.

Deste modo, o gênero de Zc 7,4-14 pode ser caracterizado como uma exortação a partir de um exemplo histórico profético estruturado por fórmulas de revelação e discursos de YHWH. Zc 7,4-14 traz à luz as palavras dos antigos profetas sobre o comportamento ético das antigas gerações, assim como, o desejo do profeta de que este exemplo negativo não seja repetido pela comunidade atual e que, desta forma, o seu destino seja distinto daquele do passado. A fala do profeta é um forte apelo para que as exigências de YHWH sejam realizadas por meio da obediência à interpretação profética, à fidelidade e a busca de um caminho de justiça.⁴⁷⁸

4.4

Momento de anúncio e de redação de Zc 7,4-14

Zc 7,4-14 está inserido nos capítulos de Zc 7-8, uma unidade marcada por fórmulas proféticas e marcadores cronológicos. No início da unidade, Zc 7-8 apresenta uma informação precisa, fornecendo o ano, o dia do mês e por fim mencionando o nome do mês. Zc 7-8 destaca-se por suas características internas. Os três versículos iniciais (Zc 7,1-3) e os seis versículos finais (Zc 8, 18-23) da seção mostram uma conexão; o primeiro retrata uma questão sobre o jejum colocada ao profeta cuja resposta encontra-se nos versículos finais (Zc 8,18-23).⁴⁷⁹

Zc 7,4-14 parece ter sido originado a partir do evento de Zc 7,1-3, no qual uma delegação de Betel chega a Jerusalém para buscar o favor de YHWH e se

⁴⁷⁸ FLOYD, M. H., *Minor Prophets*, p.421-426.

⁴⁷⁹ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 425.

dirige aos sacerdotes e profetas.⁴⁸⁰ A menção de uma delegação de outra cidade que se destina a Jerusalém com a presença dos sacerdotes e profetas sugere o contexto das fundações da reconstrução do segundo templo.⁴⁸¹ Nesta época, as profecias de Zacarias tornam-se fonte de estímulo para aqueles grupos que retornam do exílio e recomeçam a longa reconstrução da vida e da cidade de Jerusalém (Dt 29,21–30,14).

A fórmula de revelação do v. 4, que origina os oráculos e as retrospectivas que seguem, introduz o discurso do profeta para toda comunidade de Jerusalém e arredores, através da expressão “todo o povo da terra e aos sacerdotes”. A partir do v. 5 acontece a fala divina, intercalada pela voz do profeta, cujas questões retóricas sobre o jejum da comunidade parecem não estar condizente com os preceitos divinos.⁴⁸² Aliado a este discurso, o profeta faz uma retrospectiva sobre a conduta da geração passada, em sua recusa para ouvir os profetas e obedecer a palavra de Deus.

Uma passagem em particular dentro do livro de Jeremias que parece ter uma considerável influência sobre Zc 7,4-14 seria a do discurso do templo em Jr 7. É constatada uma série de conexões interligando Zc 7,9-10 e Jr 7,5-6; Zc 7,11-12 e Jr 7,24-25; Zc 7,12 e Jr 7, 20.29 e Zc 7,13 e Jr 7, 13.16. O discurso de Jeremias é aquele que desafia uma visão mecanicista do templo, que considerava a construção em si como garantia da presença de YHWH; também Zacarias esforça-se para mostrar que a simples reconstrução do templo não será garantia para o retorno de YHWH e sua habitação em Jerusalém, mas necessita ser acompanhada pela transformação ética e moral do povo.⁴⁸³

Embora Zc 7–8 seja considerado uma unidade distinta dentro das seções de Zc 1–8 também ela está inserida em um complexo literário mais amplo que introduz outros temas. A unidade de Zc 7,4-14 revê alguns temas-chave em conexão com Zc 1–6 e foca a atenção nas crises éticas da época de Zacarias. Estes discursos desenvolvem-se dentro de um contexto no qual combinava uma grande esperança de renovação, mas também grandes desafios, que pediam por

⁴⁸⁰ AMSLER, S., *Los últimos profetas*, p. 28.

⁴⁸¹ COLEMAN, S. M., *Haggai, Zechariah and Malachi*, p. 52.

⁴⁸² Na compreensão de J. Steinmann, o profeta Zacarias responde à delegação que o jejum é uma prática humana, tal como a alimentação. Não é em favor de Deus que se jejua, mas em favor de si mesmo, a fim de lembrar o sofrimento ou de participar de um jejum nacional. De fato, Deus não se ocupa com as práticas do comer ou lamentar, já que isto deve ser uma ocupação do homem (STEINMANN, J., *O livro da consolação de Israel e os profetas da volta do exílio*, p. 263).

⁴⁸³ STEAD, M. R., *The Intertextuality of Zechariah 1–8*, p. 234-235.

mudanças. Os enunciados de Zc 7,4-14 retratam um momento no qual o templo ainda está sendo reconstruído e o profeta vale-se desta situação de transformação para lembrar ao povo que, como proclamado por Jeremias, somente a reconstrução do templo não seria garantia das bênçãos de YHWH ou a sua presença dentro da comunidade. A reconstrução do templo deveria ser acompanhada pela renovação dos princípios básicos da comunidade, e isto incluiria especialmente o tratamento ético-moral dispensado a todos os membros de uma sociedade.⁴⁸⁴

4.5

Comentário exegético de Zc 7,4-14

4.5.1

Fórmula de transmissão da palavra de YHWH: v. 4

“⁴Veio a mim a palavra de YHWH dos exércitos dizendo:”

Zc 7,4 apresenta uma fórmula introdutória em primeira pessoa⁴⁸⁵, na qual exhibe a assinatura do profeta (Zc 4,8; 6,9; 8,18).⁴⁸⁶ Esta fórmula de revelação, na qual a palavra de YHWH dos exércitos⁴⁸⁷ chega ao profeta, surge como um impulso divino para falar em favor de Deus.⁴⁸⁸

A raiz דבר, com sentido de “palavra”, junto ao vocábulo YHWH possui a função de anunciar uma revelação profética. A expressão דְּבַר-יְהוָה constitui uma forma de anúncio de uma mensagem de YHWH para o seu intermediário, o profeta.⁴⁸⁹ O uso da fórmula יְהוָה צְבָאוֹת אֵלַי junto à identificação אֵלַי revela a intenção de se estabelecer uma forte relação entre o profeta e YHWH, para que o seu

⁴⁸⁴ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 429.

⁴⁸⁵ Segundo a opinião de J. L Sicre, em Zc 7,4-14 a sociedade justa não aparece como um dom absoluto de Deus, mas como uma tarefa que o homem deve conquistar. O que se encontra após a chegada da delegação de Betel é um texto que pede por uma reflexão sobre o verdadeiro sentido do jejum e como este deve ser realizado. Ele considera que Zc 7,4-14, apesar de apresentar algumas dificuldades, pode ser entendido como uma unidade (SICRE, J. L., *Com os pobres da terra: A justiça social nos profetas de Israel*, p. 548-549).

⁴⁸⁶ BALDWIN, J. G., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 144.

⁴⁸⁷ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 387.

⁴⁸⁸ McCOMISKEY, T.E., *The Minor Prophets*, p. 1127.

⁴⁸⁹ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 7.

discurso atinja a sua audiência e que a narrativa chame a atenção da comunidade.⁴⁹⁰

Uma fórmula profética pode apresentar a raiz verbal אָמַר, para denotar uma comunicação entre as pessoas, a fim de que outra pessoa possa ouvir, entender e responder, no sentido mais amplo da palavra. A recusa, em aceitar o que é proposto, nos contextos em que a raiz é usada, parece confirmar o seu propósito comunicativo.

A raiz verbal אָמַר é frequente em Zc 7,4-14.⁴⁹¹ Esta raiz ocorre em 7,4.5a.8.9.13 de três modos distintos: infinitivo construto (לְאָמַר)⁴⁹², imperativo (אָמַר) e na forma *qatal* (אָמַר). Em Zc 7,4 a raiz faz parte da fórmula introdutória, terminando a sentença e preparando a fala subsequente. Em Zc 7,5a, a raiz é introduzida como uma forma verbal no imperativo, justamente para evidenciar a relação de ordem entre YHWH e o profeta; a raiz ocorre novamente como verbo infinitivo no final da sentença, desta vez para introduzir uma fala ampliada, proclamada pelo profeta e destinada para a comunidade. Percebe-se a transição da fala entre YHWH e o profeta, indicando o nível de autoridade, uma vez que o profeta não responde a YHWH como numa estrutura dialogal, mas direciona a palavra recebida para a comunidade, exercendo a função de mediador. Em Zc 7,8a novamente se encontra uma fórmula oracular na qual a raiz אָמַר marca um momento de transição e o nome Zacarias ocorre explicitamente em uma sentença em terceira pessoa. Em Zc 7,9a, a fórmula do mensageiro é composta pelo duplo uso da raiz verbal אָמַר e pela ausência da expressão וַיִּהְיֶה. Em Zc 7,13e, a raiz אָמַר introduz uma fórmula oracular abreviada, que reafirma o discurso antecedente finalizado pela forma *yiqtol* (v. 13d). Esta fórmula oracular também se encontra antes de um discurso iniciado pela forma *yiqtol* (v. 14a).

⁴⁹⁰ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 440.

⁴⁹¹ Ageu (Ag 1,2.5.7;2,6) e Zacarias (Zc 1,14; 6,12; 8,2.3.4.6.7.9.14.19.20.23) empregam a raiz verbal אָמַר na fórmula profética “Assim diz YHWH dos exércitos”, com intuito de enfatizar o chamado e a autoridade divinos em suas mensagens, mas também despertar coragem na comunidade dos exilados (LUND, J. A., אָמַר, NDITEAT, p. 434).

⁴⁹² A forma verbal לְאָמַר, como um infinitivo construto, pode ter o sentido de insistir em dizer (2Sm 2,22); responder (Gn 26,7); para dizer (Jr 32,7); אָמַר com a raiz verbal שָׁלַח, com sentido de enviar (Js 2,1.3; 10,3.6; Am 7,10); com a raiz verbal שָׁמַע com sentido de “ouvir o que foi dito” (Dt 13,13; Is 37,9); אָמַר com formas verbais de movimento: קָרַב com sentido de apresentar-se (Js 17,4) e גָּשׁ, com sentido de abordar (Esd 9,1) – (WAGNER, S., אָמַר, TDOT, p. 333).

4.5.2

Questionamentos de YHWH na voz do profeta: vv. 5-7

⁵*Dize a todo o povo da terra e aos sacerdotes:
quando jejuastes e lamentastes no quinto e no sétimo mês,
e isto por setenta anos;
o jejum, o fizestes por mim mesmo?*

a) - a instrução de YHWH pelo profeta: v. 5a

No v. 5a, a palavra de YHWH dos exércitos que chega a Zacarias introduz uma mensagem de instrução para o profeta (Zc 1,3).⁴⁹³ Ele responde de forma indireta à indagação de Betel,⁴⁹⁴ utilizando-se de questões retóricas sobre o jejum ritual.⁴⁹⁵ Enquanto a questão de Betel dirige-se aos sacerdotes da casa de YHWH

⁴⁹³ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 441.

⁴⁹⁴ Betel é mencionada 70 vezes na Bíblia hebraica sugerindo que era o mais importante santuário do Reino do Norte, o lugar onde “o santuário do rei” era localizado (Am 7,13); no qual Jeroboão I colocou um dos dois bezerros de ouro (1Rs 12,29) e o lugar principal da reforma do culto de Josias (2Rs 23,15-16). Em sete ocasiões descrevendo o período pré-monárquico e o período pós-exílico, Betel é mencionada como uma vila ou cidade (Js 1,22; Esd 2,28; Ne 7,32; 11,31; 1Cr 7,28; 2Cr 13,19) ou mesmo como uma cidade tendo um rei como chefe (Js 12,16; Jz 1,22-26). Em 15 casos, a natureza do lugar é obscura (Gn 12, 8 (2x); 13, 3 (2x); Js 7, 2; 8, 9. 12. 17; 12, 9; 16, 1. 2; 18,13; Jz 4,5; 1 Sm 13, 2; 30,27), mas na maioria dos casos, Betel é mencionada como um lugar de culto onde havia um altar ou um templo. Esta é a situação da história de Jacó (Gn 28,19; 31,13; 35, 1.3.6.8.15.16); do relato da guerra das tribos de Israel contra Benjamin (Jz 20–21); da visita de Samuel entre os lugares de culto (1Sm 7,16). As pesquisas apontam ainda para algumas direções, desde considerações não suficientemente claras do ponto de vista arqueológico ou de análises arqueológicas que não reuniram apoio suficiente quando comparadas com a evidência textual. Mas, admite-se que o santuário em Betel continuou a desempenhar um papel importante mesmo depois de 722 a.C. A evidência em favor de Betel permanece esmagadora, apesar das dúvidas encontradas pelas pesquisas arqueológicas e históricas. Parece que Betel foi um lugar ativo durante o início dos períodos babilônico e persa. Afirma-se que Betel desempenha um papel tão proeminente em muitos textos bíblicos que parece improvável que todas as datas relacionadas sejam referências do início do século VII ou anterior. De fato, várias destas datas devem pós-datar esse período. Como Betel desempenha um papel importante na narrativa de 2Rs 23, é muito difícil afirmar que Betel não era um local significativo no final do século VII ou mesmo posteriormente, quando esta narrativa foi composta (LIPSCHITS, O., *Bethel Revisited*, In: LIPSCHITS, O; GADOT, Y; ADAMS, M. J., *Rethinking Israel*, p. 233-236).

⁴⁹⁵ E. Lipinski entende que Zc 7,1-3 relata a chegada em Jerusalém de uma delegação do rei Dario, que desejava manifestar aos judeus o seu interesse pela reconstrução do templo. Ele defende que a pergunta que Sarasar faz aos sacerdotes e aos profetas indica claramente esta intenção (Zc 7,3). O jejum do quinto mês comemorava a destruição do templo e da cidade de Jerusalém pelo exército babilônico de Nabucodonosor. Aos olhos de Dario e de sua delegação, este jejum não tinha mais razão de ser, desde que chegava ao final do período de setenta anos de penitência, que tradicionalmente marcava o tempo do luto pela destruição. De fato, a delegação chegou em Jerusalém no mês de novembro/dezembro de 518 a.C., no quarto ano do rei Dario, sendo que no mês de julho/agosto do ano de 517 a.C. chegavam ao final os setenta anos, dos quais se referem as

dos exércitos e aos profetas, é justamente um profeta que se antecipa e declara indiretamente uma resposta.⁴⁹⁶ Era parte das funções dos sacerdotes, junto às obrigações sacrificiais, dar respostas sobre os assuntos legais, como o caso da questão de Betel.⁴⁹⁷ Contudo, é Zacarias que se antecipa aos sacerdotes, que, embora ensinassem a Lei e tomassem decisões sobre os assuntos rituais (Ag 2,11), eram dependentes do profeta para transmitir a palavra de Deus diante de novas situações.⁴⁹⁸

Pode-se supor que Zacarias fizesse parte do grupo dos profetas de Zc 7,3. No entanto, seria inadequado que os profetas fossem os únicos destinatários da mensagem de Zacarias. Com isso, as suas palavras se estendem também ao povo da terra e aos sacerdotes, não mencionando diretamente outros profetas (Zc 7,5).⁴⁹⁹

A designação “povo da terra” pode dar margem a algumas interpretações.⁵⁰⁰ Ela pode ser identificada como um grupo social específico, dentro da sociedade israelita; como os cidadãos livres que possuem considerável poder econômico, social e militar, cuja influência política pudesse fazer diferença em tempos mais difíceis (2Rs 11// 2Cr 23; Jr 34,19; 37,2); pode também descrever o grupo daqueles que permaneceram na terra de Judá durante o exílio; como também a nova elite estrangeira persa que tinha substituído o grupo social dos antigos judeus.⁵⁰¹ Enquanto a designação povo da terra parece estar ligada, no sentido mais amplo, à comunidade dos judeus em alguns textos mais tardios (Ag 2,4; Ez 7,27; Esd 2,2// Ne 7,7), seu sentido, em outros textos, parece ser negativo e se refere aos que vivem fora da comunidade (Esd 4,4; 9,1.2; Ne 10,20-31).⁵⁰² Em Zc 7,5a, a designação povo da terra teria como escopo o alcance de todos,

diversas passagens bíblicas (Jr 25,11-12; 29,10; Zc 1,12; 7,5; Dn 9,2; 2Cr 36,21) – (LIPINSKI, E., *Recherches sur le livre de Zacharie*, p. 37-38).

⁴⁹⁶ BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E., *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo*, p. 714, 2007.

⁴⁹⁷ EMMERSON, G., *Minor Prophets II*, p. 110.

⁴⁹⁸ BALDWIN, J. G., *Haggai, Zechariah, Malachi*, p. 144.

⁴⁹⁹ PETERSEN, D. L., *Haggai and Zechariah 1–8*, p. 284.

⁵⁰⁰ Esta expressão “povo da terra” era considerada diferentemente por diversos povos. As fontes antes do pós-exílio os apresentam como um grupo distinto, mais tarde estes eram vistos como um grupo hostil. Esd 4,4 descreve o “povo da terra” como adversários, mas Ageu se refere a eles como trabalhadores, junto de Josué e Zorobabel (BARKER, M., *The Evil in Zechariah*, p.13).

⁵⁰¹ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 441.

⁵⁰² BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 441-442.

uma referência que envolve a comunidade residente nas terras e arredores de Jerusalém, daí a importância da partícula לִּי ligada a esta expressão.⁵⁰³

A inclusão do povo da terra ao lado dos sacerdotes⁵⁰⁴ sugere o envolvimento destes últimos nas práticas rituais dos setenta anos. Um paralelo entre sacerdotes e povo da terra poderia sugerir uma oposição tal como laicato *versus* sacerdotes. No entanto, desde que a província era amplamente formada por uma população rural, depois da queda de Jerusalém, os sacerdotes eram uma instituição vital por causa do templo, neste sentido, a menção do povo da terra poderia estar se referindo àqueles que viviam nos arredores de Jerusalém.⁵⁰⁵

b) - a prática do verdadeiro jejum? v. 5bc

Em Zc 7,3, o representante da delegação de Betel não se utiliza do vocábulo צוֹם para se referir ao jejum.⁵⁰⁶ São usados os vocábulos הִיָּזָר, com o sentido de ser separado, e הִתְבַּכָּה, com sentido de lamentar ou derramar lágrimas de alegria (Gn 29,11; 33,4) ou de angústia.⁵⁰⁷ Mas, em Zc 7,5b, emprega-se duas formas verbais (צָמַתְתֶּם e סָפְדוּ), que dão mais ênfase ao sentido de jejuar (צוֹם) e lamentar (סָפַד).⁵⁰⁸ Na questão de Betel, o profeta prefere o vocábulo formal צוֹם, para falar do jejum.⁵⁰⁹ O jejum era, às vezes, associado à lamentação, murmuração ou ao arrependimento.⁵¹⁰ Ele pode ser pessoal e individual como no caso da

⁵⁰³ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 285.

⁵⁰⁴ Nas palavras de W. Rudolph, os sacerdotes foram particularmente nomeados e questionados pela delegação de Betel (Zc 7, 2-3), mas como eram especialistas no culto, eles permaneceram apegados somente ao pensamento cúltico, e isso abriu espaço para o discurso do profeta (Zc 7,5a), que se pronunciou como o agente de YHWH (RUDOLPH, W., Haggai – Sacharja 1–8 - Sacharja 9–14 - Maleachi, p. 144).

⁵⁰⁵ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 442.

⁵⁰⁶ SMITH, R. L., Micah – Malachi, p. 222.

⁵⁰⁷ MACKAY, J. L., Haggai, Zechariah & Malachi, p. 174. No relato de Davi e seu filho (2Sm 12,21.22) o jejum (צוֹם) e a lamentação (בָּכָה) eram conduzidos enquanto a criança ainda estava viva e na esperança de que Deus tivesse piedade dela, por causa da ação de Davi. Ele jejuava e lamentava como uma prática de súplica ou como um modo de intercessão, a fim de salvar a vida da criança e por fim à lamentação (MEYERS, C. L ; MEYERS, E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 388).

⁵⁰⁸ Segundo W. H. Schmidt, sobre a questão do jejum e da lamentação, no quinto e no sétimo mês, deve ser dada em primeiro lugar uma resposta negativa, por se considerar a dureza de coração dos ouvintes do profeta. Então, somente em outro momento viria a resposta positiva, que terminaria em uma profecia de salvação: o jejum se tornaria em alegria e felizes dias de festa (Zc 8,19) – (SCHMIDT, W. H., Introdução ao Antigo Testamento, p. 264).

⁵⁰⁹ HOFFMAN Y., The Fasts in the Book of Zechariah, p. 170-171.

⁵¹⁰ Um verdadeiro jejum não consiste de um estado de exaltação psicológica, mas de humilhar-se a si mesmo para se abrir ao Senhor e ao próximo. Exprime remorso, disposição à mudança e vergonha pelos próprios pecados (BONORA, A., La Liturgia del Ritorno: Gl 2,12-18, p. 66-67).

lamentação de Davi (2Sm 12,16) ou pode ser público e institucional como no caso da observância do Dia da Expição (Lv 16).⁵¹¹

A terminologia mais frequente usada, ao menos na época pré-exílica, é צום derivada da raiz verbal צוּם (2Sm 12,21.23). Esta raiz, especificamente, se refere a afligir o corpo pela privação de comida, como um sinal de tristeza (Ne 1,4; Est 4,16). Algumas vezes, o vocábulo e a raiz verbal são apresentados juntos (2Sm 12,16). Nas línguas semitas, de modo geral, a raiz verbal צוּם denota completa abstinência de alimento. É esta raiz que predomina na literatura pré-exílica, nos livros proféticos e nos Salmos.⁵¹²

O sinônimo mais frequente para צום é תַּעֲנִי אֶת־נַפְשְׁתִּיכֶם (Lv 16,29), contudo, o uso desta frase não está limitado à noção de jejum, pois ela alcança um escopo mais amplo no sentido de humilhar-se ou afligir-se (Lv 16,29.31; 23,17.32; Is 58,3). No entanto, este vocábulo tornou-se mais usual para significar jejum no Código Sacerdotal e a partir daí foi se tornando padrão.⁵¹³

Zacarias não apresenta uma resposta direta à questão do jejum feita por Sarasar, mas utiliza uma linguagem mais explícita,⁵¹⁴ porque direciona a sua fala também aos sacerdotes, que serviam no templo em Jerusalém.⁵¹⁵ Por isso, ao invés de se expressar de forma mais geral utilizando o vocábulo הִנָּזַר (separar-se), ele prefere o vocábulo צָמַתָּם (jejuar), que designa abster-se de alimento, em um sentido mais restrito;⁵¹⁶ ao invés de se referir a אָרַבְכָּה (prantear), ele prefere o vocábulo mais restrito טָפַד (lamentar), usado para lamentação sobre grandes

⁵¹¹ O vocábulo צום não aparece em Lv 16. Para denotar o sentido de jejuar a expressão “para afligir a alma” é usada por duas vezes (Lv 16,29.31). O jejum tornou-se mais comum na época do pós-exílio. Parece que a única referência ao vocábulo na profecia pré-exílica encontra-se em Jr 14,12. Contudo, são encontradas diversas referências ao jejum, nas quais normalmente são consideradas profecias pós-exílicas (Jn 3,5; Jl 2,12-13; Is 58,3-4; Zc 7,5) – (SMITH, R. L., Micah-Malachi, p. 222).

⁵¹² Alguns vocábulos ou algumas frases paralelos são: לֹא אָכַל לֶחֶם (1Sm 28,20); לֹא־בָרָא אֶתָם לֶחֶם (2Sm 12,17) e נָקַנַּע (1Rs 21,29) – (BRONGERS, H. A., Fasting in Israel in Biblical and Post-Biblical Times, p. 2).

⁵¹³ BRONGERS, H. A., Fasting in Israel in Biblical and Post-Biblical Times, p. 2.

⁵¹⁴ Y. Hoffman vê o uso diferente da terminologia (Zc 7,3.5) como uma evidência da falta de uniformidade nas práticas de lamentação entre as diversas comunidades (HOFFMAN, Y., The Fasts in the Book of Zechariah, p. 206).

⁵¹⁵ O discurso do profeta de Zc 7,5-6 parece ter provocado um impacto, não somente no povo de Betel, também no povo de Jerusalém e nas lideranças presentes. Porque, eles necessitavam refletir se tinham realizado um jejum voltado para Deus ou um jejum autocentrado, como costumavam ser as suas festas. Da parte do profeta era fundamental dizer que eles não estavam em situação melhor do que os antepassados da sua geração (WEBB, B. G., The Message of Zechariah, p. 118).

⁵¹⁶ SMITH-CHRISTOPHER, fasting, p. 456.

perdas, inclusive perda de vidas.⁵¹⁷ O profeta ainda amplia a questão para incluir não somente o ritual do jejum e da lamentação acontecidos no quinto mês, mas também o ritual acontecido no sétimo mês.⁵¹⁸

O profeta modifica a referência temporal “estes tantos anos?” (זֶה כְּמָה שָׁנִים) e menciona por “setenta anos” (שִׁבְעִים שָׁנָה וְזֶה)⁵¹⁹ respondendo a questão de Sarasar com outra questão, aludindo à profecia de Jeremias (Jr 25,11; 29,10; Zc 1,12). Na referência à tradição dos setenta anos, o profeta Zacarias relembra a disciplina divina e remete ao propósito da destruição, no passado, e a resposta da comunidade. No entanto, a referência “por setenta anos”, no v. 5b, parece sugerir uma resposta direta à questão, mas a construção com a partícula interrogativa הֲ (הֲצוֹם צִמְתָּנִי אָנִי) certifica que o profeta não está respondendo a questão.⁵²⁰

No v. 5c, a sentença הֲצוֹם צִמְתָּנִי אָנִי⁵²¹ reforça a dúvida profética sobre os jejuns do quinto e do sétimo mês, se havia alguma negação na sua prática⁵²² ou se eles alcançariam o favor do Senhor. Porém, a intensidade da questão retórica

⁵¹⁷ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 442-443. Segundo M. R. Stead, Zc 7,3.5 remete a linguagem associada às passagens proféticas dos jejuns de Jl 2,12, nas quais estão presentes três dos quatro vocábulos utilizados no texto de Zacarias (וְרָצוּם וּרְבָכִי וּרְבָכִי וּרְבָכִי). As outras duas passagens com uma combinação dos três vocábulos são: 2Sm 1,12 (וּרְבָכִי וּרְבָכִי וּרְבָכִי) e Est 4,3 (וּרְבָכִי וּרְבָכִי וּרְבָכִי). Mas, a lamentação pela morte de Saul é contextualmente diferente da lamentação de Zc 7, e a passagem de Ester é posterior a Zc 1-8 (STEAD, M. R., *The intertextuality of Zechariah 1-8*, p. 225).

⁵¹⁸ O jejum para o povo judeu marca datas de terríveis catástrofes. Uma das datas mais trágicas, provavelmente, refere-se ao quinto mês, em nove de בָּב (julho/agosto), na qual o primeiro templo foi destruído. No entanto, cinco séculos depois quando os romanos estavam prestes a incendiar o segundo templo, os judeus ficaram atônitos quando perceberam que era a mesma data da destruição do primeiro templo. Também o jejum do sétimo mês marca um horrível paralelo (תְּשֻׁרָה). Após a destruição do primeiro templo (586 a.C.), os babilônios indicaram o judeu Godolias para governar a população judaica. Mas, Godolias foi assassinado por judeus enfurecidos que não aceitaram o seu acordo com o inimigo. Por isso, nesse dia em que judeus assassinaram outro judeu, deve-se jejuar e lamentar em memória do acontecimento (BLECH, B., *O mais completo guia sobre Judaísmo*, p. 199-200).

⁵¹⁹ Segundo G. L. Klein, a referência à locução “por setenta anos”, no v. 5b, sugere que o período do exílio estivesse chegando ao seu final. No entanto, pode-se reconhecer o período de setenta anos de dois modos distintos, embora ainda compatíveis. Uma abordagem considera a primeira deportação para Babilônia em 605 a.C. como uma data limite para o exílio, concluindo sete décadas mais tarde em 536/535 a.C., quando aconteceu o retorno do primeiro grupo de exilados. A segunda abordagem considera que o exílio inicia em 586 a.C. e chega ao seu final com a reconstrução do templo, em torno de 516/515 a.C. Percebe-se que Zacarias mantém as duas interpretações utilizadas de forma intercambiáveis no c. 7, como fez Jeremias. Em suma, parece que os textos bíblicos tendem a introduzir uma proposital ambiguidade no reconhecimento dos “setenta anos” para tratar do período do exílio babilônico (KLEIN, G. L., *Zechariah*, p. 216).

⁵²⁰ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 445.

⁵²¹ KLEIN, G. L., *Zechariah*, p. 216.

⁵²² UNGER, M. F., *Zechariah*, p. 122-123.

conduz para uma resposta negativa,⁵²³ pois o jejum para o Senhor teria sido um exercício de auto-humilhação e não algo meramente em seu próprio interesse.⁵²⁴

Ao mencionar os vocábulos צום e סָדָד o profeta revela a natureza comunicativa da liturgia do jejum e os utiliza para ganhar os “ouvidos de Deus”, a fim de expressar o arrependimento da comunidade. Isto se justifica, quando se questiona a legitimidade das liturgias, se realizadas em favor de Deus, como um ato de arrependimento para alcançar uma sincera relação com ele.⁵²⁵ No v. 5c, a sentença interrogativa הֲצוּם צִמְתָּנִי אֲנִי, como um discurso divino, desempenha um papel enfático construído por duas estruturas sintáticas que despertam o impacto retórico: primeiro duplicando a raiz verbal e depois duplicando o objeto do verbo, com um sufixo e um pronome de primeira pessoa.⁵²⁶ O teor da questão retórica é saber se o jejum resulta em uma mudança, direcionada a YHWH, expressa nas declarações dos antigos profetas.⁵²⁷

Zc 8,19 enumera o jejum do quarto mês, o jejum do quinto, o jejum do sétimo e o jejum do décimo mês (תָּמוּס; אָב, תְּשֻׁרֵי, תְּבֵת), respectivamente, em memória dos eventos desastrosos contra Jerusalém, por Nabucodonor (Ez 24,1-3).⁵²⁸ O jejum do quarto mês (Zc 8,19) está relacionado ao dia do mês de תָּמוּס; quando foi aberta uma brecha na muralha da cidade de Jerusalém (Jr 52,6-7); o jejum do quinto mês, אָב (Zc 7,3.5; 8,19) está ligado à destruição do templo (2Rs 25,8-9 = Jr 52,12-13); o jejum do sétimo mês, תְּשֻׁרֵי (Zc 7,5; 8,19) está relacionado ao assassinato de Godolias, filho de Aicam (Jr 41,1) e o jejum do décimo mês, תְּבֵת (Zc 8,19), foi aparentemente estabelecido em conexão com o início do cerco de Jerusalém (Jr 52,4)⁵²⁹ Há razão para se acreditar que aos menos três destes jejuns (o jejum de nove de תָּמוּס, o terceiro de תְּשֻׁרֵי e o décimo de תְּבֵת) não foram observados por muito tempo. Consequentemente, o único dos quatro jejuns de Zacarias que permaneceu por séculos, foi o jejum de nove de אָב. Após a destruição do segundo templo, o jejum de nove de אָב passou a comemorar o jejum

⁵²³ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 286.

⁵²⁴ UNGER, M. F., Zechariah, p. 122-123.

⁵²⁵ BODA, M. J., Haggai, Zechariah, p. 358.

⁵²⁶ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 389.

⁵²⁷ Na opinião de L. R. Smith, o núcleo do tema referente ao jejum está centrado tanto no motivo quanto na atitude. Um jejum precisa ser um sinal externo de uma disposição interna de humilhação e de um coração voltado para Deus (SMITH, L. R., Micah – Malachi, p. 224).

⁵²⁸ SICRE, J. L. Com os pobres da terra, p. 548.

⁵²⁹ HOFFMAN, Y., The Fasts in the Book of Zechariah, p. 170-171.

do primeiro e o do segundo templos e com esta comemoração os outros três jejuns históricos foram ao menos, por algum tempo rememorados.⁵³⁰

*⁶E quando comestes
e bebestes,
não foi por vós mesmos que comestes e bebestes?*

a) - a prática do falso jejum: v. 6abc

O discurso de YHWH que continua no v. 6abc, mantém a intenção indagativa, mas se afasta do tema do jejum e da lamentação e passa ao tema de comer e beber.⁵³¹ Para alguns, a expressão *וְכִי תֹאכְלוּ וְכִי תִשְׁתּוּ* refere-se somente à atividades festivas,⁵³² enquanto, para outros esta expressão implica em uma atividade que satisfaz as próprias necessidades diárias.⁵³³ A combinação de comer (*לֶאֱכֹל*) e beber (*לִשְׁתּוֹת*), por um lado, é empregada para se referir à atividade regular de consumo diário de alimento (Is 36,12.16; Jr 22,15; Ez 4,16).⁵³⁴ Por outro, esta combinação pode ser utilizada igualmente no consumo de festas comunitárias ou festividades em casas particulares, inclusive em atividades com grande hospitalidade (Is 62,9; 65,13; Ez 39,17.18).⁵³⁵

Em Zc 7,6ab, a atividade de comer e beber pode se referir às refeições diárias regulares em contraste com os períodos de jejum, no quinto e no sétimo mês, mencionados no v. 5b. Contudo, pode-se considerar que esta atividade se referisse à celebração festiva, funcionando como uma forte oposição ao jejum mencionado no v. 5b. Mas, contra esta última compreensão, constata-se o desaparecimento das rotinas de festas oficiais depois da queda e destruição de Jerusalém (Lm 1,4). Contudo, enquanto a referência do jejum e da lamentação, no v. 5b, aparece ligada a uma expressão temporal (setenta anos), descrita com uma conjugação de sufixo (*וְכִי תִשְׁתּוּ וְכִי תֹאכְלוּ*), nenhuma informação temporal é dada na referência “comer e beber”, para o emprego do sufixo no v. 6abc

⁵³⁰ BRONGERS, H. A., *Fasting in Israel in Biblical and Post-Biblical Times*, p. 14.

⁵³¹ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 446.

⁵³² REDDITT, P. L., *Haggai, Zechariah, Malachi*, p. 82.

⁵³³ BALDWIN, J. G., *Haggai, Zechariah, Malachi*, p. 144.

⁵³⁴ Conferir também Gn 25,34; Lv 11,34; Nm 6,3; Dt 2,6; 1Sm 30,11-12; 1Rs 18,41; 2Rs 6,22; Ez 12,18.19; 25,4; Dn 1,12.

⁵³⁵ Conferir também Gn 24,54; Ex 24,11; Dt 32,38; Jz 9,27; Rt 3,3; 1Sm 1,9; 2Sm 11,13.

(הַשְּׁתִּימִים-הָאֵכְלִים – תִּשְׁתּוּ-תֹאכְלוּ). Nota-se que, em Zc 8,14-19, existe uma evidência em favor das festividades com alusões ao jejum e às festividades na referência de um futuro ideal.⁵³⁶ Se o comer e o beber, do v. 6ab, está ligado àquele das festas oficiais, o marcador temporal e a conjunção corresponderiam às indicações históricas assim, enquanto os rituais de jejum aconteceram ao longo dos setenta anos desde a destruição do templo, os rituais de festividades eram eventos mais recentes, acontecidos na província, no início do período Persa.⁵³⁷

De fato, a prática do jejum e da lamentação não era realizada em observância às prioridades de Deus e o comer e o beber satisfaziam uma comunidade autocentrada, com um jejum que resultava em autopiedade.⁵³⁸ A resposta para esta questão sugere que o jejum assim como o comer e o beber, eram realizados em prol da comunidade.⁵³⁹ Por isso, não se poderia dizer que jejuavam em honra de Deus, tão pouco se submetiam à vontade de Deus.⁵⁴⁰ Is 58,3 menciona uma acusação semelhante, seguida pelo ensinamento de que o jejum deveria resultar em um renovado interesse e generosidade pelo indigente e necessitado. Poderia ser esta mensagem que o profeta teria em mente quando introduz o v. 7?⁵⁴¹ A mensagem de Zc 7,4-14 (Zc 8,14-23) aponta para a falha da comunidade do passado e do presente em defender aqueles menos privilegiados dentro da sociedade.⁵⁴²

⁷“*Não são estas as palavras que YHWH proclamou através dos antigos profetas, “quando Jerusalém era habitada e segura, com as suas cidades, seus arredores, bem como o Negev e a planície habitados?”*”

⁵³⁶ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 447.

⁵³⁷ M. J. Boda observa que, enquanto o jejum de Zc 7,5bc foi descrito com sufixo, em Zc 7,6ab houve uma mudança para um prefixo. Embora a conjugação de prefixo pode ser utilizada para dar sentido a uma ação passada, parece mais provável que a atividade de Zc 7,6ab seja uma atividade presente, contrastando com a atividade passada do jejum. Esta compreensão recebe apoio pelo fato de que a locução “setenta anos” encontra-se explícita em Zc 7,5b, e não em Zc 7,6ab (BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 440).

⁵³⁸ BALDWIN, J. G., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 144.

⁵³⁹ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 287.

⁵⁴⁰ PETITJEAN, A., Les Oracles du Proto-Zacharie, p. 315-316.

⁵⁴¹ BALDWIN, J. G., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 144.

⁵⁴² BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 447.

a) - *não são estas as palavras que YHWH proclamou através dos antigos profetas?: v. 7a*

As questões retóricas precedentes preparam para uma declaração mais enfática no v. 7. Estas questões retóricas conectam os temas do jejum, da lamentação, do comer e do beber à admoestação para justiça e compaixão nos vv. 9-10.⁵⁴³

No v. 7a, a interrogativa profética permanece, apesar da mudança da voz de YHWH (Zc 7,5-6) para a voz do profeta (Zc 7,7). O tema abordado passa das atividades do jejum e das festividades, para introduzir a ação dos antigos profetas no passado.⁵⁴⁴

O profeta não proclama uma nova mensagem,⁵⁴⁵ mas demonstra uma continuidade com o tema dos antigos profetas e declara que o que Deus revela no presente, reitera a mensagem divina, manifestada pelos antigos profetas. Semelhante a Zc 1,4, o profeta deseja enfatizar que a comunidade era consciente dos ensinamentos dos antigos profetas e que ela parecia entender que, se seus antepassados tivessem ouvido a mensagem dos antigos profetas, a comunidade estaria olhando no presente para um cenário de prosperidade e não de destruição.⁵⁴⁶

Assim, a questão de Zc 7,7 conduz para uma lição da história (Zc 7,8-14) e precisa ecoar para a comunidade presente. Deste modo, a lição torna-se adequada para uma comunidade que questiona a necessidade do jejum em favor de Deus,

⁵⁴³ GOLDINGAY, J.; SCALISE, P. J., *Minor Prophets II*, p. 252.

⁵⁴⁴ Alguns estudos consideram que Zc 7,7 aparece conectado às palavras de Zc 7,5-6, outros às palavras de Zc 7,9-10. D. L. Petersen, por exemplo, considera que Zc 7,7 apresenta uma conexão com as palavras de Zc 7,5-6 (PETERSEN, D. L., *Haggai and Zechariah 1-8*, p. 287); enquanto outros estudiosos consideram que Zc 7,7 apresenta uma conexão com as palavras de Zc 7,9-10 (REDDITT, P. L., *Haggai, Zechariah, Malachi*, p. 82; MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., *Haggai, Zechariah 1-8*, p. 386; STEAD, M. R., *The intertextuality of Zechariah 1-8*, p. 223).

⁵⁴⁵ Zacarias mostra autoridade como profeta em seu tempo, porque se mantém em continuidade com os antigos profetas. Na sequência de sua fala à questão de Betel, Zacarias dá suporte à sua resposta quando declara que ela está em concordância com as palavras proclamadas pelos antigos profetas. Ele não está citando diretamente o que os antigos profetas disseram, mas busca fundamentar sua resposta nas palavras dos profetas do passado, para quem YHWH tinha falado e cujas palavras foram comprovadas pelos eventos que se sucederam (Zc 1,6). Desse modo, sua resposta recebe autoridade desde sua origem e se mantém em continuidade com um passado profético. A palavra de YHWH a Zacarias mostra-se assim como um resumo da mensagem profética passada, para enfatizar como a sua resposta sobre o comportamento atual do povo está em consonância com o que os antigos profetas proclamaram sobre o comportamento da geração passada (CONRAD, E. W., *The End of prophecy and the appearance of angels/messengers in the Book of the Twelve*, p. 71).

⁵⁴⁶ KLEIN, G. L., *Zechariah*, p. 218-219.

quando o povo retorna do exílio e o templo está em reconstrução. Zacarias estava distante dos antigos profetas, contudo orienta o povo para uma mudança interior e não simplesmente um ritual exterior (Os 6,6; Am 5,21-27; Mq 6,6-8).⁵⁴⁷ A mesma falta marcou o pecado do povo de Judá do pré-exílio.⁵⁴⁸ A lição vivida pelas antigas gerações no passado é assim direcionada ao presente, para que o povo não repita o mesmo comportamento.⁵⁴⁹

A comunicação de YHWH com o povo acontece através dos antigos profetas. A qualificação de antigos profetas traz, à mente, o início do texto de Zc 1,1-6, e relembra à audiência a mensagem de arrependimento e as severas consequências da rejeição dos antepassados. Ao remeter à comunidade de Zc 1,1-6, o profeta traz à tona a resposta inicial de penitência da comunidade em Zc 1,6b. O contexto de Zc 7,5-6, portanto, parece sugerir que a comunidade presente não reflete esta resposta inicial. Zc 1,6a deixa explícito que são as palavras de YHWH (יְהוָה) que permanecem, e como estas palavras perseguiram os seus antepassados, assim também elas perseguirão a geração presente.⁵⁵⁰

Zc 7,7a principia com outra questão por parte do profeta. Qual seria a intenção dos vv. 5c-6b para justificar a presença de outra questão? O profeta não responde diretamente os vv. 5c-6b, mas estes versículos são seguidos por outra questão, no v. 7ab. Um aspecto que poderia trazer uma compreensão maior de Zc 7,5-7 está na afinidade entre Zc 7 e Zc 1. Os estudos têm demonstrado a presença de paralelos temáticos e verbais entre Zc 7,7-14 e Zc 1,1-6, inclusive considerando a mesma sequência de ideias em cada uma das duas passagens.

Os paralelos entre os textos de Zc 7 e Zc 1 ajudam na compreensão da força retórica de Zc 7,5-7. Pois, parece evidente que, quando Zc 7,7 faz referência às palavras proclamadas pelos antigos profetas, ela está apontando para Zc 7,9-10,

⁵⁴⁷ Também em 1Sm 15,22-23; Is 1,11-17; Jr 7,21-24 (MACKAY, J. L., Haggai, Zechariah & Malachi, p. 176).

⁵⁴⁸ KLEIN, G. L., Zechariah, p. 218-219.

⁵⁴⁹ MACKAY, J. L., Haggai, Zechariah & Malachi, p. 176.

⁵⁵⁰ O uso que Zacarias faz das palavras dos antigos profetas é uma característica observada em toda a sua obra. Quando isto acontece, como no caso dos livros proféticos do AT, há uma crescente reutilização do material dos antigos profetas, algumas vezes entendido como uma alusão ou citação. Um grande exemplo disso é a obra de Zacarias; nas declarações em prosa de Zc 1,1-6 e Zc 7, 1-8,23; na sequência de oráculos e visões de Zc 1,7-6,15 ou em Zc 9-14. O profeta enraíza, profundamente, sua mensagem profética nas mensagens dos antigos profetas. Contudo, isto não torna a sua mensagem com menor autoridade, ao contrário, revela ainda mais as novas circunstâncias da tradição profética no despertar do período Babilônico (BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 450-451).

e não para as questões precedentes (Zc 7,5-6), assim como a referência aos antigos profetas apresenta-se em Zc 1,4.

Os paralelos intratextuais sugerem que para as questões retóricas em Zc 7,5-6 deve ser dada uma resposta com uma margem negativa. O apelo aos antigos profetas em ambas as passagens (Zc 7; Zc 1) enfatiza que YHWH aguarda uma resposta ética da parte do povo, na qual a geração dos antepassados falhou em responder, por causa da recusa em escutar e se arrepender.⁵⁵¹ Desta forma, Zc 7,7 confirma as declarações e os apelos dos antigos profetas à antiga geração, apelos que se repetem à geração atual, e são expressos nas questões dos versículos precedentes (Zc 7,5-7).⁵⁵²

*b) – Jerusalém habitada, suas cidades,
seus arredores, o Negev e a planície habitados: v. 7b*

Zc 7,7b prossegue na referência ao período passado a fim de despertar a comunidade para as consequências da desobediência das palavras de YHWH (Zc 7,14).⁵⁵³ O profeta utiliza, outra vez, um exemplo da geração do exílio (Zc 1,1-6) e a palavra que chega à comunidade lembra um tempo mais próspero, quando Jerusalém era habitada e segura;⁵⁵⁴ e as cidades nos seus arredores e as áreas geográficas funcionavam como uma zona de proteção para Jerusalém contra os invasores.⁵⁵⁵

Esta memória profética aparece refletida de certa forma na linguagem de Zc 2,8. O oráculo da terceira visão descreve uma futura cidade de Jerusalém habitada, não desolada como a cidade do período do exílio. A ênfase maior da futura Jerusalém refere-se às suas aldeias, aos seus assentamentos sem muros, em condições de sobreviver de forma pacífica, em uma época futura.

Zacarias não utiliza em outro lugar o vocábulo *הַלְאָה*, porém o sentido mais apropriado ao contexto do v. 7b aponta para a noção de segurança. O vocábulo *הַלְאָה* pode expressar um sentido de tranquilidade, mas a relação de Zc 7,7b com Zc 2,8-9 conduz para a escolha do vocábulo “segura”, um modo de caracterizar a

⁵⁵¹ STEAD, M. R., *The intertextuality of Zechariah 1–8*, p. 223.

⁵⁵² CRAIG, K. M. Jr., *Interrogatives in Haggai-Zechariah: A Literary Thread?*, p. 231-232.

⁵⁵³ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 451.

⁵⁵⁴ PETERSON, A. R., *Haggai, Zechariah & Malachi*, p. 197.

⁵⁵⁵ McCOMISKEY, T.E., *The Minor Prophets*, p. 1131.

cidade. Em Zc 2,8-9, Jerusalém se tornará populosa e YHWH será para ela uma muralha de fogo; em Zc 7,7, Jerusalém era populosa e segura, certamente por seus próprios muros e o conjunto de cidades com muros ao seu redor. É digno de observação, neste paralelo, o contraste entre a Jerusalém sem muros de Zc 2,8 e as cidades, seus assentamentos com muros, na descrição de Zc 7,7b.⁵⁵⁶

A referência destina-se a Jerusalém e suas cidades, com seus arredores, a região central que, provavelmente, indica o complexo das cidades que se estendiam ao longo da cadeia da Judeia, norte do Negev e leste da Shefelá. Na parte norte desta cadeia, encontrava-se a maior concentração de vida política e urbana no período da monarquia, com Jerusalém próxima à fronteira norte do reino. A pesquisa arqueológica do período babilônico tem confirmado a descrição bíblica da destruição de Jerusalém e suas regiões exteriores (2Rs 25), enquanto a região mais ao norte de Jerusalém, comumente ligada à tribo de Benjamim, parecia estar intacta.⁵⁵⁷ A evidência arqueológica ainda destaca que o ponto central do ataque babilônico sobre o reino de Judá era, particularmente, a cidade de Jerusalém. A destruição da capital real e a derrota do estado também trouxeram severas consequências para as cidades circunvizinhas e seus arredores.

Da mesma forma, a destruição, das regiões localizadas na periferia do reino, como o Negev, o Vale do Jordão e a Shefelá, foi aparentemente uma consequência do desastre do sistema central. Depois do colapso do sistema econômico e político, do qual estes assentamentos dependiam, e da ausência de um exército em Judá, que pudesse oferecer proteção, os assentamentos da fronteira aos poucos foram sendo abandonados.⁵⁵⁸

Zc 7,7b introduz a parte final das questões sequenciais e sua colocação parece revelar a intenção para uma primeira resposta profética. A questão remete às palavras que foram previamente proclamadas por YHWH, através dos profetas em um contexto de paz e segurança, em Jerusalém, suas cidades e seus arredores. O discurso profético de Zc 7,7b pode estar apontando diretamente para as passagens de Is 1,10-17; Os 4,2; Mq 6,6-8; Am 5,22 e Jr 7,21-25, nas quais os profetas pré-exílicos questionavam a prática do sacrifício ou outras formas de ação ritual que não eram acompanhadas por ações morais. Ao abordar este tema

⁵⁵⁶ MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 396-397.

⁵⁵⁷ LIPSCHITS, O., The Fall and Rise of Jerusalem, p. 185-271.

⁵⁵⁸ LIPSCHITS, O., The Fall and Rise of Jerusalem, p. 69.

no v. 7ab, o profeta estaria enfatizando o tema que segue nos vv. 9-10, no qual chama a atenção, para as ações morais da comunidade presente, dentro de um contexto em que o templo está sendo reconstruído e a soberania de YHWH será manifestada em Sião.⁵⁵⁹

Em Zc 7,7, encontra-se o que se pode chamar de uma aproximação maior com algumas passagens de Jeremias.⁵⁶⁰ A questão de Zc 7,7ab conduz para possíveis informações sobre as palavras proféticas encontradas em Zc 7,9-10.⁵⁶¹ Em Zc 7,7b, tem-se um marcador temporal que revela quando estas palavras foram proclamadas quando Jerusalém era habitada e segura, com as suas cidades, seus arredores, bem como o Negev e a planície habitados. Esta expressão frasal é remanescente do livro de Jeremias, que entre os profetas, tem os únicos exemplos da combinação Jerusalém-arredores da cidade-Negev-Sefelá (Jr 17,26; 32,44; 33,13). Ainda, quando se investiga um paralelo com a mensagem dos antigos profetas e Zc 7,9-10, as conexões mais próximas estão em Jr 7,5-6. Embora não seja uma citação palavra por palavra, a natureza e a extensão dos paralelos são típicas das citações de Zacarias. Nestes versículos, também estão presentes alguns pontos comuns com outras passagens.⁵⁶² Além disso, não somente Zc 7,9-10 faz alusão a Jr 7,5-6, mas existem outros paralelos entre os dois capítulos, que tornam convincente a citação entre Zc 7,7-13 e Jr 7. Normalmente, considera-se Jr 7 formado por diversos oráculos: Jr 7,1-15.16-20.21-29.30-34. Nesta análise, Zc 7 faz citação de uma forma do livro de Jeremias que já continha, pelo menos os primeiros três oráculos.⁵⁶³

Em síntese, Zc 7,5-7 é marcado por uma série de questões sequenciais, que são invocadas uma após a outra, enquanto, ao destinatário, é negada a

⁵⁵⁹ SWEENEY. M. A., *The Twelve Prophets*, p. 641.

⁵⁶⁰ STEAD, M. R., *The intertextuality of Zechariah 1–8*, p. 221.

⁵⁶¹ Pode-se constatar que as palavras de Zc 7,7 são direcionadas para Zc 7,9-10. Um possível argumento contra esta compreensão é que Zc 7,7 finaliza com uma petuhá (פ) e assim Zc 7,8 iniciaria uma nova seção, marcada por uma fórmula de revelação. Porém, o efeito de Zc 7,8 é afirmar que o profeta Zacarias recebeu as palavras de 7,9-10 como uma revelação de YHWH, mais do que, simplesmente, estar citando a Escritura. Zc 7,9-10 não é tanto uma recapitulação que Zacarias faz das palavras de Jeremias, mas uma recapitulação do próprio YHWH, daquilo que ele anteriormente havia dito através de Jeremias (STEAD, M. R., *The intertextuality of Zechariah 1–8*, p. 221).

⁵⁶² Em Zc 7,10b, por exemplo, a última frase é composta pelas expressões não tramar (אֲשֶׁר) o mal (רָע) em vossos corações (לְבָבְכֶם), mostrando uma semelhança com Jr 18,12: “Nós seguiremos nossos próprios planos (מִמְשָׁלֵינוּ), e cada um agirá conforme a obstinação do coração (לְבָב) malvado (רָע)” – (STEAD, M. R., *The intertextuality of Zechariah 1–8*, p. 231-232).

⁵⁶³ Um elemento que favorece uma semelhança com Jr 7 neste capítulo de Zacarias, seria o fato de que existem outras referências a Jr 7 no contexto mais amplo de Zc 1–8 (STEAD, M. R., *The intertextuality of Zechariah 1–8*, p. 232).

oportunidade de responder. Uma provável resposta de Zc 7,4-7 é ampliada para três questões sequenciais (vv. 5.6.7). A fala do v. 5b surge como uma questão retórica que desperta a reflexão dos ouvintes, porque a resposta torna-se óbvia: os jejuns não eram observados em favor de YHWH. A colocação dos vv. 5.6 parece revelar que justamente, como a atividade de comer e beber beneficia o indivíduo, a de jejuar, por outro lado, afeta aquele que se abstem de alimento. Deste modo, pode-se depreender que a questão retórica evidencia uma negativa.⁵⁶⁴

4.5.3

Fórmula de transmissão da palavra de YHWH: v. 8

“⁸Veio então a Zacarias a palavra de YHWH dizendo:”

Zc 7,8-14 constitui uma apresentação da resposta inicial de Zacarias quanto à necessidade de continuar o jejum e a lamentação pela destruição do templo. Zc 7,4-7 coloca em dúvida a necessidade para tais práticas; Zc 7,8-14 aponta para a necessidade da ação moral por parte da comunidade. Ao se referir à necessidade da ação moral o profeta relembra a reação divina contra os antepassados e a destruição do primeiro templo e prepara as bases para a restauração da comunidade com YHWH.⁵⁶⁵ Deste modo, Zc 7,8-14 apresenta uma dupla ênfase. A narrativa conecta-se com o passado e também com o presente. A falha da comunidade pré-exílica consistiu em não obedecer às palavras de YHWH, resultando na sua ruína. Então, o profeta adverte que o mesmo poderá acontecer à comunidade da restauração (vv. 4-7).⁵⁶⁶

Zc 7,8 compõe uma fórmula profética semelhante a Zc 7,4, porém sem o complemento *וְכִי־אָמַרְתִּים*.⁵⁶⁷ Esta fórmula de revelação, no meio da unidade, representa uma estratégia retórica, que torna as palavras proféticas, não meramente algumas palavras para uma comunidade do passado, antes palavras proclamadas no presente para uma comunidade do período Persa. Esta construção permite reconhecer como o modo de proclamar uma palavra profética do passado pode ser

⁵⁶⁴ CRAIG, K. M. Jr., *Interrogatives in Haggai-Zechariah: A Literary Thread?*, p. 230. 231-232.

⁵⁶⁵ SWEENEY, M., *The Twelve Prophets*, v. 2, p. 642.

⁵⁶⁶ UNGER, M. F., *Zechariah*, p. 126.

⁵⁶⁷ Em Zc 7,8, o nome do profeta aparece em terceira pessoa, como em Zc 7,1, em contraste com a referência em primeira pessoa de Zc 7,4 (BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 455).

considerado também uma nova palavra da divindade, uma profecia original. Zc 7,13-14 também apresenta uma estratégia retórica semelhante, quando o discurso direto de YHWH à comunidade rebelde, interrompe o fluxo narrativo, deixando evidente que a mensagem proclamada no passado torna-se relevante para a comunidade no presente.⁵⁶⁸

4.5.4

Fórmula do mensageiro e as quatro ordens divinas: vv. 9-10

“⁹Assim diz YHWH dos exércitos:

com um julgamento de fidelidade julgai,

amor e misericórdia praticai cada um com seu irmão.

¹⁰Viúva e órfão, estrangeiro e pobre não oprimais,

e o mal um para com o outro não trameis em vossos corações.”

a) - fórmula do mensageiro: v. 9a

A fórmula do mensageiro que introduz o oráculo dos vv. 9-14 apresenta o profeta citando as palavras divinas com autoridade.⁵⁶⁹ Sua fala profética desenvolve-se a partir da linguagem da instrução, que procura definir as expectativas de YHWH em relação às ações humanas.⁵⁷⁰

Ao utilizar esta fórmula, Zacarias fala como um profeta que menciona as palavras dos profetas do passado. Sua referência aos antigos profetas é precedida por uma fórmula de revelação (v. 8a) e seguida pela fórmula do mensageiro (v. 9a). Esta combinação de fórmulas ocorre outra vez somente em Zc 8,18-19, quando o profeta reintroduz o discurso sobre a questão do jejum (Zc 7,5bc). A fórmula do mensageiro do v. 9a possui uma função de transição, uma vez que a

⁵⁶⁸ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 455.

⁵⁶⁹ SWEENEY, M., *The Twelve Prophets*, p. 642.

⁵⁷⁰ Segundo esta compreensão Zc 7,7 está ligado às proclamações de Zc 7,9-10, por não se encontrar nos antigos profetas algum tema semelhante às questões de Zc 7,5-6, porém, as palavras de Zc 7,9-10 fazem eco às palavras de Is 33,15; Jr 7,5-6; Ez 18,5-9. Assim, a questão retórica de Zc 7,7ab apresenta uma conexão com Zc 7,9-10 e não com Zc 7,5-6 como, às vezes, o parágrafo pode induzir. A fórmula oracular de Zc 8 funciona como um “forte alerta” antes das palavras dos antigos profetas, e apresenta estas palavras como renovadas para a comunidade de Zacarias. Porém, a mensagem do profeta é a mesma. Pois, esta passagem não repudia a prática do jejum como em Is 58,1-14, mas considera o jejum menos importante do que a justiça e a misericórdia (GOLDINGAY, J.; SCALISE, P. J., *Minor Prophets II*, p. 252).

fórmula de revelação, que a antecede (v. 8a), está apresentada em terceira pessoa, que dá prosseguimento ao discurso seguinte (9b-10b), proclamado pelo profeta como oráculo de YHWH.⁵⁷¹

b) - julgai com fidelidade: v. 9b

Zc 7,9 apresenta as palavras divinas entregues através dos antigos profetas, no entanto, estas palavras são como novas para a geração do profeta. A primeira parte da mensagem ordena as ações positivas (v. 9bc), enquanto a segunda parte proíbe as ações negativas (v. 10ab). A parte final de cada prescrição fala da ação recíproca (vv. 9c-10b), utilizando-se da expressão *וְיָשִׁיב יְהוָה*; uma forma de dizer que o centro da mensagem está no nível horizontal da ética, isto é, na relação entre as pessoas, tão essencial para o Decálogo (Ex 20,12-17; Lv 19,3.9c.11.13-17).⁵⁷²

A locução *מִשְׁפָּט וְצֶדֶק*, colocada antes da forma verbal, revela um movimento retórico que desperta a atenção para o objeto.⁵⁷³ É uma estrutura proposital que sugere as deficiências éticas dentro da comunidade de Judá relacionadas à injustiça no domínio legal.⁵⁷⁴ E serve para demonstrar a centralidade do ensinamento da justiça no antigo Israel. Embora a raiz verbal *שָׁפַט* possa apresentar uma conotação judicial e legal mais limitada, o uso do cognato na forma verbal + substantivo (*מִשְׁפָּט וְצֶדֶק שָׁפַט*) transmite a ideia de justiça social que se origina da própria ação entre os indivíduos. Este comportamento está no centro da aliança e é encontrado de forma quase repetida em Zc 8,16 (*מִשְׁפָּט וְצֶדֶק שָׁפַט*). Os dois conjuntos de prescrições mostram uma conexão literária, pois ambos apresentam quatro prescrições, sendo que as duas primeiras são de conotação positiva e as duas últimas são de conotação negativa (Zc 7,9-10; 8,16-17).⁵⁷⁵

O julgamento de fidelidade aponta para a justiça legal que está no mesmo nível da fidelidade. Significa uma decisão marcada pela verdade, baseada na evidência objetiva, que declara imparcialidade e ausência completa de

⁵⁷¹ OLLENBURGER, B. C., *The Book of Zechariah*, p. 793.

⁵⁷² BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 455.

⁵⁷³ A estrutura frasal hebraica, normalmente, é constituída pela forma verbal, seguida do sujeito e do complemento. Em Zc 7,9b esta estrutura está invertida para enfatizar em primeiro lugar o vocábulo *מִשְׁפָּט*.

⁵⁷⁴ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 456.

⁵⁷⁵ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., *Haggai, Zechariah 1–8*, p. 399.

desonestidade.⁵⁷⁶ Enquanto havia uma tentação para se manipular o sistema legal para tirar vantagens, o profeta desafia os responsáveis pelo julgamento para seguir os valores centrais que são expressos na Torá e baseados no caráter de YHWH, o único que é rico em fidelidade (Ex 34,6).⁵⁷⁷

Zc 7 revela uma linguagem semelhante a Jr 5,28, na qual uma acusação é direcionada aos grandes e ricos (Jr 5,27), que se tornaram gordos e reluzentes⁵⁷⁸ (Jr 5,28). Eles são identificados como aqueles que falharam em fazer justiça aos pobres (וּמְשַׁפֵּט אֶבְיוֹנִים לֹא שָׁפָטוּ). A passagem faz referência à falta de direito do órfão (Zc 7,10a) e pode ter sido base para o discurso de Zacarias à luz das expressões gordos e reluzentes, que remetem à questão retórica do tema comer e beber, em Zc 7,6.

Embora seja evidente a influência de Jeremias nas palavras de Zacarias, deve-se reconhecer o uso destas palavras não como simples citação. Pois, ao invés de uma tênue transcrição do discurso, ele mostra um discurso profético vigoroso. O fato de que Zacarias não está somente citando, mas acolhendo as palavras dos antigos profetas, provavelmente, explica o uso da forma profética em Zc 7,8, que identifica o conteúdo de Zc 7,9-10 como uma nova palavra de YHWH para Zacarias.⁵⁷⁹

No AT, uma parte significativa da pregação profética demonstra interesse pela justiça dentro da comunidade. Dizer a verdade sob um juramento e mostrar imparcialidade, não aceitar suborno, não manipular o sistema legal para oprimir o pobre são algumas das necessidades mais importantes. Da corte mais simples, nos portões da cidade, até alcançar a corte do rei, a justiça verdadeira preserva a paz e reflete o caráter de Deus, que ouve o clamor das vítimas de injustiça (Ex 22,22.24).⁵⁸⁰

O v. 9b evoca uma mensagem profética que se refere ao profundo interesse de YHWH por justiça para todo o povo. Este tema recebe sua primeira exposição

⁵⁷⁶ UNGER, M. F., Zechariah, p. 127.

⁵⁷⁷ Ez 18,8 apresenta também a locução מְשַׁפֵּט אֶבְיוֹנִים, na qual o vocábulo מְשַׁפֵּט está acompanhando a raiz verbal עָשָׂה (Ez 45,9); em Ezequiel o vocábulo מְשַׁפֵּט aparece diversas vezes com מְשַׁפֵּט (Ez 7,27; 16,38; 23,24.45), em Ez 44,24 existe a instrução para “julgar com a minha justiça” (לְיָשֻׁפֵּט בְּמִשְׁפָּטִי); Dt 16,18 traz a combinação da raiz verbal שָׁפַט e מְשַׁפֵּט para relatar as instruções para os juizes de todas as cidades de Israel (BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 456).

⁵⁷⁸ O termo מְשַׁפֵּט procede da raiz verbal עָשָׂה que no qatal significa “ato de polir, polimento ou lisura”, e que em Jr 5,28 de forma irônica é mencionado para se referir à imagem daqueles que engordam e por consequência disso tem uma pele com brilho, como se estivesse sido polida.

⁵⁷⁹ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 457.

⁵⁸⁰ GOLDINGAY, J.; SCALISE, P. J., Minor Prophets II, p. 252.

em Ex 18,19-23, onde Deus ordena a Moisés para orientar decisões justas, e mostrar ao povo o caminho da paz. Em um nível mais profundo, o Senhor mesmo ensina qual seria a vivência ética para o seu povo. Mas, nenhuma outra passagem menciona isto mais plenamente do que Lv 19,2: “Sede santos, porque eu, YHWH vosso Deus, sou santo”.

Zacarias fala do julgamento que Deus pede como *תְּשֻׁבָה אֱמֶת*, evidenciando o vocábulo *תְּשֻׁבָה*. Enquanto toda justiça é fiel, supõe-se que não haja uma justiça infiel. O vocábulo *תְּשֻׁבָה* ocorre algumas vezes para se referir ao caráter de Deus (Ex 34,5-7; Sl 86,15), para expressar as ideias de fidelidade, confiança, estabilidade e verdade. Contudo, o vocábulo que melhor captura o sentido da passagem do v. 9b é fidelidade que reflete a natureza constante de YHWH, na qual a humanidade pode confiar (Sl 146,6). Assim, o vocábulo *תְּשֻׁבָה* evoca tudo o que a aliança com Deus representa e ordena ao povo de Judá, que trate o outro da mesma forma como tem sido tratado por Deus.⁵⁸¹ O pedido por *תְּשֻׁבָה אֱמֶת* é equiparado ao chamado por amor e misericórdia do v. 9c.⁵⁸²

c) - praticai o amor e a misericórdia: v. 9c

Zc 7,9c trata da segunda prescrição de forma ainda mais ampla. A prática do amor deve caracterizar as relações dentro da aliança, assim como a misericórdia trata do cuidado que alguém expressa em relação a um membro da família, por exemplo.⁵⁸³ O vocábulo *רַחֲמֵי* guarda uma relação com *רחם* que comunica o amor e a compaixão de uma mãe por seu filho. Todos os três vocábulos do v. 9bc (*אֱמֶת*, *רַחֲמֵי* e *הֶקְדָּשׁ*) estão mencionados como atributos divinos em Ex 34,6-7,⁵⁸⁴ e os Israelitas devem demonstrar uns com os outros. Amor e misericórdia na linguagem divina significam muito mais do que atitudes ou disposições, eles são caminhos para conduzir a uma ação em prol do outro.⁵⁸⁵

O segundo preceito positivo complementa o primeiro, com o qual está profundamente relacionado. O vocábulo *הֶקְדָּשׁ* pode expressar uma atitude de amor que marca os relacionamentos humanos (Gn 20,13), entre os amigos (1Sm 20,15;

⁵⁸¹ KLEIN, G. L., Zechariah, p. 221.

⁵⁸² SWEENEY, M., The Twelve Prophets, p. 643.

⁵⁸³ GOLDINGAY, J.; SCALISE, P. J., Minor Prophets II, p. 252.

⁵⁸⁴ SWEENEY, M., The Twelve Prophets, p. 643.

⁵⁸⁵ GOLDINGAY, J.; SCALISE, P. J., Minor Prophets II, p. 252.

2Sm 16,17) e entre os aliados (2Sm 10,2), também é a resposta esperada na bondade retribuída (Gn 40,14; Js 2,12). Onde uma aliança fosse feita, o חֶסֶד significava a ligação entre as partes, por isso, o vocábulo apresenta-se em conexão com a aliança divina (Gn 20,13; 1Sm 20,15).⁵⁸⁶ Em Deus, o vocábulo חֶסֶד expressa a fidelidade à sua aliança e a bondade que dela decorre em favor de seu povo eleito (Ex 34,6). O conceito principal de חֶסֶד não estaria ligado ao âmbito jurídico, mas à ideia de algo superlativo, que ultrapassa todas as medidas. A compreensão do sentido do vocábulo designaria não somente uma atitude humana, mas também o ato que emerge desta atitude. É um ato que preserva ou promove a vida, é a intervenção em favor de alguém que sofre infortúnios ou injustiças. Neste sentido, חֶסֶד significa um comportamento ou uma ação que ultrapassa as medidas esperadas. E abarca a compreensão no aspecto positivo da ação de amor e bondade.⁵⁸⁷ Os antigos profetas tinham atribuído o colapso da ordem na sociedade à falta de fidelidade, amor e conhecimento de Deus (Os 4,1-3), enquanto ele mantinha a sua aliança (Os 2,20) e clamava ao seu povo (Os 12,7).⁵⁸⁸

O vocábulo חֶסֶד acompanhado de אֱמִנָה ocorre em determinados grupos de textos, contudo está ausente na literatura narrativa e sapiencial. A ligação entre os dois vocábulos pode ser mais estreita (Jr 16,5; Os 2,21; Zc 7,9; Sl 25,6; 40,12; 103,4; Dn 1,9) ou mais ampla (Sl 69,17; Lm 3,22).⁵⁸⁹ O vocábulo חֶסֶד , às vezes, aparece com outros vocábulos como חַסְדֵּי em Gn 24,27; Sl 25,10; 40,11. 12 e חַסְדֵּי nos Sl 89,25; 98,3. O profeta pretende expressar a ideia do amor completo do qual a misericórdia é parte dele. A condução do julgamento de fidelidade é completa por agir com o amor misericordioso um para com o outro (Zc 7,9c.10b). A ordem desta prescrição é remanescente de Mq 6,8, onde praticar a justiça aparece antes de amar a bondade e Dt 10,18, onde o vocábulo justiça aparece antes de amar. Este amor, com relação aos quatro grupos mencionados no texto, pode ser equiparado aos atos de caridade, semelhante à questão de amar o estrangeiro que envolve assisti-lo em suas necessidades (Dt 10,18).⁵⁹⁰

⁵⁸⁶ ZOBEL, H.-J., חֶסֶד , p. 51.

⁵⁸⁷ LIMA, M. L. C., *Hesed nos Escritos de Oséias*, p. 9.

⁵⁸⁸ BALDWIN, J. G., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 146.

⁵⁸⁹ LIMA, M. L. C., *Hesed nos Escritos de Oséias*, p. 12.

⁵⁹⁰ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 399.

No AT, a expressão עֲשֵׂה דָּוָר aparece unida ao amor à aliança de YHWH para muitas gerações no Decálogo (Ex 20,6; Dt 5,10). Ela pode ser usada para falar das ações de amor entre os seres humanos (Gn 21,23; Js 2,12; Jz 1,24) e também das ações de amor de um ser humano para Deus (Ne 13,14). Porém, a linha entre a prática horizontal e vertical das ações de amor é tênue, desde que os atos humanos de amor são descritos, às vezes, como atos de Deus (1Sm 20,14; 2Sm 9,13). Enquanto o vocábulo דָּוָר não aparece em outra passagem junto à raiz verbal עֲשֵׂה, ele (דָּוָרִים) aparece diversas vezes junto ao vocábulo דָּוָר e designam as características de YHWH, mais do que as dos seres humanos (Sl 25,6; 40,12; 51,3; Is 63,7; Jr 16,5; Lm 3,22; Os 2,21). O vocabulário utilizado nesta segunda sentença não aparece ligado em outra parte à questão da justiça, mas antes é um valor de amor, que encontra sua origem no caráter de YHWH.⁵⁹¹

d) - não oprimais os necessitados: v. 10a

Na segunda parte da mensagem dos antigos profetas dá-se a mudança da exortação para a proibição, do positivo para o negativo.⁵⁹² Zc 7,10a trata do grupo de pessoas passíveis de opressão⁵⁹³ ou, simplesmente, esquecidas na sociedade antiga.⁵⁹⁴ Em Zc 7,10a, a raiz verbal עֲשֵׂה descreve a ação de oprimir e pode significar também extorquir, explorar, roubar, ofender, agir com violência, injuriar.⁵⁹⁵ A raiz עֲשֵׂה denota ações e estados construídos com uma conotação negativa.⁵⁹⁶ Estas são ações proibidas (Lv 19,13; Dt 24,4), caracterizadas como repreensíveis (Lv 5,21.23) e injuriosas à pessoa afetada (Dt 28,29.33). O uso da raiz עֲשֵׂה ou o seu resultado aparece na lista de ações reprováveis (Ez 18,10-18;

⁵⁹¹ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 458.

⁵⁹² Nas palavras de J. L. Sicre, o profeta Zacarias constatava a existência de injustiças sociais, e as considerava irreconciliáveis com a salvação futura. Somente o próprio Deus poderia intervir e extinguir tais injustiças dentro da sociedade de Israel (SICRE, J. L., Com os Pobres da Terra, p. 548).

⁵⁹³ O “direito social” de Israel concedia proteção aos pobres e oprimidos. Em todo quinquagésimo ano deveria ser restituído o terreno que uma família pobre tivesse vendido. Os detentores do poder, no entanto, buscavam burlar as determinações da legislação social, já que o arbítrio, a opressão e a corrupção eram frequentes. Mas, os profetas tomavam partido dos fracos e oprimidos. E assim faziam, em nome de Deus, que não ficava indiferente quando a justiça era menosprezada ou ignorada (HAINZ, J.; LECHNER, O.; LUBKOLL, H.G, A Bíblia Explicada, p. 54).

⁵⁹⁴ MACKAY, J. L., Haggai, Zechariah & Malachi, p. 178.

⁵⁹⁵ KLEIN, E., עֲשֵׂה, p. 489.

⁵⁹⁶ O profeta não pede para os necessitados afeto e carinho, mas simples justiça, que não sejam oprimidos. Não se deve dizer que o faça por se utilizar de fórmulas prontas; no entanto, existe grande afinidade entre Zc 7,10a e Jr 7,6b. Pode-se considerar que Zacarias captou muito bem a mensagem de seus antecessores (SICRE, J. L., A justiça social nos profetas, p. 583).

22,23-31) e aflições temíveis (Sl 146,7-9). A raiz קשׁע pertence ao domínio semântico associado às ameaças à vida e ao bem estar do homem.⁵⁹⁷

Os grupos responsáveis por decidir e apresentar a lei necessitam exercer de forma positiva os valores éticos divinos e evitar qualquer comportamento mal ou opressivo.⁵⁹⁸ A raiz verbal קשׁע está relacionada às ações abusivas tomadas contra um subordinado por aqueles que se encontram em melhor situação econômica.⁵⁹⁹ Pode-se listar roubo (Lv 5,21; Dt 28,29; Ez 18,18); falsas balanças (Os 12,8) e a decepção monetária (Lv 5,23); falha em pagar o operário (Lv 19,13) e derramar sangue inocente (Jr 7,6). A raiz קשׁע também designa a falha em pagar a um assalariado pobre (Dt 24,14-15; Ml 3,5); a perda da colheita para uma nação subjugada (Dt 28,33) ou a opressão de um povo exilado (Is 52,4; Jr 50,33).⁶⁰⁰

Os escritos bíblicos enfatizam, de modo especial, a ação de Deus em favor dos mais necessitados. O Senhor se propõe a libertar os miseráveis de seus opressores e de suas condições indignas, desejando reverter o seu destino (Sl 82). A ação de Deus em favor dos pobres ganha centralidade nas diversas tradições bíblicas, ao destacar as narrativas que contam a história do povo de Deus, ao ocupar as tradições jurídicas do Antigo Israel e ao inspirar os discursos profético-sapienciais.⁶⁰¹

No Antigo Israel, os grupos vulneráveis à opressão são aqueles considerados à margem da sociedade, que se identificam, mais precisamente, com os oprimidos de Zc 7,10a.⁶⁰² A viúva e o órfão foram deixados sem proteção com a perda da figura patricarcal e, assim, tornaram-se vulneráveis à opressão das pessoas com más intenções.⁶⁰³ Dt 10,18 declara que viúvas e órfãos, não possuindo um protetor parental, ficavam debaixo da proteção de Deus. Esta proteção, porém, presumia uma comunidade fiel aos seus compromissos legais, morais e religiosos. Então, Deus se ocuparia deles através da comunidade

⁵⁹⁷ GERSTENBERGER, E., קשׁע, p. 413.

⁵⁹⁸ EPSZTEIN, L.; A Justiça Social no Antigo Oriente Médio e o Povo da Bíblia, p. 135.

⁵⁹⁹ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 399.

⁶⁰⁰ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 458-459.

⁶⁰¹ GRENZER, M., A Ação Inversora do Destino dos Pobres: Salmo 113, p. 123.

⁶⁰² O direito do Antigo Israel volta a sua preocupação, em especial, para o “pobre” e suas dificuldades econômicas. Neste sentido, as legislações israelitas em tempos distintos, procuram impedir empréstimos com juros aos economicamente vulneráveis. Porém, exige-se compromisso social e solidariedade por parte daqueles que possuem melhor situação econômica (GRENZER, M., O Projeto do Êxodo, p. 179).

⁶⁰³ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 459.

obediente às suas leis.⁶⁰⁴ O vocábulo אֶלְמְנָה descreve a mulher sem a proteção do marido, após sua morte, quer tenha filhos ou não, e se vê diante do desafio de buscar proteção familiar sob as condições patriarcais. Pode-se identificá-la como uma mulher que passou a viver sem qualquer auxílio social familiar, antes garantido em companhia do marido.⁶⁰⁵

O vocábulo יְתוּם é apresentado no livro do Deuteronômio como um subgrupo social a quem se deve amparar; um grupo entre tantos outros, a quem se deve fazer vigorar os seus direitos primordiais (Dt 24,17; 27,19).⁶⁰⁶

O גֵּר era aquele que temporariamente vivia em outro lugar e não possuía todos os direitos dos cidadãos, no país onde residia.⁶⁰⁷ Contudo, o AT é atento em mencionar também os direitos do estrangeiro.⁶⁰⁸ Ele está inserido nos grupos socialmente fracos e sem bens, terra, animais, herança e mesmo vivendo em liberdade, encontra-se à mercê do auxílio da comunidade de Israel. O גֵּר é alguém desprovido de qualquer sistema jurídico que possa defendê-lo, permitindo a exploração de seu trabalho e o conduzindo a uma situação de extrema pobreza.⁶⁰⁹ Na concepção do povo, ser pobre significava estar fora da estrutura protetora da sociedade. Ao lado do vocábulo אֶבְיָוֹן o עָנִי refere-se de modo geral a todos aqueles que se encontram em condições vulneráveis.⁶¹⁰ Na literatura profética, o vocábulo עָנִי parece o mais adequado para pobre e pode conotar a vítima da opressão econômica (Is 3,15; Ez 18,12),⁶¹¹ do tratamento injusto nas decisões legais (Is 10,2), da vitimização através da decepção (Is 32,7). Para Isaías e Jeremias, o libertador do pobre é o rei (Is 14,32; Jr 22,16), mas em outros textos proféticos, somente YHWH é retratado como o único defensor do oprimido (Hab 3,14; Sf 3,12).

Os vocábulos אֶלְמְנָה, יְתוּם, גֵּר aparecem juntos em diversas passagens, no AT, contudo, a ordem de Zc 7,10a aparece apenas em Ml 3,5; outra ordem que predomina é גֵּר, יְתוּם e אֶלְמְנָה (Dt 14,29; Sl 146,9; Jr 7,6; 22,3; Ez 22,7), enquanto

⁶⁰⁴ FERNANDES, L. A. Rute. São Paulo: Paulinas, p. 91.

⁶⁰⁵ FRIZZO, A. C., A Trilogia Social: estrangeiro, órfão e viúva no Deuteronômio e sua recepção na Mishná, p. 42.

⁶⁰⁶ FRIZZO, A. C., A Trilogia Social: estrangeiro, órfão e viúva no Deuteronômio e sua recepção na Mishná, p. 39.

⁶⁰⁷ SKA, J. L., Antigo Testamento, p. 77.

⁶⁰⁸ MACKAY, J. L., Haggai, Zechariah & Malachi, p. 178.

⁶⁰⁹ FRIZZO, A. C., A Trilogia Social: estrangeiro, órfão e viúva no Deuteronômio e sua recepção na Mishná, p. 36.

⁶¹⁰ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 459.

⁶¹¹ SKA, J. L., Antigo Testamento. Temas e Leituras, p.78.

outras ordens podem ocorrer como יְתוֹם וְאַלְמָנָה וְגֵר (Dt 10,18) e אֶלְמָנָה וְגֵר וְיְתוֹמִים (Sl 94,6). O vocábulo עָנִי não ocorre com os três em outra parte, mas aparece, com um ou dois destes vocábulos: Is 10,2 (עָנִי, אֶלְמָנָה, יְתוֹם); Jó 24,9 (עָנִי, יְתוֹם); Sl 82,3 (דָּל וְיְתוֹם עָנִי וְרֵשׁ); Jó 29,12 (עָנִי, יְתוֹם); Lv 19,10; 23,22 (גֵּר, עָנִי); Dt 24,14; Ez 22,29 (עָנִי וְאֶבְיֹן גֵּר).⁶¹² Zc 7,10a é único em sua colocação, porém demonstra grande interesse pelo grupo dos vulneráveis dentro da sociedade israelita, uma tendência que pode ser observada, especialmente, em Jeremias e Ezequiel.⁶¹³

Em síntese, o גֵּר refere-se a uma pessoa obrigada a enfrentar um processo de inculturação, dentro de um grupo social, no qual fixaria residência;⁶¹⁴ o יְתוֹם refere-se a um menino ou a uma menina, que perdeu a proteção paterna, experimentando um período de completa incerteza; a אֶלְמָנָה refere-se a uma mulher que viveu sob a proteção de um homem, assegurada pelo vínculo matrimonial, e que após a sua morte, encontra-se indefesa e sem proteção;⁶¹⁵ o עָנִי refere-se por definição ao necessitado, humilde, aflito, àquele que está fora da estrutura social.⁶¹⁶

No Sl 146,7-9, os justos, a quem YHWH ama, encontram-se no meio dos grupos desprestigiados e são os pobres (v. 8c), que constituem o oposto dos ímpios (v. 9c). Os oprimidos encontram-se no topo da lista, pois eles deverão receber justiça. Estes são seguidos pelos famintos, os prisioneiros, os cegos e aqueles que estão curvados (vv. 7-8); os estrangeiros, o órfão e a viúva aparecem depois dos justos (v. 9). No entanto, YHWH cuida de todos, com especial proteção, já que a justiça é a promessa maior, que se destina aos grupos dos desamparados.⁶¹⁷

Todos os grupos vulneráveis da sociedade tinham sido objeto da proteção especial de YHWH desde o início (Ex 22,21-22; Dt 15,7-11). O fato, de que Israel tinha conhecido tal privação no passado, era usado para reforçar a obrigação de

⁶¹² EPSZTEIN, L., A Justiça Social no Antigo Oriente Médio e o Povo da Bíblia, p. 134-135.

⁶¹³ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 459.

⁶¹⁴ A lei de Moisés não ignora o amor aos estrangeiros, àqueles que se estabelecem no meio dos israelitas, sem ser israelita. Estes estrangeiros necessitam ser amados, porque também os filhos de Israel vivenciaram a experiência da emigração no Egito (Lv 19,33s). De fato, Deus ama os estrangeiros e lhes concede o necessário para viver, por isso também, os israelitas devem amar o estrangeiro por ordem do Senhor (Dt 10,18s) – (PANIMOLLE, S. A., Amor, p. 78).

⁶¹⁵ FRIZZO, A. C., A Trilogia Social: estrangeiro, órfão e viúva no Deuteronômio e sua recepção na Mishná, p.50.

⁶¹⁶ KLEIN, E., עָנִי, p. 477.

⁶¹⁷ GERSTENBERGER, E., עָנִי, p. 417.

ajudá-los e agir de forma consciente em relação aos outros, em situações semelhantes.⁶¹⁸

As palavras de YHWH retratam um Deus cuja iniciativa com o povo é sempre de amor e fidelidade.⁶¹⁹ Deus, que sempre foi fiel no passado, continuará a ser no futuro, pois aguarda que o povo também escolha ser fiel à luz do amor, da misericórdia e da justiça divinos.⁶²⁰

e) - não trameis o mal em vossos corações: v. 10b

Zc 7,10b apresenta as palavras dos antigos profetas através da prescrição não tramar o mal um para com o outro, dentro de uma comunidade da aliança. Com um significado mais ativo, seria não planejar secretamente o mal contra o outro. Para o sentido verbal, o profeta usa a estrutura אֶל-תִּתְּשֹׁבוּ, destacando a segunda prescrição negativa, que impede de prejudicar o outro.⁶²¹ Zc 7,10a proíbe a ação externa de oprimir a classe dos mais necessitados, enquanto Zc 7,10b proíbe as maquinações internas que buscam prejudicar os membros da comunidade.⁶²²

A forma verbal תִּתְּשֹׁבוּ significa tramar, planejar, maquinar,⁶²³ e pode ser usada com sentido de tirar a vida de uma pessoa (Sl 35,4); planejar para incitar à violência e contendas (Sl 140,3);⁶²⁴ tramar o mal contra o outro (Ez 38,10); tramar contra uma nação (Jr 48,2); planejar contra o outro (Na 1,11).⁶²⁵

A combinação de תִּתְּשֹׁבוּ com רָעָה aparece repetida no discurso profético dirigido a audiência de Zc 8,17,⁶²⁶ em um contexto legal, onde a proibição está ligada ao falso juramento.⁶²⁷ A repetição de אִישׁ אֶת-רֵעֵהוּ nos vv. 9c-10b enfatiza a reciprocidade implícita na comunidade da aliança.⁶²⁸ Pode-se encontrar uma

⁶¹⁸ MACKAY, J. L., Haggai, Zechariah & Malachi, p. 178.

⁶¹⁹ J. Steinmann destaca que Zacarias aproveita-se da questão que lhe apresentaram para dar aos ouvintes presentes uma aula de história profética. A justiça, a caridade, o sustento da viúva e do órfão constituem-se numa ação que vai além da prática do jejum (STEINMANN, J., O livro da consolação de Israel e os profetas da volta do exílio, p. 263).

⁶²⁰ CALDWELL, E. E., Zechariah 8,1-8, p. 185-187.

⁶²¹ HILL, A. E., Haggai, Zechariah and Malachi, p. 189.

⁶²² BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 459.

⁶²³ SEYBOLD, K., תִּתְּשֹׁבוּ, p. 230.

⁶²⁴ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 460.

⁶²⁵ SWEENEY, M., The Twelve Prophets, p. 645.

⁶²⁶ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 460.

⁶²⁷ BALDWIN, J. G., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 146.

⁶²⁸ HILL, A. E., Haggai, Zechariah and Malachi, p. 189.

estrutura quiástica nos vv. 9-10, com uma correspondência entre a primeira e a quarta prescrição (vv. 9b-10b) e a segunda e a terceira que se identificam entre si (vv. 9c-10a).⁶²⁹

A forma verbal הִשָּׁח pode acompanhar um elemento subjetivo e pessoal, com ênfase no pensar ou planejar. O domínio de הִשָּׁח também pode ser o coração, pois designa a facilidade interior e subjetiva, para tramar, maquirar, planejar e desejar. O uso de הִשָּׁח junto ao vocábulo לֵב enfatiza que o reconhecimento e o planejamento são interpretados, de forma subjetiva, como um resultado interno do pensamento (Sl 140,3; Is 10,7; Zc 7,10; 8,17; Ez 38,10).⁶³⁰

Pode-se considerar o vocábulo לֵב como o cerne da condição natural do homem, pois ele atua como o centro da vida física, como uma força vital (Sl 40,11.12), em um sentido geral, uma vez que comer e beber fortalece o coração (Jz 19,5-6.8-9). O coração pode ser a sede do ódio (Lv 19,17), mas também da capacidade de entender (Is 44,18), conhecer (Pr 14,10); pode ser a fonte da inveja (Pr 23,17); do medo (Jr 5,24). Ele é o centro da vida moral e da natureza humana, onde se encontram as manifestações morais, desde o mais sublime amor por Deus (Sl 73,26) até o mais forte orgulho (Ez 28,2.5-6).⁶³¹

Zc 7,10b conclui com a última prescrição ao enfatizar o vínculo da aliança entre os membros da comunidade, através da construção recíproca אִישׁ לְאָחִיו (um para com o outro). E funciona como uma memória da obrigação mútua de cada judeu com relação ao seu irmão. Esta declaração quer destacar que a aliança estabelecida entre YHWH e seu povo não era somente de orientação vertical, mas também de orientação horizontal, que obrigava cada membro da comunidade a perseguir os valores da aliança por meio das ações compatíveis, e rejeitar as ações contrárias, valores estes que somente procedem do caráter de YHWH.⁶³² A prescrição negativa identifica-se com o preceito inicial positivo, o qual pede por um julgamento de fidelidade (v. 9b). Este oráculo fecha como se iniciou, enfatizando a justiça completa, que deve existir para todos, de acordo com a palavra divina.⁶³³

⁶²⁹ BALDWIN, J. G., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 146.

⁶³⁰ SEYBOLD, K., הִשָּׁח , p. 233.

⁶³¹ UNGER, M. F., coração, p. 265.

⁶³² BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 460.

⁶³³ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., Haggai, Zechariah 1-8, p. 401.

Zc 7,9-10 menciona as palavras dos antigos profetas, nas quais YHWH clama ao povo para a prática da justiça, do amor e da misericórdia com o seu irmão; suplica pela viúva e o órfão, estrangeiro e o pobre; para não tramar o mal nos corações, rejeitando-o. Mas, o profeta prossegue ao descrever como o povo tinha respondido ao clamor de YHWH no passado.⁶³⁴ Cada ensinamento dos antigos profetas não significa, meramente uma recitação de Zacarias sobre os fatos passados, mas possui o propósito de reforçar para a geração presente a resposta dos seus antepassados.

4.5.5

A rejeição do povo: vv. 11-12a

“¹¹*Mas, eles se recusaram a escutar atentamente, tiveram um comportamento obstinado, tornaram pesados seus ouvidos, sem ouvir.*

¹²*Seus corações fizeram-se um sílex, sem ouvir a instrução e as palavras que YHWH dos exércitos enviou por seu espírito através dos antigos profetas.”*

a) - a recusa para escutar: v. 11a

Os antigos profetas tinham proclamado as palavras divinas, quando havia um contexto de paz para Jerusalém, as cidades e os arredores eram livres das ameaças dos inimigos e da fome. As fronteiras de Judá possuíam segurança em todas as suas extensões. Contudo, a paz e a prosperidade não fizeram com que os antepassados reconhecessem a fidelidade divina, embora os antigos profetas os tivessem advertidos. E assim, o profeta descreve a rejeição da comunidade à palavra divina e as suas consequências.⁶³⁵

Zc 7,11a retrata o modo como as advertências foram recebidas, utilizando-se de uma sucessão de imagens, que aos poucos alcançam um *clímax*.⁶³⁶ A dura

⁶³⁴ MACKAY, J. L., Haggai, Zechariah & Malachi, p. 179.

⁶³⁵ GOLDINGAY, J.; SCALISE, P. J., Minor Prophets II, p. 253.

⁶³⁶ MITCHELL, H. G., A Critical and Exegetical Commentary on Haggai, Zechariah, Malachi and Jonah, p. 202.

narrativa profética descreve a recusa da comunidade pré-exílica em escutar atentamente as palavras de Deus.⁶³⁷

A raiz verbal מאן pode ter o sentido de recusar, rejeitar,⁶³⁸ ser indolente, ser descuidado e apresenta uma conotação negativa.⁶³⁹ Em primeira posição na sentença, a forma verbal מִאֲנִיּוֹן faz referência ao comportamento dos antepassados. O sentido mais estrito da raiz verbal מאן refere-se a recusar as ordens, deliberadamente, não importando se verbal ou escrita (Jr 11,10).⁶⁴⁰

Esta forma verbal aparece, diversas vezes, no AT, no sentido de se recusar a fazer alguma ação (Nm 22,13.14); quando ligada à palavra de Deus, seu uso é restrito à oração penitencial de Neemias para descrever a indiferença da geração dos antepassados (Ne 9,17) e as declarações de Jeremias (Jr 13,10).⁶⁴¹ Este profeta utiliza-se de מאן para expressar a sua reprovação sobre a omissão de Israel em manter a aliança com Deus (Jr 11,10).⁶⁴² A raiz verbal מאן adquire especial sentido teológico, quando se refere à falta de arrependimento ou à recusa em ouvir a Palavra de Deus. As ocorrências são numerosas em Jeremias: o povo se recusa a envergonhar-se (Jr 3,3); a arrepender-se ou retornar a Deus (Jr 5,3); a converter-se (Jr 8,5); a conhecer a Deus (Jr 9,5).⁶⁴³

Em Zc 7,11a, encontra-se a forma *hifil* להקשיב קשב, que significa mais do que simplesmente escutar as palavras, mas escutar com uma atenção especial e responder a elas de forma adequada (1Sm 15,22). A raiz verbal קשב está presente nos apelos dos profetas, às vezes, acompanhada da raiz verbal שמע ou און (Is 28,23; Jr 6,10.17; Os 5,1; Mq 1,2).⁶⁴⁴ Assim como שמע, a raiz verbal קשב designa dar atenção, ser obediente (1Sm 15,22), não ouvir as palavras de Deus (2Cr 33,10; Jr 6,19), aos seus mandamentos (Ne 9,34; Is 48,18), ser incapaz de prestar atenção (Jr 6,10), recusar-se a escutar (Zc 7,11), não prestar atenção ao alerta (Jr 6,17), ouvir atentamente as palavras (Jr 8,6).⁶⁴⁵

A associação de קשב com און e שמע, como também sua qualificação por um objeto, no domínio do falar (דבר) e escutar (קול), conduz à conclusão que ouvir é o

⁶³⁷ UNGER, M. F., Zechariah, p. 128.

⁶³⁸ RINGGREN, H., מאן, p. 45.

⁶³⁹ KLEIN, E., מאן, p. 310.

⁶⁴⁰ HILL, A. E., Haggai, Zechariah and Malachi, p. 189.

⁶⁴¹ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 460-461.

⁶⁴² MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 401.

⁶⁴³ RINGGREN, H., מאן, p. 46.

⁶⁴⁴ Também Is 34,1; 42,23; 48,18; 49,1; Jr 6,19; 18,18.19; 23,18.

⁶⁴⁵ AITKEN, K. T., קשב, p. 994.

sentido básico de *קָשַׁב*. Contudo, *קָשַׁב* se diferencia da noção geral de escutar ao incluir o aspecto da vontade e da intencionalidade em seu significado. Por isso, *קָשַׁב*, como uma forma verbal pode descrever uma elevada atenção para alguma coisa, com a intenção de percebê-la completamente.⁶⁴⁶ Enquanto a forma verbal *שָׁמַעַ*, acompanhada do vocábulo *אָזַן*, denota prestar atenção, dar atenção a algo que é ouvido; a raiz *קָשַׁב* pode também denotar prestar atenção ou dar atenção a algo que é visto.⁶⁴⁷

A recusa dos antepassados é entendida como um ato proposital, não meramente de negar atenção à mensagem, mas de se recusar a dar uma resposta. Eles ouviram a mensagem, mas de forma deliberada, decidiram não responder. E se recusaram a escutar atentamente as palavras de YHWH, corrigir suas ações e se arrepender (Jr 5,3; 8,5).⁶⁴⁸

b) – um comportamento obstinado para recusar: v. 11b

Depois de mencionar a recusa dos antepassados em prestar atenção, o profeta introduz um conjunto de imagens que retratam o caráter da recusa do povo para escutar.⁶⁴⁹ Ele se utiliza da linguagem do corpo, a partir das metáforas do ombro, dos ouvidos e do coração, imagens que revelam a intenção de impedir uma resposta para YHWH.⁶⁵⁰

A resposta dos antepassados ao apelo de YHWH mostra-se inflexível. Mais do que estar abertos às palavras dos antigos profetas no passado, eles tiveram literalmente um comportamento obstinado.⁶⁵¹ Algumas partes superiores do corpo, como pescoço, nuca e ombros, no Antigo Oriente, representavam a beleza e a altivez, principalmente das mulheres. Estas partes podem traduzir também um gesto de soberba, vício e obstinação (Ex 32,9; Dt 9,27; Zc 7,11).

⁶⁴⁶ MOSIS, R., *קָשַׁב*, p. 185.

⁶⁴⁷ Como exemplo, tem-se Is 21,7, onde o verbo *קָשַׁב* é usado para denotar a atenção que deve ser dada com extremo cuidado pelo vigia (AITKEN, K. T., *קָשַׁב*, p. 994).

⁶⁴⁸ MACKAY, J. L., Haggai, Zechariah & Malachi, p. 179.

⁶⁴⁹ Zc 7,11 fala da recusa para ouvir utilizando um conjunto de expressões e imagens que descrevem a obstinação das gerações passadas. Elas se recusaram a ouvir, tiveram um ombro obstinado e tornaram pesados seus ouvidos, sem ouvir (Ne 9,17); recusaram-se a escutar, não estavam atentos as maravilhas de Deus e endureceram a cerviz. As reflexões do Sl 78 falam da obstinação e desobediência: “Eles não mantiveram a aliança com Deus e se recusaram a caminhar segundo a sua lei” (Sl 78,10.37) – (RINGGREN, H., *קָשַׁב*, p. 46).

⁶⁵⁰ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 292.

⁶⁵¹ MERRIL, E. H., Haggai, Zechariah, Malachi, an Exegetical Commentary, p. 197.

Justamente, por isso, como sinal simbólico de poder sobre o outro, o inimigo se colocava sobre o seu oponente com um pé na nuca ou com grilhões no pescoço do subjogado.⁶⁵² O vocábulo כְּתָף pode ser usado para denotar parte do corpo de um animal (Ez 24,4); os ombros dos jumentos que transportam mercadorias (Is 30,6); descrever uma conduta humana rebelde (Ez 34,21) ou desobediente (Ne 9,29).⁶⁵³

Em Zc 7,11b, o vocábulo כְּתָף, acompanhado do adjetivo סוֹרְרָת descreve a rejeição dos antepassados para ouvir as palavras dos antigos profetas. Esta sentença continua a imagem física da desobediência e introduz outra característica no comportamento da geração passada.⁶⁵⁴ A raiz verbal סרר tem o sentido de ser obstinado, ser teimoso⁶⁵⁵, ser rebelde e seus vocábulos derivados apresentam uma conotação de rebelião, mentira e falsidade.⁶⁵⁶

A locução סוֹרְרָת כְּתָף remete à metáfora de um animal indomável, que se afasta de seu mestre, recusa-se ao jugo e não admite ser disciplinado (Os 4,16). Contudo, a raiz verbal סרר também pode descrever a atitude obstinada de um ser humano contra outro (Dt 21,18; Is 1,23; Os 9,15) ou contra Deus (Is 30,1; Jr 6,28; Sl 78,8). Em Zc 7,11b, a locução סוֹרְרָת כְּתָף evidencia a radicalidade do comportamento obstinado dos antepassados, que se recusaram a responder às palavras divinas,⁶⁵⁷ conduzindo-os à própria destruição.⁶⁵⁸

A forma verbal סָרַר pode ser usada para confessar uma atitude rebelde (Ne 9,1-37); recusar-se à autoridade divina (Zc 7,11; Os 4,16); dedicar-se à injustiça (Is 1,13; Os 9,15); trair a vontade de YHWH (Is 30,1; Os 9,15). O salmista, para louvar a soberania divina, mostra a todos que YHWH frustra os rebeldes (Sl 66,7); defende os justos e oprimidos (Sl 68,7) e submete os inimigos (Sl 68,19).⁶⁵⁹ Jr 5,23 utiliza o particípio masculino singular סוֹרְרָה junto ao vocábulo לֵב, uma expressão que se assemelha a Zc 7,11b. Porém, em Ne 9,29, encontra-se a expressão וַיִּתְּנוּ כְּתָף סוֹרְרָת, idêntica a Zc 7,11b, que faz parte de uma retrospectiva que fala sobre a desobediência do povo e, ligada à expressão עֲרֹפֹת הַקֶּשֶׁשׁ (cerviz endurecida), acentua ainda mais o comportamento de rebeldia.⁶⁶⁰

⁶⁵² SCHROER, S.; STAUBLI, T., *Simbolismo do corpo na Bíblia*, p. 121-123.

⁶⁵³ ZOBEL, H.-J., כְּתָף, p. 388.

⁶⁵⁴ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., *Haggai, Zechariah 1–8*, p. 401.

⁶⁵⁵ RUPPERT, L., סרר, p. 354.

⁶⁵⁶ RUPPERT, L., סרר, p. 353.

⁶⁵⁷ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 461.

⁶⁵⁸ PETERSEN, D. L., *Haggai and Zechariah 1–8*, p. 292.

⁶⁵⁹ CARPENTER, E.; GRISANTI, M. A., סרר, p. 301.

⁶⁶⁰ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., *Haggai, Zechariah 1–8*, p. 402.

c) - os ouvidos pesados sem ouvir: v. 11c

A imagem que se segue é a de alguém que torna seus “ouvidos pesados” recusando-se ouvir as palavras divinas.⁶⁶¹ O *hifil* da raiz verbal כבד, normalmente, é usado com partes do corpo para indicar que o funcionamento normal destas partes está comprometido (Gn 48,10 – olhos; Is 6,10; 59,1 – ouvidos; Ex 8,11.28 – coração). Na descrição do profeta, os antepassados tornaram pesados seus ouvidos, fazendo-os insensíveis e incapazes de ouvir a palavra de Deus.⁶⁶²

A forma verbal descreve além de uma recusa do conteúdo também uma expressão corporal que indica rejeição daquilo que é ouvido. É uma descrição que evidencia um ato proposital, semelhante àquela prática de se cobrir os ouvidos com as mãos ou inserir um dedo em cada cavidade do ouvido para não se ouvir. Assim, as duas imagens (אָזְנוֹ וְקִבְלֹתָיו) são colocadas próximas para dar ênfase à ideia do v. 11bc: os antepassados tornaram pesados seus ouvidos, sem ouvir, a fim de não obedecer.⁶⁶³ A raiz verbal קשב às vezes mostra-se paralela ao sentido de קשב e descreve não somente um simples ouvir as palavras, mas uma resposta positiva para tal palavra. As duas imagens retratam uma pessoa cuja atitude física sinaliza uma rejeição da palavra e a conseqüente recusa para respondê-la.⁶⁶⁴

d) - a recusa de ouvir a instrução e as palavras dos antigos profetas: v. 12a

Para a imagem final do discurso o profeta menciona corações cuja dureza se iguala a de uma pedra.⁶⁶⁵ Esta imagem muda do externo para o interno, de ombros (v. 11b) e ouvidos (v. 11c) para o coração. Mais uma vez, a imagem descreve um ato proposital por parte dos antepassados, que fizeram seus corações⁶⁶⁶ um sílex.⁶⁶⁷ No AT, o vocábulo שָׁמַיִר possui distintos significados:

⁶⁶¹ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 461.

⁶⁶² MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., *Haggai, Zechariah 1–8*, p. 402.

⁶⁶³ Is 6,10 expressa a instrução de YHWH ao profeta como resultado de um julgamento divino: “embota o coração deste povo, torna-lhes pesados os ouvidos, tapa-lhes os olhos, para que não veja com os olhos, não ouça com os ouvidos, seu coração não compreenda, não se converta e não seja curado” (MERRIL, E. H., *Haggai, Zechariah, Malachi*, p. 197).

⁶⁶⁴ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 461.

⁶⁶⁵ KLEIN, G. L., *Zechariah*, p. 225. A LXX traduz שָׁמַיִר como ἀπειθήν (desobediente), enquanto a Vulgata como *adamantem* (duro). Ambas as traduções mostram que o vocábulo שָׁמַיִר não foi entendido como uma pedra (BODA, M. J., *Haggai, Zechariah*, p. 362).

⁶⁶⁶ J. L. Crenshaw menciona em seu comentário que o vocábulo לֵב pode expressar uma nova relação com YHWH (Ez 36,26; Jr 31,33), no entanto também pode revelar a dureza do coração de

como nome próprio de um monte ou de uma região montanhosa (Js 15,48; Jz 10,1-2); como nome próprio de pessoa (1Cr 24,24); para identificar uma vegetação com espinhos, próprias de regiões áridas (Is 5,6; 7,23-25),⁶⁶⁸ para indicar uma pedra dura, como um diamante ou para descrever, metaforicamente, um comportamento obstinado ou inflexível por parte dos antepassados do profeta (Jr 17,1; Ez 3,9; Zc 7,12).⁶⁶⁹ Aqui, se fala do coração que significa a vida interior de um indivíduo ou a alma, incluindo a mente, as afeições e os desejos (Dt 4,29; Sl 86,11), que, no entanto, permanece desobediente.⁶⁷⁰ Assim, aqueles que fizeram dos seus corações um sílex, rejeitando a palavra também constituíram suas mentes e seus desejos impenetráveis à voz de Deus.⁶⁷¹

Zc 7,11b menciona a metáfora do ombro obstinado para rejeitar as palavras dos antigos profetas, Zc 7,11c refere-se aos ouvidos pesados, sem ouvir e Zc 7,12a menciona que os corações fizeram-se como um sílex, rejeitando a instrução e as palavras que YHWH dos exércitos enviou por seu espírito através

um povo, que por causa do seu comportamento obstinado, resiste aos ensinamentos divinos (Zc 7,12) – (CRENSHAW, J. L., Joel. New York: The Anchor Bible-Doubleday, 1995, p. 135).

⁶⁶⁷ Em Zc 7,12a o vocábulo שִׁמְרִיר foi traduzido por “sílex” para descrever, de forma metafórica, a dureza do coração dos antepassados, em ouvir a instrução e as palavras de YHWH dos exércitos. Sílex significa uma rocha muito dura, composta de calcedônia, de cor ruiva, parda ou negra. O sílex partido com arestas cortantes foi utilizado pelos povos pré-históricos como arma ou instrumento. A base do sílex é a pederneira, uma rocha capaz de produzir faíscas quando atritada por uma peça de metal. Na Bíblia, a pederneira é utilizada por Josué para confeccionar facas para circuncidar os filhos de Israel (Js 5,2.3).

⁶⁶⁸ Conferir também Is 9,17; 10,17; 27,4; 32,13.

⁶⁶⁹ Em latim o vocábulo shamir é tratado por “smiris corundum” e significa adamantina, diamante, esmeril, pedra ferruginosa e dura, coberta com uma mistura abrasiva, que serve para amolar lâminas, facas, ferramentas e utensílios; o שִׁמְרִיר possui também o sentido de uma ferramenta lendária ou uma pedra criada para a véspera do Shabat, que poderia cortar qualquer tipo de pedra (KLEIN, E., שִׁמְרִיר, p. 666); o vocábulo pode estar ligado ao cognato árabe *samur* que nativos identificam como um tipo particular de árvore com folhas muito finas e curtos espinhos, que produz um fruto amarelo ou um tipo de cenoura selvagem. Mas, a identificação botânica não combina com estas concepções. Também é identificado como “espinho de Cristo” (RINGGREM, H., שִׁמְרִיר, TDOT, v. XV, p. 237-238). Na tradição extra-bíblica de Israel, o שִׁמְרִיר é descrito como um verme miraculoso que poderia quebrar até mesmo a mais dura das pedras. Nesta tradição lendária, o שִׁמְרִיר foi criado por Deus no crepúsculo da criação, logo antes do início do Shabat. Tinha o tamanho de um grão de cevada e foi criado para ajudar na construção do templo, onde ferramentas eram proibidas, por serem instrumentos de guerra. Conta-se que o rei Salomão soube que o שִׁמְרִיר fora trazido do paraíso por uma ave. O rei tentando capturar o שִׁמְרִיר, cobriu com vidro todos os ninhos, e assim, conseguiu capturar o verme. Ele o envolveu em lã e o guardou em uma caixa de chumbo. O rei usava-o não só para talhar pedras, mas também para gravar as pedras preciosas do urim e tumim, no peitoral do sumo sacerdote (UNTERMAN, A., Shamir, p. 240).

⁶⁷⁰ No AT, fala-se da vida interior de uma pessoa, utilizando o coração para se referir de forma abrangente às dimensões do pensamento, do sentimento, da vontade, da consciência, da memória, do saber, da reflexão, do julgamento e do juízo (WOLFF, H. W., Antropologia do Antigo Testamento, p. 95).

⁶⁷¹ UNGER, M. F., Zechariah, p. 129.

dos antigos profetas.⁶⁷² As palavras dos antigos profetas eram fortes para tocar o coração, mas, nada poderia penetrar um sílex.⁶⁷³

Assim como as duas imagens físicas externas têm o propósito de destacar o comportamento de recusa (v. 11bc), da mesma forma, a imagem interna quer destacar a rejeição às palavras proclamadas, mas não ouvidas, nem respondidas (v. 12a). Enquanto, no v. 11a, a referência à recusa em escutar atentamente, não menciona explicitamente o que estava sendo recusado, no v. 12a, a referência se identifica com a instrução e as palavras que YHWH dos exércitos enviou por seu espírito, através dos antigos profetas. Isto acrescenta um novo aspecto àquilo que foi declarado anteriormente em Zc 7,7. Enquanto, as palavras mencionadas em Zc 7,9-10 eram identificadas em Zc 7,7 como as palavras divinas proclamadas pelos antigos profetas, Zc 7,12a identifica estas palavras, não somente com as palavras dos antigos profetas, mas também com a instrução. A locução “as palavras dos profetas” junto ao vocábulo instrução revela que, para Zacarias, a instrução era tão essencial quanto a palavra profética, isto é, era uma parte fundamental da palavra profética. Assim, Zc 7,12a parece reforçar que, ao rejeitar a palavra profética, a geração dos antepassados estaria rejeitando a instrução.⁶⁷⁴

Zc 7,12a narra o modo pelo qual YHWH revelou a lei e as palavras aos antigos profetas: foi através de seu espírito. A conexão entre profecia e o espírito de YHWH está presente por todo o AT. Por exemplo: quando o espírito de Moisés é enviado sobre os setenta anciãos, eles profetizaram (Nm 11,25); Saul recebe o espírito de YHWH para a unção real, ele profetiza (1Sm 10,5-6.10); Davi vincula seus poderes de revelação ao espírito de YHWH (2Sm 23,2); Abdias e os filhos dos profetas assumem que o espírito de YHWH é responsável pelo transporte miraculoso do profeta Elias (1Rs 18,12; 2Rs 2,16); os poderes de revelação de Daniel são vinculados “ao espírito dos deuses santos” (Dn 4,5,6) e, em Joel, a promessa de restauração para a comunidade aparece vinculada à profecia e ao espírito de YHWH (Jl 3,1-2).⁶⁷⁵

Em Zc 7,7a e 12a, os antigos profetas são mencionados como aqueles que transmitem ao povo as palavras de YHWH. A noção de autoridade dos profetas é especialmente significativa aqui. Em Zc 7,12a, os antigos profetas são enviados

⁶⁷² BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 462.

⁶⁷³ BALDWIN, J. G., *Haggai, Zechariah, Malachi*, p. 147.

⁶⁷⁴ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 462.

⁶⁷⁵ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 462-463.

por YHWH e animados por seu espírito.⁶⁷⁶ Esta sentença específica mostra uma conexão entre profecia e espírito de YHWH e revela uma semelhança com a oração penitencial de Ne 9,30.⁶⁷⁷ Assim, a citação “foste paciente com eles por muitos anos; advertiste-os pelo teu espírito, por meio dos profetas, eles, porém, não atenderam. Então, os entregaste ao poder dos povos de outras terras” (Ne 9,30) parece denunciar uma forte influência sobre Zc 7,11-12. A expressão “seu espírito” junto de Ne 9,30 permite uma reflexão sobre a função e autoridade dos profetas. Dentro desta perspectiva, os profetas são agentes inspirados pelas palavras de YHWH para o povo, e isto os capacita a serem reconhecidos como agentes diretos da divindade. Um comportamento obstinado da parte do povo, uma postura inflexível e a rejeição em ouvir atentamente as palavras dos profetas significaria o mesmo que rejeitar a divindade.⁶⁷⁸

4.5.6

A reação de YHWH dos exércitos: vv. 12b-14

“^{12b}*Então veio grande cólera de YHWH dos exércitos.*

¹³*E aconteceu que, como ele clamou e eles não ouviram, assim eles clamarão e eu não ouvirei:*

diz YHWH dos exércitos.

¹⁴*Eu os espalhei entre todos os povos, que eles não conheciam,*

e a terra atrás deles tornou-se desolada, sem aqueles que vão e vêm.

E transformaram uma terra de leite em desolação.”

a) - a grande cólera de YHWH dos exércitos: v. 12b

Mesmo com sucessivas mensagens dos profetas, os antepassados tinham confirmado as suas más ações.⁶⁷⁹ A obstinação tinha se comprovado e, a partir daí, o profeta move-se para a narrativa do resultado.⁶⁸⁰ No entanto, a comunidade

⁶⁷⁶ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 293.

⁶⁷⁷ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 463.

⁶⁷⁸ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 292-293.

⁶⁷⁹ MITCHELL, H. G., Haggai, Zechariah, Malachi and Jonah, p. 202.

⁶⁸⁰ Na oração de Daniel (Dn 9,11-14), Deus não hesitou em trazer o desastre sobre Jerusalém, porque ele é justo. Enquanto outras cidades, de outras nações, também foram destruídas através do julgamento divino, Jerusalém era uma categoria especial de cidade, porque seus cidadãos tinham

de Zacarias não necessitaria ouvir este discurso, pois as realidades do exílio ainda influenciavam as suas vidas.⁶⁸¹ E, quando as palavras proféticas são ignoradas e os profetas são rejeitados, então “vem grande cólera de YHWH dos exércitos” (Zc 7,12b).⁶⁸²

Para se referir à cólera divina, a raiz qatal tem um papel significativo dentro do texto de Zacarias.⁶⁸³ Existe uma ligação na descrição da cólera de YHWH do v. 12b com a sua descrição inicial (Zc 1,2) e com a declaração no início dos relatos das visões (Zc 1,15).⁶⁸⁴ Zc 1,2 refere-se à primeira mensagem profética e remete à cólera divina pela desobediência dos antepassados.⁶⁸⁵ Há, na sentença, o uso duplicado da raiz qatal como forma verbal (*qatal*) e como substantivo. Este uso duplicado revela ênfase na ação divina e parece indicar esta mesma ideia, quando a raiz está acompanhada de um adjetivo de intensidade em outros textos de Zacarias. Mas, para além desta declaração, encontram-se as implicações de que a cólera de YHWH não está confinada às gerações passadas, mas também à geração presente, caso esta siga os seus predecessores.⁶⁸⁶

Zc 1,15 refere-se à cólera divina contra as nações que extrapolaram nos castigos ao povo de YHWH. A sentença $\text{qatal} \text{ } \text{ani} \text{ } \text{qatal}$, formada por um nome + um adjetivo + um pronome em primeira pessoa + um particípio masculino singular, descreve integralmente a intensidade da mensagem divina.⁶⁸⁷ O v. 15 faz uso da raiz por três vezes: como substantivo, particípio e com a forma verbal no

sido advertidos ao máximo, e o próprio Deus habitava no templo. Deste modo, quando Jerusalém falhou em se arrepender, Deus não hesitou em trazer calamidade. O problema não estava com Deus, mas com o resultado do pecado, da rebeldia e da desobediência de Israel. As obras de Deus eram justas e sua ação tinha sido reta, embora dolorosa (KAISER JR, W. C., I will lift my eyes unto the hills, p. 143).

⁶⁸¹ MACKAY, J. L., Haggai, Zechariah & Malachi, p. 180.

⁶⁸² PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 293.

⁶⁸³ B. E. Baloian entende que os textos bíblicos que tratam da cólera divina e humana tem alguns elementos em comum, como a sua ênfase nas relações pessoais e seu interesse pela natureza destrutiva da cólera, mas a correspondência entre elas parece desigual. Pois, enquanto os seres humanos dificilmente tem controle sobre a sua cólera e se mostram com um comportamento irracional no calor da cólera, às vezes chegando a extremos, a cólera divina é sempre racional e justa. Neste ponto, ele argumenta, especialmente, sobre a cólera de YHWH que é dispensada também contra os inimigos de Israel por perseguir o povo escolhido ou mesmo contra o próprio Israel, por violar a aliança; em outras palavras, o exercício da cólera divina nunca é irracional ou arbitrário (BALOIAN, B. E., Anger in the Old Testament, p. 338)

⁶⁸⁴ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 403.

⁶⁸⁵ Entende-se por juízo divino um conjunto de ideias que expressam a rejeição de Deus para com um indivíduo, um grupo ou um povo, e que inclui o anúncio de um acontecimento de desgraça, apresentado como uma sentença de condenação. O juízo divino, na maior parte dos textos, está associado ao agir humano em dissonância com a vontade divina (LIMA, M. L. C., O juízo para Israel/Judá nos livros proféticos, p. 319.321).

⁶⁸⁶ McCOMISKEY, T., The Minor Prophets, p. 1028.

⁶⁸⁷ McCOMISKEY, T., The Minor Prophets, p. 1042.

qatal. O substantivo קָצַף está acompanhado do adjetivo indicador de grandeza ou de intensidade (גָּדוֹל), fazendo um contraste com o uso de קָצַף תִּי מְעַט, expressão na qual a raiz está acompanhada de um adjetivo indicador de diminuição ou de suavização (מְעַט). Entre estas duas expressões, encontra-se a raiz no particípio, que explicita a função do substantivo que inicia a sentença.

Pode-se destacar outro elemento: o uso do pronome pessoal אֲנִי, antes das formas verbais, mesmo quando este não é necessário, pois está subentendido na forma verbal. Esta ênfase no pronome pessoal descreve a ação atemporal de YHWH no presente e no passado, dando a entender que sua cólera poderá ainda se repetir. O pronome pessoal אֲנִי, presente duas vezes na sentença, se opõe, em nível de relação com o הָמָּה, onde o primeiro refere-se a YHWH e o segundo aos povos. Enquanto no passado, YHWH “se encolerizou pouco” contra o seu povo, no presente está “demasiadamente encolerizado” contra as nações.

Em Zc 7,12b, está o resultado do comportamento obstinado dos antepassados e a sua recusa em obedecer as palavras de Deus expressas na aliança e confirmadas pelos profetas.⁶⁸⁸ Cólera é uma resposta divina frequente na tradição profética (Is 34,2; Jr 10,10),⁶⁸⁹ contudo, a sentença do v. 12b ocorre juntamente com um adjetivo de intensidade (Dt 29,27; Jr 21,5; 2Rs 3,27). A sentença וַיְהִי קָצַף גָּדוֹל מֵאֵת יְהוָה צָבָאוֹת descreve com intensidade o caráter da ação de YHWH correspondente a sua ação no deserto: uma “explosão” de cólera que irrompe de YHWH (Nm 17,11). Sua cólera já tinha iniciado quando seus profetas foram firmemente rejeitados. E, a partir da perspectiva do profeta, sucede a interpretação dos eventos passados para uma comunidade do presente, que necessita estar atenta a sua fala e a resposta divina.⁶⁹⁰ Sua autorevelação em Ex 20,5-6 e 34,6-7 mostra seu caráter de graça e justiça que resulta da aliança com seu povo e vem expresso por sua misericórdia para toda a comunidade, mas também de uma severa disciplina com aqueles cuja atitude e comportamento ameaçam esta aliança.⁶⁹¹

⁶⁸⁸ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 403.

⁶⁸⁹ Também em Is 47,6; 54,8.9; 57,16.17; 60,10; Jr 21,5; 32,37; 50,13.

⁶⁹⁰ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1–8, p. 293.

⁶⁹¹ BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 464.

b) - *YHWH clamou*
e eles não ouviram;
eles clamarão
e YHWH não ouvirá : v. 13a-d

Zc 7,13a emprega uma estrutura que confirma o iminente afastamento entre YHWH e o seu povo. Pois, ele clamou a eles através das vozes dos antigos profetas, mas não houve resposta. As condições tornaram-se mais difíceis para o povo, e o exílio tornou-se uma certeza crescente. Então, o povo clamou ao seu Deus, mas este “tornou pesados seus ouvidos”, para não ouvir.⁶⁹² No v. 13b, a correspondência entre a desobediência e a consequente punição é demonstrada.⁶⁹³ Quando a cólera divina veio sobre a geração dos antepassados, eles clamaram ao seu Deus por ajuda, mas ele agiu do mesmo modo que eles, e se recusou a ouvir o seu clamor e a agir em seu favor.⁶⁹⁴

A raiz verbal קרא tem uso frequente no livro de Zacarias. Ela é utilizada para descrever a palavra de YHWH através dos discursos dos antigos profetas (Zc 7,7; 1,4); para exortar o profeta a apresentar a mensagem de Deus entregue pelo mensageiro de YHWH (Zc 1,14.17); para introduzir um discurso profético no AT (Is 40,2.6; Jr 2,2)⁶⁹⁵ e a raiz também é utilizada para descrever a oração do homem a Deus (Dt 4,7; Is 55,6).⁶⁹⁶

Em Zc 7,7, a raiz קרא estrutura a narrativa profética que faz referência à situação pré-exílica. Em Zc 7,13ac, a repetição da raiz קרא mostra, na primeira declaração, uma referência a YHWH e, na segunda, uma referência ao seu povo, àqueles que não o ouviram.⁶⁹⁷

Em Zc 7,13a, a forma verbal וְיָדַע reafirma a sequência da narrativa sobre a desobediência dos antepassados. Mas, a alteração nas formas verbais, na segunda metade da declaração, permite que esta apresentação torne-se relevante para a comunidade do profeta. Enquanto a primeira parte da declaração refere-se a YHWH na terceira pessoa, empregando as formas verbais no *qatal*

⁶⁹² McCOMISKEY, T., *The Minor Prophets*, p. 1135.

⁶⁹³ PETERSON, A. R., *Haggai, Zechariah & Malachi*, p. 200.

⁶⁹⁴ REDDITT, P. L., *Haggai, Zechariah, Malachi*, p. 83.

⁶⁹⁵ Também em 1Rs 13,32; 2Rs 23,16-17; Is 58,1; Jr 3,12; 7,2; 11,6; 19,2; Jl 4,9; Jn 3,2-4.

⁶⁹⁶ Também em 2Sm 22,7; Jn 1,6; 3,8; 1Cr 4,10; Jó 12,4; Sl 17,6; 18,4.7; 50,15 (BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 464).

⁶⁹⁷ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., *Haggai, Zechariah 1-8*, p. 403.

(וַיְהִי כִּשְׁרֵי־קָרָא וְלֹא שָׁמְעוּ), a segunda parte emprega as formas verbais no *yiqtol*, quando YHWH se refere em primeira pessoa (כִּן קָרָאוּ וְלֹא אָשָׁמְעוּ), tendo a seguir uma fórmula profética (Zc 7,13e).⁶⁹⁸ A raiz קרא está na terceira pessoa do plural (יקראו) e a raiz שמע na primeira pessoa do singular (אֲשָׁמַע).⁶⁹⁹ O profeta tem usado a terceira pessoa nos versículos anteriores e continua fazendo assim, até que, inesperadamente, de tão vívida que está a mensagem em sua mente, ele se percebe utilizando cada palavra de Deus.⁷⁰⁰ Esta mudança funciona como uma chamada à comunidade de Zacarias para relembrar a geração passada, e tornar mais intensa a disciplina divina. Enquanto os profetas e os antepassados já não mais existem, a palavra divina permanece com toda a sua autoridade.⁷⁰¹

A série de quatro formas verbais no v. 13abcd mostra uma estrutura organizada: a primeira e a quarta formas verbais fazem referência a YHWH (קרא – [וְלֹא] אָשָׁמַע), enquanto a segunda e a terceira formas verbais fazem referência à resposta do povo ([וְלֹא] שָׁמְעוּ – יקראו). Ambas as raízes verbais קרא e שמע, do v. 13cd, encontram-se na forma *yiqtol*, e mostram um contraste com a forma *qatal* do v. 13ab. Estas formas verbais possuem um sentido interno em suas formulações. No v. 13a, a forma verbal קרא é parte de uma estrutura narrativa que fala sobre a ação divina; enquanto a forma verbal אָשָׁמַע, no v. 13d, aparece ligada a uma declaração oracular que menciona a recusa de Deus em ouvir. Estas estruturas concluem a declaração retrospectiva e conectam esta seção com o oráculo dos vv. 13e-14, no qual se concretiza a ação definitiva de YHWH dos exércitos.⁷⁰²

⁶⁹⁸ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 465. Segundo a percepção de P. R. Ackroyd, a vívida e inesperada mudança de tempo na forma verbal de Zc 7,13a deixa a palavra divina mais destacada. Aquilo que se pedia à comunidade no passado continua valendo para a comunidade no presente. Deus agirá da mesma forma com a geração do profeta, caso esta repita a mesma resposta dos antepassados (ACKROYD, P. R., *Exile and Restoration*, p. 211).

⁶⁹⁹ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 404.

⁷⁰⁰ BALDWIN, J. G., Haggai, Zechariah, Malachi, p. 148.

⁷⁰¹ Zc 7,8 mostra uma estratégia semelhante a Zc 7,13ab quando as palavras dos antigos profetas são identificadas como uma revelação do próprio Zacarias, e em Zc 1,1-6a, onde as palavras dos antigos profetas à geração passada ocorrem de modo que parecem estar sendo direcionadas à audiência do profeta, no presente (BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 465).

⁷⁰² MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 404.

c) - fórmula de autoafirmação do poder de YHWH: v. 13e

O v. 13d finaliza com uma estrutura negativa $\text{לֹאֶיִשְׁמָעֶיךָ} \text{ אֶלֶּי}$, em uma sentença em primeira pessoa, na qual a forma verbal revela a voz de YHWH em uma ação contra o povo. A estrutura verbal junto à partícula de negação descreve a decisão de YHWH em não ouvir o povo, uma resposta que se assemelha ao seu próprio comportamento. No v. 13e, a fórmula oracular funciona como uma reafirmação para a ação divina, identificando que as declarações precedentes são palavras de YHWH dos exércitos.⁷⁰³ O v. 13e também possui uma função conectiva, uma vez que a proclamação das consequências da desobediência do povo concretiza-se nas ações protagonizadas por YHWH, no v. 14. A forma oracular do v. 13e está justamente entre uma sentença que termina com uma forma verbal em primeira pessoa e outra que inicia em primeira pessoa, ambas com a estrutura de *yiqtol*, tendo como sujeito YHWH.

d) - o afastamento entre YHWH e o povo: v. 14ab

Na sequência da narrativa profética, o uso da forma verbal אֶפְסָרְךָ prossegue ao discurso divino sobre os antepassados.⁷⁰⁴ A grande cólera de YHWH, do v. 12b, e a recusa em ouvir os antepassados, do v. 13d, revelam uma resposta intencional.⁷⁰⁵ Esta resposta divina mencionada na primeira pessoa do singular confirma YHWH como sujeito da ação de Zc 7,14a.⁷⁰⁶

A disciplina divina envolveu muito mais do que interromper a comunicação entre YHWH e o seu povo. Ele os espalhou entre todos os povos que eles não conheciam (Zc 7,14a). A imagem de uma tempestade violenta é

⁷⁰³ SWEENEY, M., *The Twelve Prophets*, p. 645.

⁷⁰⁴ A forma verbal אֶפְסָרְךָ pode significar espalhar ou dispersar (Os 13,3); ser tempestuoso (Hab 3,14; Dn 11,40); tornar-se preocupado (2Rs 6,11); espalhar ou dispersar (Zc 7,14); enfurecer-se, ser tempestuoso como *passivum divinum* (Sl 50,3). Em diversas passagens os nomes apresentam associações construídas: vento tempestuoso (Sl 107,25; Ez 1,4; 13,11); tempestade de vento (Sl 148,8); tempestade de destruição (Sl 55,9); tempestades do sul (Zc 9,14); tempestade de YHWH (Jr 23,19; 30,23). Esta forma verbal pertence ao campo da meteorologia, também é usada para se referir aos fenômenos atmosféricos: granizo (Ez 13,11); chuva (Jó 37,6; Jl 2,23); vendaval (Is 29,6; Am 1,14); orvalho (Os 13,3); fumaça, neblina (Sl 148,8); trovão (Is 29,6); neve (Sl 148,8); tufões (Is 29,6); trovão e rugido (Jr 25,30-32); raio (Zc 9,14); arco-íris (Ecl 43,11) – (FABRY, H.-J., אֶפְסָרְךָ , p. 292-293).

⁷⁰⁵ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 465-466.

⁷⁰⁶ Nas palavras de J. L. BARRIOCANAL GÓMEZ, Deus se serve da violência como meio para salvar o seu povo do efeito de seus próprios pecados e alcançar a salvação (BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L., *El Dios Violento Del Antiguo Testamento*, p. 44).

frequente no discurso profético, algumas vezes, aparecendo junto à cólera divina (Is 29,6; Jr 23,19; 30,23). Em Zc 7,14a, a imagem metafórica se assemelha aquela de “palhas sendo levadas pelo vento” (Is 40,24; 41,16; Os 13,3)⁷⁰⁷ e remete ao modo como o povo foi espalhado entre todos os povos.⁷⁰⁸ A expressão “que eles não conheciam”, descrevendo um lugar não familiar a eles é uma declaração especialmente encontrada no *corpus* Deuteronomista e em Jeremias (Dt 8,3.16; Jr 9,15).⁷⁰⁹ Esta imagem sugere a vulnerabilidade da vida daqueles que viviam entre outros povos, sem qualquer identidade com eles.⁷¹⁰ O sentido mais aproximado para a raiz verbal טַרַּר na narrativa de Zc 7,14a seria “eu os espalhei violentamente” (como uma tempestade): uma imagem metafórica de um tornado que pode lançar pessoas ou casas a grandes distâncias.⁷¹¹

A descrição “espalhar entre todos os povos” aponta para a remoção do povo da terra para outras terras. A construção לְכָל-הָעַמִּים parece não especificar para onde o povo fora enviado, porém a descrição remete a lugares “que eles não conheciam”, lugares que eram estranhos ao povo de Deus. Enquanto a Mesopotâmia era identificada nas tradições de Israel como o destino principal do exílio, outros lugares, nos relatos bíblicos, incluem o Egito (Jr 42-43; 1Rs 25,26) e Amon (Jr 41,10).⁷¹² Em Zc 7,14b, a construção לְאִי-יָדְעוּם retrata a condição do povo que vive entre outros povos; designa a ideia de estar em uma sociedade, a qual não se conhece; de existir em uma situação sem *status* social, sem proteção; de estar à mercê de povos estrangeiros. A punição divina revelou uma dimensão social, mostrando a dispersão do povo para lugares, nos quais, eles não tinham proteção e que poderiam ser como presas em meio a um contexto adverso.⁷¹³

Na sequência das declarações, o profeta reconta o desastre que se abateu sobre a antiga geração por causa da desobediência à palavra divina e adverte a

⁷⁰⁷ LIMA, M. L. C., Mensageiros de Deus, p. 115.

⁷⁰⁸ Enquanto o vocábulo אָבִי denota consanguinidade e parentesco comum, o vocábulo גֹּי reforça a organização territorial e o uso de uma linguagem comum. Nas referências onde אָבִי e גֹּי aparecem juntos (Ex 33,13; Dt 4,6) nenhuma distinção básica é percebida e os vocábulos são usados como sinônimos. No entanto, parece que o hebraico prefere descrever גֹּי como um povo em termos de organização política e territorial, aproximando-se do vocábulo “nação”. Enquanto o vocábulo אָבִי sempre preserva uma ênfase no elemento de consanguinidade, como a base de união de um povo (CLEMENTS, R. E., גֹּי, p. 426-427).

⁷⁰⁹ Também em Dt 11,28; 13,3.7; 28,33.36; Jr 16,13; 19,4; 44,3 (WEINFELD, M., Deuteronomy and the Deuteronomy School, p. 357).

⁷¹⁰ BODA, M. J., Haggai, Zechariah, p. 362-363.

⁷¹¹ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., Haggai, Zechariah 1-8, p. 404.

⁷¹² BODA, M. J., The Book of Zechariah, p. 466.

⁷¹³ PETERSEN, D. L., Haggai and Zechariah 1-8, p. 295.

geração atual sobre o perigo de se repetir a mesma história (Zc 7,11-14). A fraqueza dos antepassados é evidenciada no propósito que tiveram de não ouvir a lei e as palavras que YHWH enviou por seu espírito, através dos antigos profetas. Além da cólera divina, que sobreveio aos antepassados (Zc 7,12), o profeta nomeia outras calamidades que se abateram sob a geração passada. Eles foram advertidos (Zc 7,13); foram espalhados entre as nações como tempestade (Zc 7,14) e sua terra agradável tornou-se desolada (Zc 7,14).⁷¹⁴

e) - *uma terra desolada: v. 14cde*

Os efeitos severos da destruição do território de Judá são expressos na linguagem de Zc 7,14.⁷¹⁵ A raiz verbal נִשְׁמָה mantém o nível de dureza na descrição do oráculo e remete à imagem da desolação da terra, sua destruição e exílio.⁷¹⁶ O sentido mais acurado para a raiz נִשְׁמָה seria estar desolado, ficar horrorizado, deserto, devastado, ser desolado, ser transformado em deserto.⁷¹⁷

Em Zc 7,14c, a ênfase do enunciado está na condição da terra. A forma *nifal* נִשְׁמָה mostra a consequência da narrativa iniciada nos vv. 7.9-10 e que prossegue até os vv. 11-14b. A forma נִשְׁמָה expressa a condição de ausência de habitantes para viver e cuidar da terra.⁷¹⁸ Esta ausência pode significar uma interrupção das atividades humanas, expressas no v. 14d, pelo duplo participio $\text{מְעַבְרֵי וּמִשְׁבָּב}$, que sugere a completa impossibilidade para alguém ir ou vir (Ez 35,7;

⁷¹⁴ UNGER, M. F., Zechariah, p. 130-131.

⁷¹⁵ O vocábulo נִשְׁמָה pode significar objeto de horror; terra desolada ou um lugar sem habitantes (Is 13,9; Jr 2,15; 4,7; 46,19; 50,3). Em Zc 7,14, a forma verbal נִשְׁמָה (v. 14c) e o vocábulo נִשְׁמָה (v. 14e) fazem referência a uma terra desolada, uma compreensão enfatizada pela sentença $\text{מְעַבְרֵי וּמִשְׁבָּב}$ (v. 14d), que indica a completa interrupção de atividade humana (Ez 35,7) – (BODA, M. J., *Scat! Exilic Motifs in the Book of Zechariah*, p. 169).

⁷¹⁶ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., Haggai, Zechariah 1–8, p. 405.

⁷¹⁷ WILLIAMS, T. F., נִשְׁמָה , p. 167.

⁷¹⁸ O *nifal* de נִשְׁמָה tem a conotação básica de “estar desolado” ou “estar deserto” e se apresenta em forma de estruturas e entidades geográficas: vossos caminhos (Lv 26,22); as estradas (Is 33,8); seus altares (Ez 6,4); o solo de Israel (Ez 25,3); Egito (Ez 30,7); os depósitos (Jl 1,17); os lugares altos de Isaac (Am 7,9); as batalhas (Sf 3,6); a terra (Ez 36,34-35; Zc 7,14); as cidades (Is 54,3; Ez 36,35; Am 9,14); as ruas de Jerusalém (Jr 33,10); terras (Is 29,12; 30,7); a desolação (Ez 36,36); o campo dos inimigos do salmista (Sl 69,26). Encontra-se também o uso de נִשְׁמָה para se referir aos seres humanos: os sacerdotes (Jr 4,9); uns dos outros (Ez 4,17); eles do oriente e do ocidente (Jó 18,20); aqueles que festejavam em delícias (Lm 4,5). O agente que produz נִשְׁמָה pode ser YHWH ou agentes como uma nação (Jr 50,3); minhas vinhas (Jl 1,7); o profeta que suporta a taça da desgraça que traz desolação (Jr 25,9); leões nomeados como o agente (Jr 2,15); um leão como um destruidor das nações (Jr 4,7); um leão identificado como YHWH (Jr 25,38) – (MEYER, I., נִשְׁמָה , p. 241.246).

Zc 9,8).⁷¹⁹ Esta expressão pode se referir ao despovoamento como consequência do exílio; a redução das atividades produtivas ocasionadas pela perda da população, como também pela devastação militar sobre as terras aráveis, a ausência dos viajantes devido à insegurança, resultante da destruição do exército judeu e das cidades fortificadas, que serviam como estações de acesso às estradas.⁷²⁰

A ação divina de espalhar o povo removeu todos os habitantes da terra de Jerusalém e arredores.⁷²¹ Esta descrição do exílio se assemelha à narrativa de 2Cr 36,20-21: “aqueles que tinham escapado da espada” foram “conduzidos para Babilônia” e por “setenta anos” a terra experimentou o que é chamado “todos os dias de sua desolação” (פְּלִי-יָמֵי הַשְּׁמָמָה), empregando a expressão que finaliza Zc 7,14. Diferente do cronista, que tem um olhar positivo para a terra, por causa do descanso do solo, o profeta olha de forma negativa, a destruição que trouxe a perda da terra e do povo, pois “transformaram uma terra de deleite em desolação”.⁷²²

As gerações anteriores ao exílio já tinham sido condenadas em Zc 1,4, pela recusa em ouvir e obedecer ao Senhor, uma descrição que aparece reforçada em Zc 7,11-14. A narrativa de Zc 1,1-6 mostra um vínculo de ligação com Zc 7,8-14. Ela estimula a comunidade presente a não repetir o comportamento das antigas gerações através da exortação “não sejais como os vossos pais” (Zc 1,4). A geração presente poderia escolher se arrepender e obedecer às palavras de Deus entregues pelos profetas (Zc 7,9-10) para ser salva (Zc 1,3), ou seguir o exemplo dos antepassados, desobedecendo às palavras de Deus, transmitidas pelos antigos profetas e ser punida (Zc 1,6).

Mas, as gerações dos antepassados se recusaram a escutar as palavras dos antigos profetas, tiveram um “comportamento obstinado” e “tornaram pesados seus ouvidos”, para não ouvir. Eles, de forma proposital, escolheram não fazer a

⁷¹⁹ BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 467.

⁷²⁰ MEYERS, C. L.; MEYERS E. M., *Haggai, Zechariah 1–8*, p. 405.

⁷²¹ Zc 7,14 emprega a raiz verbal סָעַר para remeter ao modo como o povo de Israel foi espalhado, entre todos os povos. Enquanto Zc 1,1-6 não faz referência ao exílio como “migração forçada”, Zc 7–8 mostra algumas evidências, exatamente antes da mudança-chave que introduz outra declaração em prosa (Zc 8,1-8). Em Zc 7,14 os exilados não são claramente identificados, embora se possa deduzir previamente que são aqueles que tinham habitado Jerusalém, o Negev e a Shefelá (Zc 7,7). YHWH declara, pessoalmente, ter exilado o povo por este não ouvir os seus clamores e o enviado para viver entre os povos, que eles não conheciam (BODA, M. J., *Scat! Exilic Motifs in the Book of Zechariah*, p. 168-169).

⁷²² BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 467.

vontade de YHWH. A resposta divina foi a destruição de Jerusalém, a perda da posse da terra e o exílio.⁷²³

A destruição de Jerusalém “a cidade que o Senhor tinha escolhido entre todas as tribos de Israel (1Rs 14,21) deixou um imenso vazio no “coração da nação”. Jerusalém não foi a única cidade a ser destruída. Os centros urbanos e militares, com todo o sistema governamental deixaram de existir. No auge destes eventos, veio o colapso das regiões mais afastadas no Vale do Jordão e na região oeste do Mar Morto, no Negev, nas colinas do sul de Judá e no sul da Shefelá. Muitos habitantes abandonaram estas áreas e os judaítas, que tinham habitado esta região por séculos, tornaram-se uma minoria diante de outros povos que lá cresceram em população e tamanho. No período do domínio babilônico, prevaleceu uma mudança sem precedente, ocasionando uma redução da população para menos da metade de seu tamanho original.⁷²⁴

Zc 7,14 finaliza com a narrativa da dispersão do povo para Babilônia e outras regiões distantes, as quais eles não conheciam.⁷²⁵ Para descrever a forma com que o povo de Deus foi espalhado para terras distantes, o profeta, propositalmente, emprega a metáfora “de uma tempestade violenta”. A rejeição resultou na dispersão do povo e na mudança de uma terra agradável prometida a Abraão e toda a sua descendência, numa terra desolada.⁷²⁶ Uma terra que antes tinha sido habitada e próspera (Zc 7,7) foi deixada vazia e inabitável (Zc 7,14). No entanto, este cenário de destruição será revertido quando YHWH reunir novamente os exilados dos lugares mais distantes (Zc 8,7), restaurando a produtividade da terra (Zc 8,12) e muitos povos e muitas nações poderosos virão buscar o favor de YHWH dos exércitos em Jerusalém (Zc 8,20-23).⁷²⁷

⁷²³ SCALISE, P. J., *An Exegesis of Zechariah 7,4-14 in its Canonical Context*, p. 62.

⁷²⁴ LIPSCHITS, O., *The Fall and Rise of Jerusalém*, p. XI-XII.

⁷²⁵ Uma característica da derrota do povo eleito remete ao fato de que a perda da terra era uma reversão de sua própria conquista. Séculos antes, os israelitas haviam conquistado a terra prometida com o auxílio da intervenção divina na história. Através da providência divina, o propósito da conquista fora a execução do julgamento divino sobre os antigos habitantes da terra, por causa de suas más ações. Tempos depois, o povo de Israel, tal como os seus predecessores, também perde a posse da terra. Este fato concreto parece levar a uma reflexão da parte do povo, que busca o porquê da disciplina divina, mas também busca explicar o seu próprio comportamento em relação a Deus (CRAIGIE, P. C., *The Problem of War in the Old Testament*, p. 77).

⁷²⁶ KLEIN, G. L., *Zechariah*, p. 226.

⁷²⁷ SCALISE, P. J., “*An Exegesis of Zechariah 7,4-14 in its Canonical Context*”, p. 63.

5

Zc 8,1-8 em relação a Zc 7,4-14

5.1

Elementos fundamentais da mensagem salvífica de Zc 8,1-8

a) Referências históricas em Zc 8,1-8

A invasão do Império babilônico sobre Judá-Jerusalém em 587/6 marcou para sempre a vida do povo e das gerações que se seguiram após este evento. Com o exílio do povo também vieram a destruição do templo, das cidades, dos edifícios, dos campos e o seu deslocamento em massa para as terras de Babilônia e também para outras regiões. Quando se fala da invasão dos babilônios e sua destruição nas regiões de Judá, não se está referindo a um evento singular, por exemplo, à destruição de uma cidade ou à invasão especificamente de uma região. Fala-se de uma invasão com outras proporções, em que o domínio, já iniciado tempos atrás, foi levado às últimas consequências com a destruição daquilo que era mais caro aos judeus: o templo. Fala-se do deslocamento das instituições principais da cidade, dos poderes constituídos e dos grupos capacitados entre os habitantes, que foram conduzidos para terras distantes e lá permanecendo por gerações. Pode-se somente cogitar a partir de uma catástrofe desse porte, como os cenários de destruição e ruína foram marcantes na memória e nas lamentações das gerações que se sucederam no exílio (Sl 74,3-9; Lm 2,10-11.21), que, contudo, ainda vislumbravam, em seus anseios mais profundos, a possibilidade de um regresso para sua terra de origem. Ao se remeter a este episódio, pode-se depreender que, para os diversos grupos de judeus exilados, no decorrer dos anos que se seguiram, a impressão mais dramática, certamente, teria sido a de estar vivenciando o final de sua história como povo de Israel (Is 40,27-28; Ez 37,11).

Israel, em seu exílio, busca expressar o profundo pesar por sua terra, sua cidade e seu templo. Mas, a dispersão trouxe ao povo uma recusa veemente em aceitar o exílio como seu destino final. Assim, o povo, em seu desejo mais íntimo, ainda acreditava que o Deus que os dispersou também poderia reconduzi-los à sua

terra. Esta esperança já fora plantada pelos profetas no tempo do exílio (Is 35,1-10; 44,24-28; 43,14-21; Ez 36,1-15).

Os dados históricos mencionam três grupos de deslocamentos dos judeus para a Babilônia: 597, 587 e 582 a.C.⁷²⁸ Classicamente, o marco inicial do exílio é o ano de 597 a.C.,⁷²⁹ que dá início à primeira geração dos judeus deportados ou a geração judaico-babilônica.⁷³⁰ No entanto, a data de 538 a.C., com o edito de Ciro, parece constituir o início da possibilidade do retorno do primeiro grupo de exilados da terceira e quarta gerações judaico-babilônicas/persas para Judá.⁷³¹

Zc 8,1-8 coloca-se como uma resposta salvífica de YHWH à catástrofe do exílio, por conter suas promessas de retorno para uma geração judaico-babilônica, embora promessas dirigidas não à primeira leva de judeus, que retornaram de Babilônia, mas a outras levas subsequentes. A restauração promoverá uma transformação na realidade dos grupos marcados pelos deslocamentos forçados dos babilônios. Esta unidade prefigura a ação poderosa de YHWH ao resgatar mais uma leva de exilados nascidos das gerações que se formaram na Babilônia, a partir da primeira invasão babilônica em 597 a.C. Zc 8,1-8 sintetiza, com a força da palavra divina, a mudança que se dará com a chegada de novos judeus para repovoar a cidade, debaixo da proteção incondicional de YHWH.

⁷²⁸ ALBERTZ, R. Die Exilszeit, p. 11.

⁷²⁹ Muitas vezes, depois de 597 a.C., a força do exército babilônico deportou partes da população dos judeus (2Rs 24,14-16; 25,11; Jr 52,28-30) e debaixo de coação as instalou em comunidades fechadas (GERSTENBERGER, E. S., Israel no tempo dos Persas, p. 132).

⁷³⁰ R. Albertz, contudo, sugere uma data alternativa para demarcar o exílio babilônico, que vai de 587 até 520 a.C. (ou 515 a.C.), isto é, da destruição do templo em Jerusalém até a reconstrução do segundo templo (ALBERTZ, R., Die Exilszeit, p. 11). No entanto, esta demarcação obscurece a importância do deslocamento e do reassentamento das diversas classes como da família real, do exército, das elites e dos mercadores da época de 597 a.C. (AHN, J., Exile, p. 196-197).

⁷³¹ Segundo J. Ahn, as demarcações das gerações auxiliam na identificação dos problemas e dos interesses de cada geração judaico-babilônica, junto aos seus contextos vitais. Assim, a formação das gerações de toda a sociedade judaico-babilônica poderia ser constituída pela primeira geração (vinte anos); pela geração de transição (dez anos); pela segunda geração (vinte anos) e pela terceira geração (vinte anos). O período de setenta anos seria, mais ou menos, dividido da seguinte forma: Os anos de 597-577 a.C. retratam a primeira geração judaico-babilônica, formada por aqueles judeus adultos deslocados e reassentados em Babilônia (vinte anos). O ano de 587 a.C. é marcado pela destruição do templo, pela perda de crianças, jovens e adultos. Provavelmente, no ano de 582 a.C. os judeus foram distribuídos nas primeira e segunda levas de migrantes e apresentavam dificuldades com relação às questões de identidade híbrida. Permanecia entre eles um lamento comum, pela ausência de sua terra. Os anos de 597-587/582 a.C. marcam uma geração de transição judaico-babilônica (dez anos). Os anos de 575-556 a.C. retratam a segunda geração judaico-babilônica (vinte anos). Eram nascidos de pais da primeira ou primeira geração e meia, na Babilônia. Experimentam uma assimilação através da educação, com grupos internos e externos e a existência de dificuldades econômicas dentro da segunda geração entre os descendentes de 597, 587 e 582 a.C. Os anos de 555-535 a.C. retratam a terceira geração judaico-babilônica (vinte anos). São nascidos de pais da segunda geração (ou da primeira geração judaico-persa) – (AHN, J., Exile, p. 203).

Com efeito, pode-se reconhecer que Zc 7,4-14 supõe uma comunidade de exilados, que já haviam retornado para Jerusalém. Zc 7,1-3 principia o capítulo com a chegada, em Jerusalém, de uma delegação de Betel para buscar o favor de YHWH, e perguntar aos sacerdotes e aos profetas sobre a continuação de um jejum, feito por muitos anos. A vinda da delegação de Betel parece sugerir um reconhecimento da presença dos sacerdotes na cidade. Ao mesmo tempo, poderia remeter à existência de um corpo sacerdotal organizado, que serviria de referência para a delegação e para os residentes nas regiões próximas.⁷³² Dentro do contexto da delegação de Betel, dos sacerdotes e dos profetas, também se poderia cogitar a presença de exilados, que já haviam retornado em levadas anteriores. Pois, a narrativa parece evidenciar a presença de muitas pessoas vivendo em Jerusalém e em seus arredores. A interrogativa da delegação também se destina aos profetas, o que poderia sugerir a presença de outros, além do próprio Zacarias, que se adianta no discurso, inicialmente, dirigido aos sacerdotes. Assim, o profeta Zacarias assume o protagonismo diante dos grupos presentes e pronuncia um discurso, que não responde exatamente a questão feita pela delegação, mas se dirige a todo o povo da terra e aos sacerdotes (Zc 7,5). Isso parece remeter à existência de outros grupos já identificados em Judá e a uma cidade em fase de repovoamento, o que suporia a vinda de novas levadas de judeus de Babilônia.

A presença de um grupo de sacerdotes na cidade, de início, pode remeter ao templo de Jerusalém. Contudo, no contexto da chegada da delegação de Betel, para falar aos sacerdotes e aos profetas (Zc 7,3), somente se poderia considerar as primeiras fundações do segundo templo. No entanto, aos olhos dos grupos e dos exilados judeus, mesmo as ruínas do templo destruído ainda significavam “a casa de YHWH dos exércitos”.⁷³³

⁷³² A partir da tomada de Jerusalém, o sacerdócio foi profundamente atingido, juntamente com altos oficiais do templo e da corte, que foram condenados à morte por Nabucodonosor em Rebla (2Rs 25,18-21// Jr 52,24-27). As sucessivas deportações tiveram como foco principal a população de Jerusalém e as classes dirigentes (2Rs 24,14; 25,11// Jr 52,15). Não obstante, as deportações não aniquilaram o país. Em Judá, permanecia a população mais pobre da terra e provavelmente alguns membros da linhagem levítica (2Rs 24, 14; 25,12// Jr 52,16; 39,10). Por outro lado, a comunidade de Judá não se encontrava sem uma vida religiosa e litúrgica; jejuava-se em memória da destruição do templo (Zc 7,1-3) e se continuava a frequentar as ruínas para oferecer sacrifícios (Jr 41,4-5) – (DE VAUX, R., Instituições de Israel no Antigo Testamento, p. 426).

⁷³³ O choro descrito em Esd 3 pode fazer parte de um ritual de lamentação, talvez, sobre uma pedra que tinha sido colocada à parte, das ruínas do primeiro templo. A pedra de remate que Zorobabel trouxe (Zc 4,7) pode ser uma pedra colocada separadamente pelo “construtor” durante a cerimônia de fundação (Esd 3,10a). A expressão *אבן ראשונה* tem sido traduzida por primeira pedra, pedra principal, pedra superior ou pedra do tempo passado. Esta pedra teria sido incorporada à nova

b) Perspectivas salvíficas de Zc 8,1-8

A primeira ação do profeta para remeter à intenção divina foi proclamar uma palavra constituída de autoridade. Assim, a voz profética coloca em destaque a revelação de que YHWH fará grandes coisas à cidade, ao templo e ao povo. Para isso, YHWH encontra um modo todo particular para expressar o seu zelo e ardor por Sião utilizando-se de vocábulos que engrandecem o seu destinatário. Ao proclamar o seu profundo zelo e ardor por Sião (v. 2bc), YHWH quer, de fato, reforçar o seu sentimento de predileção. Pode-se reconhecer este sentimento extremado pelo modo como se apresenta a voz divina, em primeira pessoa, com a repetição da raiz verbal קנא, do adjetivo יָדֹן auxiliado pelo nome הָמָן (v. 2c). Uma construção frasal que expressa a ideia de um profundo zelo e um profundo ardor. O zelo apaixonado de YHWH é tal, que, em sua declaração, ele se utiliza de um vocábulo que, comumente, denota cólera ou intensa ira. No entanto, aqui, este vocábulo descreve um sentimento pleno de ardor, pois o verdadeiro desejo de YHWH é expressar a força deste sentimento por seu povo. Este amor extremado culmina no seu modo particular de se fazer presente outra vez para uma comunidade, que se depara com os desafios do retorno. Deste modo, as palavras de YHWH se constituem em uma revelação explícita do seu amor ciumento, que necessita ser proclamado e que aos poucos vai se descortinando em sucessivas declarações salvíficas.

O oráculo seguinte (v. 3b) enfatiza o que foi dito anteriormente e expressa a disposição de YHWH de voltar para Sião. A promessa divina possui característica de iminência, que encontra garantia na decisão de YHWH de voltar para Sião. A sentença com conotação futura demonstra que isto se tornará realidade (וְשִׁכְנֵתִי), não apenas para o monte do templo, mas para toda a cidade (v. 3cd). Ao mesmo tempo em que as promessas divinas são dirigidas à comunidade de YHWH, elas também garantem, de antemão, o profundo zelo e amor pela cidade, no futuro.

construção, contudo, parece difícil precisar em que momento isto acontecesse. Talvez, quando a construção estivesse perto de sua conclusão, mas antes de suas paredes estarem completamente cobertas. Pode ser então que o novo templo, neste momento, tenha se tornado o templo de fato, porém, o ato de cravar a pedra seria aquilo que marcaria a transferência completa. Esd 3,12 sugere que o antigo templo que estava em ruínas ainda significava o templo aos olhos do povo. A incorporação da pedra de remate, por Zorobabel, nas paredes do novo templo pode ter o mesmo significado de colocar as suas fundações (Zc 4,9; Ag 2,18) – (FRIED, L. S., *The Land Lay Desolate: Conquest and Restoration in the Ancient Near East*, p. 45).

A promessa divina de retorno é, assim, tão legítima, que a cidade mencionada é dotada com a mesma característica divina. Ela passará a ser “cidade da fidelidade” (v. 3d). Para existir uma cidade, é necessário que existam habitantes. Uma cidade com característica divina equivale dizer que seus habitantes buscam agir segundo a fidelidade divina. Então, YHWH volta para Sião e faz morada em Jerusalém, a cidade que será fiel e verdadeira (v. 3d). O retorno divino terá primazia sobre o retorno da comunidade, algo possível somente pelo amor incondicional de YHWH. A habitação de Deus e do povo, em Jerusalém, revelará uma relação renovada, simbolizada pela fidelidade e justiça. Uma renovação que se dará a partir da ação poderosa e misericordiosa de YHWH. O vocábulo “fiel” revela, em sentido mais profundo, completa confiabilidade, que resulta no vocábulo “verdade” ou “verdadeiro”. Neste sentido, a Jerusalém, cidade fiel, estará preparada para ser novamente a morada de Deus sempre fiel e confiável, em suas promessas.⁷³⁴

Além da cidade, YHWH quer falar do monte, que expressa a sua própria soberania pela locução “monte de YHWH dos exércitos”. Tal como a cidade de Jerusalém, o monte será “monte santo”. Aquilo que expressa a essência de YHWH está contido no nome do monte, isto é, a “santidade divina” (v. 3e).

A santidade de YHWH está em um âmbito que só diz respeito a ele próprio e se refere a sua alteridade e singularidade.⁷³⁵ No entanto, YHWH em sua santidade quer tornar santo o seu povo. O monte santo é sinal da presença de um Deus santo e lugar de culto para a cidade. Ao monte santo de YHWH acrescenta-se a santidade dos seus habitantes, pois santa será esta nova comunidade. A habitação de YHWH no meio do povo torna possível uma cidade fiel e um monte santo. São declarações que reafirmam a promessa de YHWH de voltar para Sião, mas também supõem a ideia de sua ausência da cidade. Nesta promessa, YHWH assume que também esteve afastado, mas quer realizar o mesmo movimento do povo. Então, YHWH quer garantir a presença de ambos no mesmo lugar. É uma fala que evidencia um afastamento, mas que propositalmente não é explorada no texto, pois a declaração divina está construída, de forma enfática, para reforçar a

⁷³⁴ BRUEGGEMANN, W., Teologia do Antigo Testamento, p. 305-306.

⁷³⁵ A singularidade divina refere-se à esfera na qual se entende que somente YHWH é Deus, portanto, não há outros deuses; a alteridade é o modo pelo qual o povo se percebe como pertencente a este único Deus e pode refletir em sua existência o seu amor e a sua santidade (BRUEGGEMANN, W., Teologia do Antigo Testamento, p. 394).

sua ação em favor da cidade e do povo. Neste contexto, o mais importante na descrição do oráculo profético refere-se ao tempo presente e a sua abertura para as perspectivas futuras. Mesmo, quando o tema é o resgate do povo de terras distantes, a palavra divina é expressa de modo iminente, isto é, como promessas que reservam o seu cumprimento em um futuro próximo.

A santidade da presença divina e a fidelidade de uma cidade restaurada conduzem para um cenário de segurança e bênçãos para a nova época, que se avizinha.⁷³⁶ A fórmula profética que introduz mais um oráculo (vv. 4-5) anuncia que a cidade fiel de YHWH retrata os seus habitantes em ambientes favoráveis. Esta fala também constitui uma mensagem de prosperidade, pois a presença de anciãos e anciãs em lugares seguros, de imediato, remete à ideia de bem-estar e proteção. A presença da partícula $\gamma\iota\upsilon$ (v. 4b), nesse contexto, parece reservar esta cena ideal para o futuro, ao mesmo tempo em que utiliza a experiência passada, os dias de paz e tranquilidade voltarão. Nesta nova época, porém, eles estão garantidos por YHWH sem que possam ser ameaçados por qualquer fator. O oráculo chama a atenção para os lugares abertos e livres, onde a vida transcorrerá de forma tranquila: as praças da cidade (vv. 4b-5a). A imagem de idosos sentados na praças de Jerusalém pode remeter a uma condição de vida estável, pela própria descrição que estes ambientes sugerem: alegria, risos e movimentos de outras pessoas no entorno.

A voz profética tem o cuidado de mencionar o masculino plural, anciãos, e o feminino plural, anciãs, ambos com seus bastões nas mãos, um instrumento de apoio para locomoção, e mais ainda, um sinal de vida longa e sabedoria para a família. No cenário de Zc 8,4-5, chama a atenção a dupla especificação de anciãos e anciãs, meninos e meninas, sugerindo uma relação de harmonia, na qual não existe o predomínio de uma linguagem patriarcal, que privilegia o masculino, pelo contrário, descreve os casais de idosos, que juntos podem acompanhar as atividades festivas das novas gerações.

Os adultos do passado, agora são os idosos das praças de uma cidade em reconstrução. Na descrição profética, além dos idosos, as praças de Jerusalém serão ocupadas por meninos e meninas, que brincarão livremente. O oráculo profético coloca em foco o vocábulo $\gamma\iota\gamma$ (vv. 4b.5ab), talvez para conduzir o

⁷³⁶ ACKROYD, P. R., *Exile and Restoration*, p. 212.

leitor atento aos espaços livres e abertos, na esperança de encontrar reunidos os dois grupos com idades bastante distintas. Algo que não se poderá descartar, já que a cidade de Jerusalém estará em fase de reconstrução, um sinal de que a vida poderá, aos poucos, voltar a sua rotina normal. As idades limites, representadas pelos idosos e pelas crianças, pretendem denunciar que toda a população está incluída, pois todos participarão da mesma bênção divina.

Se no passado de guerras e de ausência dos adultos, os idosos acabavam obrigados a cuidar das crianças e dos órfãos, a palavra profética abre uma perspectiva na qual as crianças e os idosos estão em uma situação de segurança e podem estabelecer laços profundos de convivência em um contexto de dignidade social. A comunidade mantinha as memórias dessas dolorosas experiências passadas, contudo, é possível vislumbrar a partir da mensagem profética um futuro distinto. A presença dos anciãos reforça a ideia de que não haverá guerra para subtrair a figura masculina, ao mesmo tempo em que remete à ideia de que é possível envelhecer juntos e ainda se alegrar nas praças com as novas gerações. Deste modo, percebe-se que os anciãos e as anciãs, sujeitos da fala profética, são os próprios ouvintes retratados neste futuro salvífico prometido por YHWH.

Acontece uma interrupção momentânea na sequência das imagens positivas das praças e dos lugares seguros, para expressar uma possível dúvida, na geração do profeta, sobre a restauração que se anuncia (v. 6bc). O oráculo profético focaliza duas estruturas verbais que colocam em evidência o poder de YHWH. A primeira, no v. 6b, sugere a ideia de incredulidade humana (יִפְלֵא בְּעֵינַי וְשָׂא רִית), enquanto a segunda, no v. 6c, confirma a capacidade divina do impossível (יִפְלֵא בְּעֵינַי). A dúvida na ação divina implica na assimilação de que a promessa é grande demais para ser verdadeira, uma vez que a situação histórica é muito diversa do que é anunciada por YHWH. Uma comunidade que se constitui um resto purificado, encontra ainda um desafio na fé do Deus da restauração. A palavra profética mostra-se fundamental, revelando que a resposta à fé está ancorada na própria pessoa de YHWH dos exércitos (v. 6d).

Uma possível dúvida do resto do povo criou certa instabilidade na mensagem profética e, por isso, a declaração de YHWH parece mais enfática. Deste modo, o próprio YHWH se revela o salvador de seu povo e não existirá outro (v. 7b). Além de se mostrar como מוֹשִׁיעַ, ele relembra a relação entre ambos, Deus e povo, utilizando-se da expressão עָמִי. O profundo zelo e ardor divinos

revelados anteriormente, também envolvem o compromisso de salvar o povo de todos os cantos da terra. A menção ao oriente (v. 7b) retrata a situação de exílio, no qual o povo ainda se encontrava. A outra referência, “de onde vem o sol” (v. 7c), é uma forma ampliada para expressar que YHWH resgatará seu povo de qualquer lugar onde este se encontrasse. Esta estrutura enfatiza mais a ampla ação salvífica de YHWH do que, propriamente, uma exata referência geográfica.

A voz de YHWH, que prossegue no discurso, confirma outras ações divinas em favor do seu povo. Ele o conduzirá novamente para as terras conhecidas e, a partir daí, habitará no meio de Jerusalém. Assim, a promessa divina de Zc 8,3c encontra eco em Zc 8,8d. O monte do templo encontra-se no coração de Jerusalém, isto é, no meio da cidade, o que significa dizer que ambos, Deus e povo, habitarão juntos no coração da cidade. E isto consiste em mais uma manifestação do zelo apaixonado de YHWH pelo povo, antes revelado no oráculo inicial e agora reiterado nesta declaração. Estas duas sentenças retratam uma relação de pertença entre Deus e o povo e, assim, reafirmam a iniciativa primeira de YHWH. A declaração divina, que segue, acrescenta algo mais, além do proclamado. Na sentença וְהָיִיתִי לָעָם, além de confirmar o que está explícito em עָמִי (v. 7b), também reforça a pertença do povo ao seu Deus, enquanto, na sentença וְאָנֹכִי אֱהְיֶה לָהֶם לְאֱלֹהִים, encontra-se uma forma mais radical de se autodenominar o único Deus do povo. Esta declaração divina é mencionada junto a dois atributos divinos, que fazem parte da essência divina: fidelidade e justiça. Portanto, ser Deus fiel e justo para um povo, requer que este povo seja fiel e justo para o seu Deus. Para formalizar sua disposição em relação ao povo, YHWH se utiliza da fórmula da aliança, na qual expressa que o que deseja é permanecer no meio do seu povo (Gn 17,8; Ex 6,7). Ao mesmo tempo, esta fórmula evoca o nome divino revelado em Ex 3,14: Eu serei/sou – com a conotação do agir em prol do povo, em decorrência da situação penosa na qual se encontrava (Ex 3,7-9; Is 40,1; 45,22).

c) Destinatários da salvação em Zc 8,1-8

YHWH é o agente primeiro que toma a iniciativa em favor do povo. A partir de sua ação divina, a comunidade pode reconhecer o que suas palavras significam na realidade, isto é, um Deus que nutre um profundo zelo pelo povo. A

fala divina vislumbra a promessa de um novo tempo para o povo que retorna do exílio. A disposição de retornar é preparada por declarações de extremo zelo e ardor pela cidade, uma forma de reafirmar que a reconstrução acontecerá junto a sua habitação na cidade. Não é uma nova aliança, mas o resgate da antiga aliança, que agora deverá transcorrer em fidelidade e justiça.

Ao comparar Zc 8,1a com outros textos (Zc 7,4; 8,18; 11,13.15) percebe-se que a ausência de uma preposição sufixada (יְלֵא) na fórmula de revelação, para apontar um destinatário específico, pode significar que a palavra proclamada destina-se a toda comunidade, isto é, uma declaração mais abrangente. Mesmo subentendendo que esta relação dialogal pressuponha a figura do profeta diante dos seus ouvintes, a mensagem é dirigida para aqueles que se encontram em Sião-Jerusalém, especialmente aos exilados salvos de todos os cantos da terra (vv. 7-8).⁷³⁷

O profeta é um agente que exerce a função de falar em nome de YHWH e o faz à medida que as sucessivas palavras de YHWH são anunciadas. A figura do profeta está reservada às fórmulas proféticas, em sua maioria, porque a ação divina que abarca toda a unidade se realiza de modo contínuo e sucessivo. Deste modo, pode-se reconhecer que o oráculo profético é caracterizado pelo desaparecimento da personagem do profeta para tornar visível o protagonismo de YHWH ao longo do discurso. Por mais que o ouvinte escute a voz do profeta em sua proclamação, é sempre a palavra de YHWH que se manifesta em primeira pessoa. As falas proféticas resumem-se nas fórmulas que introduzem os oráculos de YHWH. Também se reconhece que, no v. 6d, a fórmula oracular pode ser entendida como fala do próprio YHWH, que reforça a promessa salvífica do v. 6bc.

Diante de um cenário de reconstrução, a crença na restauração poderia até parecer impossível para um resto. Estes também se constituem nos herdeiros da salvação de YHWH, que, no entanto, parecem duvidar da futura restauração da cidade. A declaração de profundo zelo divino destina-se a um povo que estava sob uma pesada situação. Aqui, a palavra divina também é soberana para reafirmar que nada é impossível para YHWH. E a certeza na restauração recebe sua chancela pelo retorno divino e sua habitação no meio de Jerusalém. O resgate de

⁷³⁷ Como se verá no item 5.3, se Zc 8,1-8 responde a Zc 7,4-14, uma vez que diz respeito ao “povo da terra” (Zc 7,5a).

YHWH alcançará todos os dispersos, aqueles que se encontram em terras longínquas serão alcançados pela ação salvífica divina.

Entre as ações de YHWH em Zacarias 8, percebe-se que em sua maioria elas destinam-se ao povo do exílio. A salvação consiste em uma ação exclusivamente de YHWH, uma vez que, ela não se realiza com o esforço humano, parece mesmo impossível. Porém, a salvação divina não exclui a ação humana, mas utiliza-se dela a partir do desejo divino.⁷³⁸ No entanto, para que esta ação aconteça requer a colaboração humana, que implica em se abrir aos desígnos divinos, e se deixar conduzir por ele.

A fórmula profética que inicia o oráculo (v. 7b) mostra garantias da intenção divina, pois o que se segue é uma declaração com expressões humanas, articuladas propositalmente para alcançar o povo. Este oráculo principia mais uma fala de YHWH e vai se revelando gradualmente até atingir todos aqueles que se encontravam longe da sua terra e de seu Deus.

5.2

Elementos fundamentais das palavras de repreensão de Zc 7,4-14

A narrativa de Zc 7,4-14 remete ao período pós-exílico, em uma época em que o templo de Jerusalém está sendo reconstruído (v. 1).⁷³⁹ A ação profética acontece a partir de uma pergunta feita pela delegação de Betel, sobre a continuação de um jejum realizado por muitos anos (vv. 1-3). Esta pergunta serve de motivação para o profeta dirigir-se a todo o povo da terra, aqueles que residiam na região e nos arredores de Jerusalém e aos sacerdotes (v. 5). A ação profética torna-se essencial, ao se deparar com uma comunidade em que a dúvida, sobre as observâncias do jejum e da lamentação, serve para repensar as suas próprias ações. A figura do profeta Zacarias é proeminente ao proclamar a mensagem de YHWH à comunidade atual, pedindo por uma reflexão sobre as suas próprias ações.

O exílio foi um acontecimento na vida da geração passada que marcou sensivelmente todo o povo de Israel. Permanece, na comunidade do profeta, a

⁷³⁸ LIMA, M. L. C., Mensageiros de Deus, p. 145.

⁷³⁹ No quarto ano do rei Dario a palavra de YHWH foi dirigida a Zacarias, no quarto dia do nono mês, o mês de יָדָר (novembro-dezembro de 518 a.C).

memória da destruição, que conduziu o povo ao cativeiro babilônico por muitas gerações. Os traumas da história, por causa da violência, ainda fazem parte da vida deste povo, que retorna para reconstruir a nação. A fala profética, que relembra os eventos passados, torna-se um meio de despertar a comunidade para os atos dos antepassados. Assim, o discurso profético que se dá em Zc 7,5-7 funciona mais como uma estratégia do profeta para a comunidade refletir o seu próprio comportamento. As interrogativas sobre um jejum sincero e uma lamentação em prol de Deus são meios para ressaltar um comportamento voltado para eles próprios. As ações rituais da comunidade eram autocentradas (v. 6), não eram para honrar a Deus. Deste modo, a palavra profética torna-se fundamental para uma comunidade que parece não agir segundo a vontade de Deus, mas que necessita compreender a lição da história passada.

Zc 7,4-14 desenvolve-se dentro de um contexto, no qual as dimensões do presente, do passado e do futuro são evidenciadas pelo discurso do profeta, que se volta para a comunidade e aguarda uma resposta comprometida. Esta resposta não é explícita no texto, mas a sua expectativa coloca o discurso profético em uma dimensão futura, na qual depende da mudança da comunidade ou da repetição das falhas dos seus antepassados. O retorno do povo para a cidade necessita envolver o reconhecimento da falha, o gesto de arrependimento do povo e a disposição para fazer a vontade de YHWH.

Assim como, na fala dos antigos profetas, o discurso de Zacarias sobre a importância da justiça verdadeira (vv. 9-10) torna-se essencial para despertar, na memória da sua comunidade, os eventos do passado e o seu compromisso no presente. O profeta ressalta que, qualquer que seja a condição que a comunidade esteja enfrentando, esta ainda era consequência das falhas dos antepassados.

a) A admoestação (vv. 5-7)

O profeta apresenta-se como aquele que porta uma palavra divina e esta chega com a autoridade de YHWH (v. 4a). A voz profética, que proclama esta palavra de forma imperativa, deixa entrever que ela é dirigida a grupos distintos. A referência temporal expressa na fala profética faz com que os eventos passados retornem à mente dos ouvintes, em especial a menção dos “setenta anos”. E remete a um período no qual o povo de Israel viveu o drama do exílio. A

cronologia ecoa à mente dos ouvintes que não parecem imunes ao discurso, pois a intenção profética é de despertá-los diante das palavras desafiadoras. As informações proféticas são específicas e questionam a forma ritual de fazer memória da destruição do templo. O jejum e a lamentação eram realizados em favor de YHWH ou em favor de si mesmos? (v. 5b). A questão profética coloca o foco maior sobre um sincero jejum, se realizado realmente por YHWH. O profeta não concede a oportunidade para qualquer resposta sem antes introduzir outras questões tão necessárias quanto as anteriores. Se, antes, a dúvida do profeta era sobre o jejum e a lamentação (v. 5bc), agora, ela se estende ao comer e beber (v. 6abc) dentro da comunidade.

Os questionamentos são feitos para desafiar a comunidade presente e conduzir a uma reflexão mais profunda. As questões colocam o profeta em alerta para uma resposta da parte do povo. O profeta reitera a importância da palavra de YHWH, quando prossegue em sua fala e, ao recordar os eventos passados, ele enfatiza as palavras de YHWH aos antepassados. Para a comunidade presente, a fala profética discorre sobre um passado de desenvolvimento, com cidades seguras e habitadas. Provavelmente, alguma contradição foi percebida, se não pela comunidade, com certeza, pela intenção do profeta em evidenciar duas histórias diferentes. No passado, as palavras de YHWH ecoavam as palavras dos antigos profetas, para uma geração que vivia em contextos favoráveis. No presente, a palavra de YHWH, proclamada pelo profeta, necessita recordar, à sua geração, a resposta dos antepassados, em um contexto ainda adverso.

Em síntese, a admoestação do profeta visa relativizar as práticas de jejum frente à exigência da observância da vontade divina expressa pelos profetas.

b) A exortação à mudança e sua recusa (vv. 9-10.11a-12a)

A primeira proclamação profética (v. 4a) é seguida por uma questão retórica (v. 5bc), que implica a atividade sincera do jejum e da lamentação, enquanto uma segunda questiona a verdadeira intenção do comer e beber. Porém, o profeta conhece a lição da história passada e entende que o jejum e a lamentação não poderiam fazer parte da vida daqueles, que se encontravam em condições privilegiadas. O comer e beber também poderiam caracterizar uma situação de vida confortável, sem qualquer disposição de uma observância religiosa dirigida a

YHWH. Pode-se supor o porquê da referência profética ao passado distante, quando Jerusalém, suas cidades e seus arredores eram habitados e seguros. O contexto de uma geração desobediente lhe veio à mente quando percebe que os seus ouvintes incorrem no mesmo comportamento da geração passada. E isto, certamente poderá reproduzir o mesmo destino dos antepassados. Debaixo das bênçãos de YHWH, a comunidade vivia em condições privilegiadas e desfrutava de uma vida confortável.⁷⁴⁰

O profeta proclama, uma segunda vez, a palavra de YHWH (v. 8a), e ela se apresenta com duas fórmulas proféticas em sequência (vv. 8a-9a), trazendo notoriedade às exortações que seguem. Estas fórmulas em sequência são mencionadas para captar a atenção dos ouvintes, pois o profeta quer insistir nas distinções de um passado de prosperidade e um presente de restauração. Em suas referências ao passado, os preceitos divinos, antes proclamados pelos antigos profetas, agora são destinados à geração atual.

Para uma comunidade pré-exílica, que vivia em uma situação de prosperidade, a existência de pessoas em situação de carência era inaceitável pelos profetas, diante dos critérios divinos. Fazer justiça com o próximo deveria marcar a vida do povo, pois seria o reflexo do agir divino. Este preceito torna singular o povo como uma comunidade que pratica o bem comum. A menção de amor e misericórdia (v. 9c), no discurso profético, requer atenção da parte dos ouvintes, para o comportamento dos antepassados. A prática do amor está relacionada à lealdade da aliança com Deus e precisa existir dentro da comunidade. O pedido por misericórdia está associado à prática do amor na comunidade. A presença dos grupos em situação vulnerável na comunidade mostra uma oposição ao contexto mencionado em Zc 7,7, cuja descrição das cidades remete a um tempo de prosperidade, no período pré-exílico.

Estes grupos não possuíam assistência legal e estavam à mercê de qualquer pessoa que se sentisse no direito de oprimi-los, sem enfrentar qualquer reprovação. O profeta referencia que os acontecimentos do passado não estavam condizentes com a pregação dos antigos profetas, pois suas palavras não tocavam os corações dos antepassados.

⁷⁴⁰ BRUEGGEMANN, W., Teologia do Antigo Testamento, p. 394.

A figura dos antigos profetas é proeminente em um contexto no qual urgia a prática da justiça e a obediência à vontade divina. Não havia justiça entre os membros da comunidade o que caracterizava a falta de assistência aos vulneráveis. Mesmo diante da voz dos antigos profetas, em um contexto de prosperidade, os antepassados falharam em obedecer aos preceitos divinos.

A fala do profeta evidencia a disparidade entre dois contextos diferentes, nos quais, mesmo na prosperidade, a negligência dos antepassados formava as vítimas da pobreza. A desigualdade entre os grupos permitia a injustiça e atingia as relações sociais. Por isso, na voz do profeta, é indispensável reforçar a ausência dos princípios básicos no tratamento ético-moral dentro da comunidade.

Os preceitos enumerados pelo profeta, diante da comunidade, servem para reforçar um comportamento que não correspondia à fidelidade a YHWH. Ainda que fossem palavras proclamadas pelos antigos profetas, elas soam como um clamor do profeta à sua geração. De modo geral, todo o conjunto de preceitos parece destacar a falha da geração passada em obedecer aos apelos divinos e fazer justiça aos membros da comunidade e, com isso, demonstrar que o mesmo ocorre com a geração atual. E se sobreveio a catástrofe para a geração passada, o mesmo poderá ocorrer para a geração presente. Apesar da experiência do juízo de Deus, com a queda de Jerusalém, o povo não realiza as exigências fundamentais da vontade divina. Frente à recusa de ouvir estas palavras divinas, o profeta recorda alguns elementos fundamentais que fizeram parte da mensagem dos profetas que o antecederam. Ele retoma esses pontos e se coloca, portanto, em continuação com os antigos mensageiros da vontade divina. É necessário ao povo retomar tais preceitos e pô-los em prática (Dt 5,1-22.32-33).

Os eventos que se seguem aos pedidos de justiça, amor e misericórdia servem como lição da história para a geração presente. A sequência das ações mostra o modo como os antepassados recusaram-se a escutar (v. 11a) os apelos divinos. Para reforçar esta recusa, o discurso profético se utiliza de imagens de partes do corpo como meio de tornar cada gesto mais decisivo.

O gesto de dar as costas (v. 11b) significa, literalmente, dar de ombros, geralmente, relacionado ao universo da relação familiar, que no enunciado remete à decisão radical dos antepassados de ignorar as palavras dos antigos profetas. O sentido de dar de ombros também pode ser compreendido como um movimento

de voltar às costas, colocando-se em direção contrária, denotando um comportamento de desprezo à palavra de YHWH.

O gesto de tapar os ouvidos com as duas mãos (v. 11c) designa um total desinteresse pela mensagem proclamada, ao mesmo tempo em que rompe com qualquer possibilidade de comunicação. É um gesto que reforça a intenção de ignorar completamente o outro.

O coração como lugar da reflexão e da consciência torna-se aqui um instrumento que distancia a comunidade de seu Deus (v. 12a). O ato de tornar o coração endurecido revela a impossibilidade de qualquer palavra divina penetrá-lo.

Assim, o comportamento dos antepassados em não ouvir a instrução e as palavras que YHWH enviou por seu espírito através dos antigos profetas é reforçado por gestos radicais (v. 12a). A expressão *בְּרוּחוֹ* retrata a força das palavras de YHWH aos antigos profetas, evidenciando estas palavras como portadoras do espírito de YHWH. Os antepassados não somente endureceram os seus corações, mas, propositalmente, não ouviram a instrução e as palavras do próprio YHWH. Nesta ação, eles também recusam a ação do seu espírito. Em uma mensagem profética de julgamento, a expressão *בְּרוּחוֹ* pode indicar uma força devastadora de YHWH. Na mensagem do v. 12a, a expressão *בְּרוּחוֹ* encontra-se após uma sequência de ações negativas por parte do povo e precede a ação de cólera divina aos antepassados.

A narrativa, que se segue, descreve a consequência do comportamento da geração passada e a reação de YHWH. A dor da recusa deliberada mexeu, profundamente, com o sentimento apaixonado de um Deus soberano. A partir disso, YHWH é tocado por um sentimento de fúria ao se perceber recusado pelo povo. Sua soberania parece ter sido atingida pelo comportamento do povo ao dar as costas aos seus apelos. A recusa em ouvir as suas palavras também implica a recusa em obedecer aos seus preceitos e ignorar os seus mensageiros. O comportamento inflexível dos antepassados abriu caminho para a explosão de cólera de YHWH, que como um Deus ciumento, não tolera a desobediência de seu povo.

c) O juízo de YHWH (vv. 12b-14)

A recusa do povo em ouvir os antigos profetas provocou uma reação extremada por parte de YHWH. Sua reação descreve uma forma furiosa de agir, que se apresenta, literalmente, com uma estrutura de dupla função: o sentimento de cólera é uma resposta à persistente recusa do povo (vv. 11abc; 12a; 13b), e introduz as consequências históricas deste comportamento obstinado.

No entanto, percebe-se que a cólera divina se manifesta somente depois de um longo período de ações reprováveis da parte dos antepassados (v. 12b). Poder-se-ia cogitar que, à medida que as ações vão se desenvolvendo em uma sequência contínua de recusas, a narrativa parece sugerir que YHWH permite um tempo de espera, como se estivesse aguardando uma mudança nas ações do povo, para que estas não culminassem na punição definitiva. Esta leitura parece ser confirmada pela expressão וַיְהִי כְאֲשֶׁר-קָרָא (v. 13a), pois YHWH ainda busca clamar aos antepassados esperando talvez por uma resposta contrária ao desfecho previsível.

A expressão “ele clamou” retrata um Deus zeloso e ciumento, que não deseja dar as costas a seu povo. Este clamor divino remete a um momento, em que YHWH aguarda a reversão daquele comportamento obstinado de recusa aos seus apelos. As palavras que se seguem confirmam que a expectativa divina não obteve uma resposta positiva.

As mudanças verbais do *qatal* para o *yiqtol* (v. 13a-d) indicam um espaço temporal, no qual o povo, diante de um contexto de sofrimento volta a buscar a YHWH. O clamor de YHWH pela manifestação do povo, antes ignorado, torna-se palavra profética dita pelo próprio YHWH e justificada na recusa em ouvir. Duas raízes verbais (שמע e קרא) são enfatizadas em relação a YHWH e ao povo. A raiz שמע refere-se a resposta persistente do povo em não ouvir, enquanto a raiz קרא refere-se ao clamor de YHWH e ao clamor do povo. A raiz שמע é usada para descrever a palavra final de YHWH, em resposta à recusa do povo. Na sequência, o clamor de YHWH não é respondido pelo povo, e da mesma forma, o clamor do povo não é correspondido por YHWH. A recusa do povo teve como consequência a recusa de YHWH. O vocábulo שָׁמַר, do v. 12a, parece descrever de forma mais exata o sentido do comportamento do povo, que se recusa a ouvir as palavras dos antigos profetas (v. 12a) e, por outro lado, também definir o comportamento de

YHWH, que se recusa a ouvir o clamor do povo (v. 13d). A interrupção no relacionamento entre Deus e o povo se concretiza a partir de uma sequência de construções negativas de ambas as partes. E o cenário que se vislumbra está centrado na ação devastadora de YHWH como meio de reprovar a afronta do povo.

A sequência final da narrativa (v. 14) é um desdobramento do sentimento de cólera de YHWH (v. 12b). Este sentimento, descrito de modo antropomórfico, é experimentado historicamente nos eventos decorrentes do exílio. Nessa fala divina, a expressão “entre todos os povos” tem a função de reforçar, propositalmente, o que transcorreu após a dispersão com proporções devastadoras. A imagem plástica que descreve esta dispersão remete àquela do universo agrícola, na qual a palha é separada dos grãos quando arremessada ao vento, deste modo, a forma como o povo é conduzido para outras terras ressoa como “espalhar alguma coisa que não é mais desejada”, de forma enfurecida. A consequência direta desta ação retrata fortemente a vulnerabilidade do povo de YHWH em meio a outros povos.

A dispersão do povo trouxe sérias consequências para a cidade de Jerusalém, para a vida da comunidade e para a terra. A perda da terra obrigou o povo a viver em outras terras. YHWH, como o agente da ação, declara que essa terra se tornou inóspita e inadequada aos habitantes.

Os acontecimentos narrados em sequência, provavelmente, refletem momentos distintos ao longo do domínio estrangeiro nas diversas fases do exílio. O povo é espalhado violentamente entre povos desconhecidos, tornando-se estrangeiros em terras estrangeiras. A terra de Judá foi devastada pelo exército inimigo e pela invasão dos povos rivais, tornando-se uma terra sem habitação. Aqueles, que foram levados para o exílio, deixaram atrás de si um cenário, aparentemente, sem perspectiva de reconstrução.

O juízo ocorrido não é mera informação dada aos ouvintes, mas serve como chamado implícito à revisão de vida, enquanto demonstra as consequências a que os desmandos do povo conduzirão.⁷⁴¹

O conjunto do texto (vv. 4-14) apresenta perspectivas que se entrelaçam à medida que a narrativa vai se desenvolvendo. A referência inicial à prática ritual

⁷⁴¹ LIMA, M. L. C., Mensageiros de Deus, p. 122-126.

do jejum e da lamentação (v. 5bc), com seu questionamento, coloca em dúvida a sinceridade do gesto ritual: não se poderia dizer que jejuavam em honra de YHWH. O discurso profético progride, quando o profeta questiona sobre a prática do comer e beber, pois a narrativa sugere que realizam para o seu próprio interesse (v. 6). De todo modo, a preocupação do profeta está em questionar se as práticas rituais eram realmente realizadas em favor de YHWH ou eram ações cotidianas, sem expressão de obediência sincera a Deus. Para isto, a reflexão do profeta precisa ir mais além e narrar os acontecimentos do passado.

A dimensão futura está reservada à comunidade que reflete sobre os acontecimentos passados, e reconhece a importância de transformar as suas próprias ações, aceitando YHWH como o Deus da restauração do povo. Esta mudança poderá acontecer a partir da obediência às suas palavras e ao cumprimento de seus preceitos. Embora o discurso inicial dos vv. 5-6 coloque em questão uma sincera observância religiosa, o profeta quer enfatizar que o mais importante está em obedecer a YHWH, e isto envolve a aceitação e a prática da palavra divina. A lição da história e suas consequências revelaram aos ouvintes do profeta a necessidade de rever suas ações em relação a YHWH e ao próximo na sociedade, vivendo o que antes fora anunciado pelos antigos profetas. As palavras proclamadas pelos antigos profetas, às quais a comunidade do passado se fechou, constituem-se em palavras de restauração para a comunidade do profeta, caso estas palavras sejam agora atendidas.

O profeta desempenha um papel relevante ao longo de todo o discurso. Diante dos seus ouvintes, ele se identifica como aquele que recebe uma revelação profética. E esta revelação se mostra imperativa para uma comunidade diversificada. Na voz profética, encontra-se a fala de YHWH que alcança todo o povo da terra, isto é, aqueles que estão presentes e provavelmente os que vivem nos arredores. Seria natural considerar a presença dos sacerdotes, já que, de início, a delegação que busca saber sobre um jejum remete à presença destes e também dos profetas. Na situação presente, envolvendo todo o povo da terra, os sacerdotes e provavelmente a delegação de Betel, a palavra de YHWH destina-se a todos e é uma mensagem para ser refletida. Contudo, a tensão maior não está na questão das práticas rituais, mas em obedecer às palavras proféticas. É neste contexto de questões assertivas e ausência de respostas concretas que se desenvolvem as

relações do profeta com os grupos presentes. As questões retóricas (vv. 5bc-6) sugerem um comportamento duvidoso por parte dos grupos.

A comunidade do profeta necessita superar o perigo de repetir o comportamento dos antepassados, que tiveram o exílio como destino. A transformação esperada vai muito além dos rituais de jejum e lamentação, pois implica em ouvir os apelos de YHWH e aceitá-los como princípios básicos para bem viver na sociedade. Torna-se necessário então refletir sobre a lição do passado e fazer diferente no presente. Esta mudança de atitude passa pela obediência à voz do profeta, que fala em nome de YHWH.

5.3

Zc 8,1-8 a partir de Zc 7,4-14

A partir dos elementos explicitados, pode-se perceber que existe uma importante dependência de Zc 8,1-8 em relação à Zc 7,4-14, a fim de ser mais bem compreendido. Ambas as perícopes descrevem, de modo diverso, a relação entre YHWH e o povo de Israel em um contexto no qual a temática do exílio (e dos exilados) está presente. Percebe-se que as ações de YHWH e do povo bem como as suas consequências se entrelaçam e evidenciam também a missão do profeta como mediador dentro do contexto.

As promessas salvíficas destinadas ao povo de Judá-Jerusalém, em Zc 8,1-8, estão sob a ação do espírito de YHWH, uma vez que todas elas são palavras de YHWH dos exércitos (Zc 8,1-8). Assim, apesar de não haver a menção explícita do vocábulo יְהוָה , tais palavras, embora com grande diferença temática para com o texto antecedente, encontram-se em continuidade com a palavra de YHWH proclamada aos antigos profetas, no passado. Estas palavras são explicitamente referidas à ação do espírito de YHWH, dentro de um contexto de recusa e repreensão da parte do povo (Zc 7,12a).

Tendo origem em YHWH, a palavra que vem ao profeta é uma palavra de poder (Zc 8,1-4.6-7; 7,4.9.12-13). É a mesma palavra que fala de forma apaixonada da esperança de Deus estar novamente com seu povo. Esta palavra é capaz de criar uma situação totalmente renovada e mudar a sorte do povo em face do trauma do exílio (Zc 8,2.4.6.7). É a mesma palavra que criará novas realidades, como efetivar a restauração do povo para satisfazer a própria vontade divina. Pela

sua palavra, YHWH se compromete com o povo e, por isso, necessita agir em seu favor. É YHWH quem escolhe outra vez formar o seu povo pelo seu poder criador. É pela força da palavra de YHWH, que ele faz acontecer as suas ações salvíficas, após cada fórmula profética (Zc 8,1a.2a.3a.4a.6ad.7a). O retorno dos exilados se dá pelo poder da sua palavra, que se concretiza na renovação do povo. O poder da palavra de YHWH havia dispersado o povo de forma severa, como uma ação pessoal (Zc 7,14). Esta palavra tanto é expressão de profundo amor, quanto de profunda cólera. No passado, a palavra de YHWH, que não foi ouvida, conduziu o povo à ruína (vv. 13-14). Neste movimento, a palavra profética, aos poucos, desaparece pela recusa do povo, passando a existir somente a reação da cólera divina e o seu afastamento do povo (Zc 7,14a).

A mesma intensidade do sentimento de recusa de YHWH pode se manifestar como profundo zelo (Zc 8,2b), o que justifica o seu retorno para Sião (Zc 8,3b). Se no passado, a cólera de YHWH foi um instrumento de punição (Zc 7,12b), no futuro, o ardor apaixonado de YHWH servirá, positivamente, à restauração da cidade e do povo (Zc 8,2c).

O retorno de YHWH confirmará nova bênção ao povo, pois, no passado esta bênção foi desprezada. A presença de YHWH permitirá uma renovação, que se caracterizará pela reunião do povo com Deus novamente em Jerusalém. Pelo desejo incondicional de YHWH, o povo será renovado em fidelidade e santidade, o que contrasta com a situação passada: o afastamento de YHWH, que conduziu o povo ao exílio, em consequência do seu comportamento obstinado (Zc 7,13b). A desobediência do povo desafiou YHWH, que agiu contra ele (Zc 7,13d) e, em seu zelo ardoroso, dispersou o povo para terras desconhecidas (Zc 7,14b).

A promessa futura de uma Jerusalém fiel e um monte santo significará mais do que no passado (Zc 7,7), porque envolverá uma renovação interior da comunidade. No passado, a situação de prosperidade conduziu o povo à infidelidade e a recusa das palavras de Deus. As condições favoráveis também trouxeram a injustiça e a opressão. Para os antepassados, a paz era uma realidade acompanhada da sujeição dos grupos sociais vulneráveis (Zc 7,9-10). Na nova promessa de YHWH, porém, a situação dos necessitados se reverterá em assistência legal na comunidade (Zc 8,4b-5b). Isso se dará pela fidelidade à palavra de Deus. A fidelidade a YHWH virá acompanhada da obediência aos preceitos divinos (Zc 7,9-10), com isso o povo do novo tempo realizará a palavra

que os antepassados rejeitaram. As lacunas do passado (Zc 7,11abc-12a) e a desobediência persistente serão revertidas em obediência à palavra e aos preceitos divinos. Mesmo com a incredulidade dos antepassados, no futuro, Deus, por meio daqueles que acolhem a sua palavra, não deixará de cumprir suas promessas em favor do povo.

Por outro lado, os antepassados firmaram-se em suas próprias atitudes, de forma obstinada, recusando-se a escutar os apelos de Deus (Zc 7,11-12). A paz e a segurança, que pareciam garantidas (Zc 7,7b), a dispersão para outras terras, que parecia impossível, tornou-se realidade pela ação de YHWH. A nova promessa de YHWH reverte esta situação: por uma ação prodigiosa, YHWH restaura o povo (Zc 8,6); a Jerusalém restaurada será fiel e próspera, haverá segurança para os habitantes e espaços livres (Zc 8,4-5); a cidade repovoada estará debaixo da proteção divina, porque isto consiste em uma confirmação da promessa de YHWH. A situação de restauração de Jerusalém, com seu repovoamento, contrasta firmemente com a dispersão, que provocou uma terra desolada e sem habitantes, no passado (Zc 7,14ac). A dispersão de YHWH foi uma resposta à falha dos antepassados (vv. 11-12a); a restauração da cidade será uma ação gratuita e apaixonada de YHWH que servirá de resposta ao povo (Zc 8,6c).

Somente o poder de YHWH mudará uma situação de destruição em restauração. Trata-se aqui da dificuldade de se imaginar algo que vai muito além da compreensão humana (Zc 8,6). Deus supera qualquer situação, para além do que humanamente se poderia esperar. Aos olhos de YHWH, não haverá obstáculo à restauração do povo, da cidade e do templo, somente ele torna tudo isso possível. De uma situação de total desolação (Zc 7,14) virá uma total restauração (Zc 8,6c), que não significa o retorno à situação anterior de paz e prosperidade (Zc 8,7b), mas algo, muito maior, que ultrapassa totalmente o que se poderia aguardar. De modo inverso, YHWH também superou, mas com disciplina severa, as expectativas da geração pré-exílica. YHWH realiza o que poderia ser impossível para o povo que vivia em um contexto de segurança e que contava também com os antigos profetas.

A reunião do povo em Jerusalém trará a renovação da aliança entre Deus e o povo (Zc 8,8). YHWH conduz o povo novamente para a terra da promessa, dentro da relação da aliança renovada. Uma aliança firmada na fidelidade e na justiça de Deus, que criará um povo fiel e justo, diferente dos antepassados,

marcados pela infidelidade (Zc 7,9). A fidelidade de YHWH expressa a realização do seu plano inicial, trazendo novas levadas do povo que ainda se encontravam no exílio (Zc 8,7bc); a sua justiça se realiza ao tornar o povo justo e santo como ele. Com essa promessa, YHWH levará a cumprimento as tradições da posse da terra e da multiplicação do povo (Gn 12,1-2).

O exílio é resultado de uma dupla recusa, uma vez que o povo se torna inflexível às palavras dos antigos profetas e, portanto, do próprio Deus. YHWH, de modo semelhante, em contrapartida, recusou-se a escutar os apelos do povo. Ecoa também aqui, por contraposição, a situação dos hebreus no Egito. Enquanto lá o povo gritou (צעק) e foi ouvido e libertado por YHWH, levado para uma terra de delícias (Ex 3,7-8), a geração vinda do exílio, infiel, clamou (קרא) e não foi ouvida, sendo então dispersa de sua terra (Zc 7,13-14).

O comportamento obstinado do povo revela a injustiça com os vulneráveis da sociedade israelita, mesmo havendo a preocupação com a manutenção dos rituais e dos elementos religiosos ligados ao templo (Zc 7,1-6). A exterioridade vazia dos ritos e a falta de compromisso social tornam insustentável a relação do povo com YHWH. O povo que voltou do exílio, diante de um período de sofrimento e de domínio sócio-cultural, não percebeu, contudo, as repetições das faltas do passado. A exortação contrária à repetição do comportamento (Zc 7,5-6) torna-se parte importante do discurso profético, pois as mesmas relações de injustiça não poderiam mais ser toleradas. As lições do exílio parecem não ter despertado os ouvintes do profeta. Os ritos de jejum e lamentação expressavam uma autopiedade do povo, não sincera mudança interior. Por isso, é necessária uma transformação mais profunda.

Virão novos exilados das regiões mais longínquas que serão resgatados e terão garantida a prosperidade e a comunhão com YHWH (Zc 8,7-8). Nestes se cumprirão as promessas divinas, porque se voltarão às palavras de YHWH de modo distinto dos seus antepassados: ouvirão a sua voz, terão corações obedientes, deixarão ser conduzidos pelo espírito de YHWH (Zc 7,11.12a.13). A habitação de YHWH no meio de seu povo é o estabelecimento de um novo começo, no qual a fidelidade e justiça divinas serão características também da comunidade reunida (Zc 8,3c.8b). Este novo povo viverá o amor e a misericórdia (Zc 7,9c) com fidelidade e justiça (Zc 7,9-10) e seus dias se prolongarão na terra da aliança e terão uma descendência duradoura (Zc 8,4-5), superando, portanto,

toda a atitude, mesmo daqueles que já haviam experimentado o poder maravilhoso de YHWH, na volta do exílio. A promessa de Zc 8,1-8, por conseguinte, ultrapassa mesmo as grandes expectativas do retorno da Babilônia, pois eleva a situação a um patamar salvífico de uma plenitude até então não experimentada.

6

Conclusão

A presente pesquisa intitulada “*Salvação em Zc 8,1-8: leitura exegética a partir do cenário de Zc 7,4-14*” buscou estudar o tema da salvação e da repreensão de YHWH junto ao povo de Judá-Jerusalém. Zc 8,1-8, como foco central da pesquisa, retrata um conjunto de ações salvíficas de YHWH, em oposição a Zc 7,4-14, que descreve a severa disciplina de YHWH à geração passada, pela recusa à palavra divina proclamada pelos antigos profetas. Zc 8,1-8 apresenta grande relevância por tratar da ação salvífica de YHWH, em favor de grupos do povo que ainda se encontram no exílio, cuja ação divina promoverá a restauração da cidade e do templo. Zc 7,4-14 chama a atenção da geração do profeta, daqueles que habitam em Jerusalém, fazem jejum, mas não observam a vontade de Deus.

O estudo partiu da pesquisa bibliográfica das obras representativas de linhas de interpretação do livro de Zacarias, com um enfoque mais específico em Zc 8,1-8; seguida de um estudo das unidades de Zc 8,1-8 e Zc 7,4-14, dentro do contexto bíblico do AT.

As tensões e relações entre Zc 8,1-8 e Zc 7,4-14 são percebidas na medida em que descrevem dois contextos aparentemente divergentes, que se complementam e se entrelaçam em suas temáticas. Zc 8,1-8 deixa evidente a ampla ação salvífica de YHWH ao retornar para Jerusalém, trazendo uma renovação completa para todo o povo e para a cidade. As palavras proféticas são proclamadas de modo a reafirmar que YHWH deseja especialmente realizar o bem, através de suas ações miraculosas, antes impensáveis para uma geração do exílio. Zc 7,4-14 reforça o comportamento obstinado dos antepassados ao recusar as palavras dos antigos profetas e, assim, as próprias palavras de YHWH. Uma recusa que levou ao rompimento das relações entre Deus e o povo, à dispersão e ao exílio.

A mensagem de Zc 8,1-8 coloca em relevância a ação incondicional de YHWH que prepara uma restauração nunca antes imaginada, expressão de seu amor gratuito. Em Zc 7,4-14, YHWH não encontrou, na geração dos antepassados, uma resposta comprometida às suas ações divinas, mas, ao invés

disso, encontrou a rejeição aos vulneráveis e aos antigos profetas. Uma rejeição que tornou impossível a ação restauradora de um Deus zeloso e apaixonado que sempre aguarda uma resposta favorável.

Após a introdução, o capítulo segundo apresentou Zc 7-8 no conjunto do livro de Zacarias. Para isso, partiu-se do livro como um todo (cc. 1-14), para então distinguir a primeira parte (cc. 1-8) e, em seguida, situar as duas perícopes de estudo. Pela presença dos marcadores cronológicos de Zc 1-8, também foi destacado o seu momento de anúncio e o momento de anúncio da unidade de Zc 7-8, relacionando também com os elementos encontrados na profecia de Ageu. O capítulo segundo da tese apresentou uma visão de conjunto de Zc 1-8, com a organização do livro de Zacarias e suas partes, destacando os seus principais comentários a partir de 1970, e suas tendências interpretativas; Zc 7-8, no conjunto do livro de Zacarias; as seções de Zc 1-8 e o momento de anúncio de Zc 7-8 e sua relação com Zc 1-8 e Ageu.

Os capítulos terceiro e quarto trataram da exegese de Zc 8,1-8 e Zc 7,4-14, respectivamente, obedecendo às etapas do Método Histórico Crítico e as conjugando com os textos em seu estado final e canônico. A pesquisa teve como foco central a unidade de Zc 8,1-8, contudo o uso do Método foi importante para as perícopes em estudo, pois a sua aplicação visa entender o texto num momento de sua produção e fixação escrita, trazendo à tona elementos e características mais específicos, aprofundando a leitura dos textos e possibilitando uma compreensão exegetica mais acurada dos mesmos.

A pesquisa concentrou-se, inicialmente, na unidade de Zc 8,1-8, formada por um conjunto de oráculos de salvação, que retrata um futuro de prosperidade e restauração para o povo de Jerusalém. Nesta unidade, ressaltou-se a ação de YHWH, que se descortina em uma realidade nunca antes imaginada, pois suas ações salvíficas encontram cumprimento no futuro do povo do pós-exílio.

A unidade de Zc 8,1-8 foi analisada a partir dos temas correlacionados ao retorno de YHWH e sua habitação em Jerusalém. Tais elementos são expressos na ação incondicional de YHWH e na garantia de suas promessas salvíficas para o povo. Esta ação primeira de YHWH faz com que novas realidades aconteçam na vida do povo do pós-exílio. A habitação divina conduz à condição de santidade do povo e da cidade. As fórmulas oraculares encontradas em Zc 8 reafirmam o compromisso de YHWH que se manifestará no repovoamento da cidade santa.

Por isso, a restauração alcançará o todo de uma população renovada, especificada nos anciãos e nas anciãs, nos meninos e nas meninas, que viverão em liberdade nas praças da cidade. YHWH assume o protagonismo no resgate de todos os exilados de Israel, numa ação restauradora futura que será possível somente pela ação de um Deus poderoso, que promove um novo tempo para os habitantes de Judá-Jerusalém.

Esta unidade expressa uma explosão de amor de YHWH pelo povo, que se concretiza pela ação poderosa de repovoar a cidade, transformando-a em uma cidade fiel, em contraste à infidelidade da geração dos antepassados do profeta (Zc 7,9-10). Zc 8,1-8 descreve a renovação que alcança todo o povo a partir da imagem de dois grupos (anciãos e anciãs, meninos e meninas), que desfrutam de uma vida com provisões e proteção contra o perigo. Esta renovação trazida por YHWH vai muito além da experiência vivida pela comunidade do pós-exílio, porque resultará no desejo de YHWH de conduzir os exilados de todos os cantos da terra e fazer morada com eles em Jerusalém.

Zc 8,1-8 foi analisado, portanto, dentro de uma perspectiva teológica de restauração. A exegese demonstrou que a ação favorável de YHWH abre caminho para novas realidades na vida do povo e da cidade. O profeta enfatiza a importância de uma cidade restaurada para que nela Deus possa habitar com o seu povo. Esta habitação divina permitirá uma restauração mais ampla e alcançará todos àqueles que retornarão do exílio.

O texto de Zc 7,4-14, por outro lado, aparece, inicialmente, como a fala que YHWH dirige a todo o povo da terra, aos sacerdotes e à delegação que pergunta sobre a prática de um jejum. A questão do profeta está relacionada à sinceridade do jejum e da lamentação e é ampliada para ação do comer e do beber da comunidade. Uma referência que remete ao comportamento dos antepassados diante das palavras dos antigos profetas. Zc 7,4-14 combina uma esperança de renovação com desafios que exigiam mudanças. O profeta vale-se desta situação para relembrar ao povo o perigo de repetir as falhas dos antepassados. A fala profética pede obediência aos ensinamentos de YHWH e fidelidade e justiça entre os membros da comunidade.

A rejeição aos ensinamentos de YHWH resulta na grande cólera divina, que dispersa o povo (Zc 7,14ab) e faz com que uma terra habitável se tornasse desolada. Esta ação rompe o relacionamento entre YHWH e o povo, que é

disperso como “palhas jogadas ao vento” (Is 40,24; Os 13,3). Uma resposta de YHWH à recusa em obedecer às suas palavras e aos seus ensinamentos.

O estudo de Zc 7,4-14 buscou analisar a ação ritual do jejum e da lamentação da comunidade do profeta, pois esta ação sugere não estar condizente com a vontade de YHWH. A partir deste contexto presente, urge trazer, à tona, a lição da história dos antepassados, e sua resposta a YHWH, diante da possibilidade da repetição dos erros do passado. Zc 7,4-14 remete à preocupação do profeta quanto à sinceridade do jejum e da lamentação por parte de sua comunidade. O profeta exorta por uma revisão do comportamento dos antepassados e sua resposta negativa aos apelos dos antigos profetas.

No capítulo quinto, ponto de convergência da pesquisa, foi estudado Zc 8,1-8 em relação a Zc 7,4-14. Neste capítulo, a pesquisa voltou-se para os seguintes pontos: elementos fundamentais da mensagem salvífica de Zc 8,1-8 – que destacou as ações de YHWH em favor do povo; elementos fundamentais das palavras de repreensão de Zc 7,4-14 – que retratou a resposta de YHWH ao comportamento do povo e, por último, a pesquisa apresentou uma leitura de Zc 8,1-8 a partir de Zc 7,4-14 – que demonstrou uma conexão entre Zc 8,1-8 e Zc 7,4-14. A ordem seguida priorizou Zc 8,1-8, por ser o texto central da pesquisa, sendo depois estudado o texto antecedente (Zc 7,4-14). Optou-se por esta dinâmica por se entender que a compreensão de Zc 8,1-8 ganha em dimensão se considerado o contexto imediatamente anterior (Zc 7,4-14).

No capítulo quinto, procurou-se trabalhar, primeiramente, Zc 8,1-8 para evitar que houvesse, de antemão, qualquer influência no conhecimento do conteúdo de Zc 7,4-14 sobre a compreensão de Zc 8,1-8. Sendo a hipótese inicial desta pesquisa que Zc 8,1-8 reverte o texto antecedente, Zc 7,4-14, este capítulo procurou responder sobre qual motivo se dá a reversão de YHWH, se por sua vontade de habitar em Jerusalém, pela necessidade de uma transformação ético-moral ou pelo profundo zelo e ardor divinos.

O estudo de Zc 8,1-8 em relação a Zc 7,4-14 buscou evidenciar que o retorno de YHWH para Jerusalém é o começo de um novo tempo para um novo povo. Este retorno trará nova bênção, em oposição aos antepassados que a recusaram em razão de sua obstinada desobediência. A bênção divina alcançará todos os exilados e culminará na reunião do povo novamente com seu Deus. Esta habitação recíproca será expressão incondicional do zelo apaixonado de YHWH

pelo povo e pela cidade. Este zelo divino criará um povo restaurado em fidelidade e justiça, diferente da geração passada, na qual a prosperidade tornou-a infiel ao seu Deus e injusta com a sua comunidade. Assim, um povo restaurado será fiel à palavra de Deus.

A fidelidade será expressa pela obediência e pela transformação ético-moral. Esta mudança se dará como consequência da ação salvífica incondicionada de Deus. Neste sentido, o povo da restauração colocará em prática aquilo que os antepassados não fizeram. Aqueles gestos de rejeição serão transformados em gestos de acolhimento e obediência à palavra divina. O povo que não conseguiu obedecer à voz dos profetas, nem no passado, nem no presente (c. 7) será capacitado a agir conforme a nova realidade que Deus cria em seu favor. Esta promessa divina, que reverte um cenário de destruição em restauração, dar-se-á pela ação de um Deus fiel, que nutre um profundo zelo e ardor por seu povo.

O estudo de Zc 8,1-8 a partir de Zc 7,4-14 revelou que as ações de YHWH estão ancoradas na força da sua palavra, pela qual acontecerá uma nova realidade, para o povo de Israel. Pelo seu poder, YHWH havia dispersado o povo, pelo mesmo poder ele resgatará os exilados de todos os cantos da terra, como expressão de seu profundo amor. No passado, a grande cólera divina levou o povo ao cativeiro, no futuro, por seu profundo zelo, realizará a restauração prometida. Se no passado, a infidelidade e a desobediência conduziram o povo ao afastamento de Deus, no futuro, pela fidelidade divina constituirá um povo justo e obediente aos seus preceitos.

As ações obstinadas dos antepassados foram respondidas pela dispersão do povo, mas a promessa de YHWH reverte esta situação: por sua ação poderosa, YHWH torna Jerusalém fiel e próspera, repovoada, como garantia de suas palavras. A restauração da cidade contrasta com a dispersão dos antepassados. O povo da promessa viverá o amor e a misericórdia, com fidelidade e justiça, sob a proteção divina, porque experimentará a ação maravilhosa do Deus do impossível. Portanto, a promessa de Zc 8,1-8 vai muito além da esperança do retorno do cativeiro, de modo que as realizações de YHWH ultrapassam qualquer expectativa, alcançando uma restauração nunca antes imaginada.

Nesse sentido, o estudo de Zc 8,1-8 em relação a Zc 7,4-14, considerando as suas inter-relações, os seus elementos temáticos e estruturais, possibilitou, a partir disso, uma leitura diferenciada da passagem de Zc 8,1-8 .

Por outro lado, as unidades de Zc 8,1-8 e Zc 7,4-14 revelaram uma coesão, quando estudadas em conjunto devido ao nexó teológico retratado na resposta de YHWH e na resposta do povo de Judá-Jerusalém.

A relação entre as duas unidades encontra-se no agir divino diante da resposta da geração pré-exílica e da comunidade do profeta. YHWH reprová o povo da geração passada por seu comportamento inflexível, injusto e desobediente. A comunidade do profeta parece repetir a falta dos antepassados, com um comportamento autocentrado, permanecendo nos seus próprios ritos e distanciados de Deus. Por sua vez, YHWH resgatará novos grupos de exilados, que formarão o novo povo de Deus, pelo comportamento justo e pela obediência às suas palavras. A leitura exegética de Zc 8,1-8 a partir do cenário de Zc 7,4-14 mostrou uma resposta positiva de YHWH que age como um Deus que quer salvar aqueles que ainda se encontram no exílio, que se constituirão no povo da promessa.

A pesquisa considerara, primeiramente, como hipótese, a relação de oposição entre os textos de Zc 8,1-8 e Zc 7,4-14, no entanto, no desenvolvimento do estudo, foram sendo observadas afinidades temáticas, mostrando nova luz na compreensão das duas unidades, permitindo uma leitura complementar de Zc 8,1-8 em relação a Zc 7,4-14. Ao se analisar os textos e se comparar os aspectos, aparentemente diferentes, percebeu-se um sentido temático-teológico, possibilitando uma compreensão coesa e mais abrangente das duas unidades.

Ambas refletem questões importantes para a discussão da teologia bíblica, por tratar do agir de YHWH em relação aos antepassados e ao povo da promessa. O vínculo teológico é demonstrado na ação salvífica de YHWH àqueles que o obedecem e na repreensão àqueles que o recusam. A leitura de Zc 8,1-8 em relação a Zc 7,4-14 torna-se assim de grande relevância por discutir questões essenciais ao estudo do profetismo bíblico do AT, tais como a resposta de YHWH em função do comportamento do povo do passado e do presente.

Estudar Zc 8,1-8 a partir de Zc 7,4-14 mostrou-se relevante para os estudos bíblico-teológicos por refletir sobre a temática da salvação e da condenação na vida da pessoa humana e da comunidade. Esta temática envolve a aceitação ou recusa aos apelos de Deus, na vida concreta de cada pessoa. A salvação está sempre ligada à resposta amorosa de Deus em relação àqueles que o buscam e, por isso, está associada à transformação ético-moral, à justiça e à verdade.

A presente pesquisa não teve como objetivo esgotar o tema de estudo, por reconhecer que a temática salvação e condenação sempre suscitará novas abordagens e novos questionamentos dentro da Teologia Bíblica. Deste modo, a intenção deste estudo foi avançar na compreensão dos textos estudados dentro dos capítulos de Zc 7–8 trazendo uma colaboração acadêmica para futuras pesquisas. Reconhece-se, portanto, o limite deste estudo, ciente da possibilidade de se encontrar novos temas relevantes na literatura profética, em especial dos profetas do pós-exílio.

Contudo, este presente estudo deseja elencar possíveis contribuições para pesquisas ulteriores, suscitadas a partir do tema já desenvolvido. Uma leitura mais atenta do livro de Zacarias deixa entrever algumas conexões ou alusões entre as seções que poderiam sugerir uma afinidade entre elas, permitindo novas abordagens. Estas afinidades temáticas podem estar relacionadas com uma dependência literária, com um processo editorial ou evidências de atividade editorial, à redação que, embora mencionados dentro de uma cronologia diferente, podem retratar uma inter-relação, a ponto de sugerir novas releituras.

A partir do estudo dos capítulos 7 e 8 de Zacarias, diversas pistas se abrem, dentre as quais algumas delas são elencadas a seguir:

a) Zc 1–8 é comumente dividido em três seções distintas: Zc 1,1-6 composto por um prefácio; Zc 1,7–6,15 que compõem as visões noturnas e alguns oráculos proféticos intercalados e Zc 7–8 formado somente de oráculos proféticos. O livro de Zacarias permite elencar, na seção das visões noturnas (Zc 1,7–6,15), alguns temas que poderiam se abrir para novas possibilidades de pesquisa com outras seções do livro.

Zc 1,7–6,15 apresenta uma série de oito visões, nas quais Deus revela todo o seu propósito salvífico para o futuro de Judá e, em particular, Jerusalém. As visões proclamam a chegada de um novo tempo para o povo do pós-exílio. Este novo tempo como promessa de YHWH encontra sua confirmação nas palavras salvíficas, nos oráculos de Zc 8,1-8 e nas declarações apaixonadas de Deus por seu povo. Pode-se destacar algumas afinidades temáticas entre Zc 1,7–6,15 e Zc 8,1-8, que poderiam se desdobrar em estudos relevantes para uma pesquisa bíblica do AT.

b) As unidades de Zc 8,2-3 e Zc 1,16-17 retratam o profundo sentimento de YHWH pelo povo e seu desejo de retornar para Jerusalém. Estas duas unidades parecem mostrar uma relação temática entre si por evidenciar a ação salvífica de YHWH, que, em vista do sofrimento do exílio, deseja fazer o bem ao povo de Jerusalém.

c) A temática da restauração e da segurança da cidade de Jerusalém é abordada nas unidades de Zc 8,4-5 e Zc 2,2-5, de modo que, embora em seções diferentes, elas demonstram a preocupação de YHWH em relação ao futuro da cidade e do povo. Esta também se constitui em uma ação salvífica que se dará somente pela vontade de um Deus fiel e poderoso.

d) Zc 8,7-8 e Zc 2,6-9 fazem alusão ao resgate dos povos dispersos, que retornarão para repovoar a cidade de Jerusalém. Embora estejam em seções diferentes, ambas as unidades parecem falar de uma temática comum, podendo ser objeto de um estudo posterior.

e) A terceira seção de Zacarias destaca-se por seus temas e suas fórmulas proféticas, além de retratar algumas conexões com outros textos. Zc 7-8 mostra afinidade com Zc 6,9-15, pela referência a uma delegação que chega de Babilônia e outra de Betel. Em Zc 6,10-11, alguns exilados judeus retornam para Jerusalém de Babilônia com ouro e prata para confecção de uma coroa. Em Zc 7,1, uma delegação vinda de Betel para Jerusalém questiona os sacerdotes e os profetas sobre a observância de um jejum feito por anos. Nas duas narrativas, existe a certeza de que o templo será reconstruído (Zc 6,12; 8,3.9). Ainda se pode destacar uma relação temática entre Zc 6,15; 7,8-14 e 8,16, na qual é evidenciada a necessidade de ouvir e obedecer à voz de Deus.

f) Zc 7-8, assim como Zc 1,1-6, demonstra grande interesse pelos eventos passados. O profeta dá ênfase à autoridade das palavras dos antigos profetas (Zc 1,4.5.6; 7,7.12), à expressão “vossos pais” (Zc 1,4-6; 7,11-12) e ao uso do vocábulo “palavras” (Zc 1,6; 7,7.12; 8,9). Um estudo, considerando ambas as seções, poderia mostrar uma relação comum, levando-se em conta uma cronologia diferente entre os textos.

g) Zc 7-8 também parece dividir com Ageu algumas afinidades. Zc 7,1 parece estar em sintonia com Ag 1,1 na estrutura da fórmula de datas, com ambas as profecias iniciando com o ano do reinado de Dario, com a sequência mês-dia

dos dois versículos descrevendo uma estrutura bem organizada. A partir disso, poderia se questionar qual teria sido a intenção dos profetas Ageu e Zacarias que justificasse tais estruturas semelhantes; ou ainda, por que a característica de nomear Dario, como rei, somente em Ag 1,1.15 e Zc 7,1, diferente das demais fórmulas introdutórias tanto de Ageu quanto de Zacarias?

h) Ambas as profecias de Zc 7–8 e Ageu fazem referência à reconstrução do templo. Ag 1,5.7 demonstra grande interesse pela reconstrução física do templo, estimulando o povo a trabalhar para isto acontecer, no entanto, Zacarias prioriza uma restauração mais ampla que alcançará a estrutura do templo, da cidade e do povo. Em Zc 7,2-7 existe uma referência ao templo, mas a atenção do profeta vai além da reconstrução física do templo, para enfatizar uma restauração centrada na fidelidade, na justiça e na obediência a Deus (Zc 7,9-10). Ao se considerar os profetas Ageu e Zacarias como contemporâneos, poderia se perguntar quais motivos levaram Zacarias a clamar ao povo por justiça e obediência à palavra de Deus, em um tempo que parecia caminhar para uma sólida restauração do povo e da cidade, enquanto Ageu conclamava o povo para reerguer a parte material do templo.

i) Zc 7,4-14 parece ter sido influenciado por Jr 7, na questão do discurso do templo. As inúmeras conexões entre os textos são significativas e demonstram alusões bem específicas: Zc 7,9-10 e Jr 7, 5-6; Zc 7,11-12 e Jr 7,24-25; Zc 7,12 e Jr 7,20.29 e Zc 7,13 e Jr 7,13.16. O relato de Jeremias reprova a visão mecanicista do templo, que via, na sua construção, uma garantia da presença de YHWH. Zacarias, de modo semelhante, também deseja reforçar que somente a reconstrução do templo não garantiria a volta de YHWH e sua habitação em Jerusalém, mas seria necessária uma verdadeira transformação ético-moral do povo. Seria possível cogitar-se que a audiência de Zacarias, ao ouvir o discurso de Zc 7,4-14, poderia ter se lembrado das palavras de Jeremias, ou então, qual seria a verdadeira intenção do profeta ao aludir às palavras de Jeremias em particular?

As profecias de Zacarias foram elaboradas para um povo que vivenciou o despertar de um pesadelo exílico.⁷⁴² Estas profecias, constituídas de esperança, tinham como objetivo produzir no povo o ânimo necessário para um novo recomeço. Nelas, estão contidas as palavras salvíficas de Deus, que deseja viver

⁷⁴² BODA, M. J., *The Book of Zechariah*, p. 44.

com seu povo, trazendo a salvação prometida. Toda a mensagem de Zacarias apresenta profunda implicação para a fé dentro da comunidade, e em especial para a vida de cada pessoa.

Zacarias não se esquece de mencionar as questões que desafiam a fé e a fidelidade, como a prática religiosa meramente exterior, a falta do compromisso social, o fechamento às palavras divinas, temas estes que também nos dias atuais são relevantes, pois colocam o fiel diante de questionamentos e tensões.

Zc 7–8 dá ênfase ao comportamento obstinado da geração do exílio, e também chama a atenção para a possibilidade da geração do profeta repetir os padrões do passado, recusando-se a obedecer a Deus. No entanto, os oráculos desta unidade ainda reservam a salvação absoluta àqueles que se voltam a Deus, pela obediência às suas palavras, à justiça e ao amor misericordioso.

Falar sobre salvação e condenação remete à aceitação ou à recusa do homem ao convite de Deus, que sempre aguarda uma resposta sincera. A salvação está ligada ao dom de Deus e a resposta da pessoa, que envolve responsabilidade com o próximo, no exercício da ética e da justiça.

Por mais que exista uma dimensão de repreensão da parte de YHWH para com o povo, esta nunca será arbitrária e gratuita. A repreensão de YHWH reflete as consequências das escolhas do povo, uma vez que o agir de Deus persiste na fidelidade e na justiça e não cessa de esperar por uma resposta favorável do ser humano. E mesmo diante das consequências mais severas, como foi o exílio, a última palavra divina sempre consiste em salvar e atrair a pessoa para si. Zc 8,1-8 evoca esta dimensão de salvação e comunhão refletidas nas imagens de um tempo no qual todas as pessoas viverão em segurança e paz, sob a proteção divina.

A mensagem de Zacarias reforça uma verdade fundamental para a fé de Israel e de cada ser humano, em particular. Deus não está separado do mundo, embora diferente de qualquer realidade que se possa experimentar. Ele está sempre voltado para os interesses dos povos, porque conduz a existência humana de acordo com os desígnios de sua vontade.⁷⁴³

⁷⁴³ BOGGIO, G., I profeti dell'immediato postesilio, p. 172.

7

Referências bibliográficas

7.1

Edições críticas

BIBLIA Sacra Vulgata. GRYSON, E. (ed.). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

SEPTUAGINTA. RAHLFS, A.; HANHART, R. (ed.). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

BÍBLIA Hebraica Stuttgartensia. ELLINGER, K.; RUDOLPH, W. (ed.). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

BÍBLIA Hebraica Quinta Editione. The Twelve Minor Prophets. GELSTON, A. (ed.). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2010.

7.2

Estudos

ACHTEMEIER, E. **I dodici profeti**: Naum, Abacuc, Sofonia, Aggeo, Zaccaria, Malachia. Torino: Claudiana, 2007.

ACKROYD, P. R. **Exile and Restoration**: A Study of Hebrew Thought of the Sixty Century d.C. Philadelphia: The Westminster Press, 1968.

ACKROYD, P. R. The Book of Haggai and Zechariah I-VIII. **Journal of Jewish Studies**, v.3, p. 151-156, 1952.

ACKROYD, P. R. Two Old Testament Historical Problems of the Early Persian Period. **Journal of Near Eastern Studies**, v.17, n.1, p. 13-27, 1958.

AHN, J. Exile. In: BODA, M. J.; McCONVILLE, J. G. **Dictionary of the Old Testament Prophets**. Nottingham: Inter-Varsity Press, 2012. p. 196-204.

AITKEN, K. T., קשב. In: VANGEMEREN, W. A. **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. p. 994-995. v.3.

ALBERTZ, R. **Die Exilszeit**: 6 Jahrhundert v. Chr. Stuttgart: Kohlhammer, 2001.

ALBERTZ, R.; BECKING, B. **Yahwism After the Exile: Perspectives on Israelite Religion in the Persian Era.** Assen: Royal Van Gorcum, 2003.

ALBERTZ, R.; NOGALSKI, J. D.; WÖHRLE, J. (Eds). **Perspectives on the Formation of the Book of the Twelve: Methodological Foundations-Redactional Processes-Historical Insights.** Berlin: De Gruyter, 2012.

ALONSO SCHÖKEL, L.; SICRE DIAZ, J. L. **Profetas II: Grande Comentário Bíblico.** São Paulo: Paulus, 2002.

AMSLER, S. **Los últimos profetas: Ageo, Zacarías, Malaquías y algunos otros.** Estella: Editorial Verbo Divino, 1996.

ASSIS, E. Zechariah 8 and its Allusions to Jeremiah 30–33 and Deutero-Isaiah. **Journal of Hebrew Scripture**, n.11, p. 1-21, 2011.

ASSIS, E. Zechariah 8 as Revision and Digest of Zechariah 1–7. **Journal of Hebrew Scripture**, v.10, a.15, p. 1-26, 2010.

ASSIS, E., The Structure of Zechariah 8 and its Meaning. **Journal of Hebrew Scripture**, v.12, a.12, p. 1-18, 2012.

ATUALIDADE TEOLÓGICA. Rio de Janeiro: PUC-Rio / Letra Capital, 2008. Quadrimestral.

BALDWIN, J. G. **Ageu, Zacarias e Malaquias: Introdução e Comentário.** São Paulo: Vida Nova / Mundo Cristão, 1972.

BALDWIN, J. G. **Haggai, Zechariah, Malachi: An Introduction & Commentary.** Illinois: Inter-Varsity Press, 1972.

BALOIAN, B. E. Anger in the Old Testament. **Theology and Religion**, s.7, v.99, p. 338-339, 1992.

BARKER, E. The Evil in Zechariah. **The Heythrop Journal**, v.19, p. 12-27, 1978.

BARKER, K. L. Zechariah. In: BARKER, K. L.; KOHLENBERGER III, J. R., **The Expositor's Bible Commentary: Old Testament.** Grand Rapids / Michigan: Zondervan, 1994. p. 1514-1541.

BARKER, K. L. Zechariah. In: LONGMAN III, T.; GARLAND, D. E. **The Expositor's Bible Commentary: Daniel–Malachi.** Grand Rapids; Michigan: Zondervan, 2008. p. 721-833.

BARKER, K. L.; KOHLENBERGER, J. R. **The Expositor's Bible Commentary: Old Testament.** Grand Rapids: Zondervan, 1994.

BARON, D. **Zechariah: A Commentary on his Visions and Prophecies.** Grand Rapids: Kregel Publications, 2001.

BARON, D., **Zechariah**: Visions and Prophecies. Kansas City: Forerunner Publishing, 2012.

BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L. El Dios Violento Del Antiguo Testamento: Metáfora de Justicia y Amor. In: **Lección Inaugural**, 2009, Burgos, Facultad del Teología del Norte de España. Burgos: Monte Carmelo, 2009, p. 1-60.

BERNINI, G. **Aggeo, Zaccaria, Malachia**. Torino: Edizioni Paoline, 1985.

BLECH, B. **O guia mais completo sobre Judaísmo**. São Paulo: Editora Séfer, 2004.

BODA, M. J. Majoring on the Minors: Recent Research on Haggai and Zechariah. **Currents in Biblical Research**, v.2, n.1, p. 33-68, 2003.

BODA, M. J. From Fasts to Feasts: The Literary Function of Zechariah 7–8. **Catholic Biblical Quarterly**, v.65, p. 390-407, 2003.

BODA, M. J. **Haggai, Zechariah**. Grand Rapids: Zondervan, 2004.

BODA, M. J. Messengers of Hope in Haggai–Malachi. **Journal for the Study of the Old Testament**, v.32, n.1, p. 113-131, 2007.

BODA, M. J. Scat! Exilic Motifs in the Book of Zechariah. In: BODA, M. J.; AMES, F. R.; AHN, J.; LEUCHTER, M. **The Prophets Speak on Forced Migration**. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2015. p. 161-180.

BODA, M. J. Zechariah: Master Mason or Penitential Prophet? In: ALBERTZ, R.; BECKING, B. **Yahwism after the Exile: Perspectives on Israelite Religion in the Persian Era**. Assen: Royal Van Gorcum, 2003. p. 49-69.

BODA, M. J. **Exploring Zechariah: The Development of Zechariah and Its Role within the Twelve**. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2017. v.1.

BODA, M. J.; McCONVILLE, J. G. **Dictionary of the Old Testament Prophets**. Nottingham: Inter-Varsity Press, 2012.

BODA, M. J. **The Book of Zechariah**. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 2016.

BODA, M. J.; AMES, F. R.; AHN, J.; LEUCHTER, M. **The Prophets Speak on Forced Migration**. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2015.

BOGGIO, G. **Joel, Baruc, Abdias, Ageu, Zacarias, Malaquias**: os últimos profetas. São Paulo: Paulus, 1995.

BOGGIO, G. **Gioele, Baruc, Abdia, Aggeo, Zaccaria, Malachia**: Gli Ultimi Profeti. Brescia: Editrice Queriniana, 1991.

BOGGIO, G. I profeti dell'Immediato postesilio: Aggeo, Zaccaria 1–8, Abdia, Isaia 56–66, In: MARCONCINI, B. (Org.). **Profeti e Apocalittici**. Torino: Editrice Elledici, 1995. p. 163-173.

- BOICE, J. M. **The Twelve Prophets**. Grand Rapids: Kregel Publications, 1996.
- BONORA, A. La Liturgia del Ritorno: Gl 2,12-18. **Parola Spirito e Vita**, v.22, p. 61-77, 1990.
- BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament**. Michigan: Eerdmans Publishing, 1975-2004.
- BRETÓN, S. **Vocación Y Misión: formulario profético**. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1987.
- BRONGERS, H. A. Fasting in Israel in Biblical and Post-Biblical Times: Instruction and Interpretation. In: Old Testament Conference, 1976, Held at Louvain. Leiden: Brill, 1976. Disponível em: **Studies in Hebrew Language, Palestinian Archaeology and Biblical Exegesis**, p. 1-21. 1977.
- BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A. **Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon**. [s/n]:Snowball Publishing, 2010.
- BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A. נָ. In: BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A. **Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon**. [s/n]:Snowball Publishing, 2010, p. 577-583.
- BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento**. São Paulo: Academia Cristã, 2007.
- BRUEGGEMANN, W. **Teologia do Antigo Testamento: Testemunho, disputa e defesa**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2014.
- BUTTERWORTH, M. **Structure and the Book of Zechariah**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992.
- CALDWELL, E. Zechariah 8:1-8. **Interpretation**, v.55, n.2, p. 185-187, 2001.
- CARPENTER, E.; GRISANTI, M. A. סָרַר. In: VANGEMEREN, W. A. **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. p. 301-302. v.3.
- CHILDS, B. S. **Introduction to the Old Testament as Scripture**. Philadelphia: Fortress Press, 1979.
- CLARK, D. J. Discourse Structure in Zechariah 7:1–8:23. **Bible Translator**, v.36, p. 328-335, 1985.
- CLEMENTS, R. E. גָּי. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament**. Michigan: Eerdmans Publishing, 1975. p. 426-432. v.2.
- CLEMENTS, R. E. שָׁאָר. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament**. Michigan: Eerdmans Publishing, 2004. p. 272-286. v.14.

COGGINS, R. J. **Haggai, Zechariah, Malachi**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1987.

COGGINS, R.; HAN, J. H. **Six Minor Prophets through the centuries: Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah and Malachi**. West Sussex: Wiley-Blackwell, 2011.

COHEN, G. G. זָרָא. In: HARRIS, R. L., ARCHER, G. L.; WALTKE, B. K., (Eds.). **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**, São Paulo: Vida Nova, 1998. p. 1506-1508.

COLEMAN, S. M. **Haggai, Zechariah and Malachi**. Illinois: Published by Crossway, 2018.

COMLEY, A. E. **Gesenius' Hebrew Grammar**. Oxford: Dover Publications, 1990.

CONRAD, E. W. **Zechariah**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.

CONRAD, E. W. The End of Prophecy and the Appearance of Angels/Messengers in the Book of the Twelve. **JSOT**, v.73, p. 65-79, 1997.

COPPEL, L. J. זָרָא. In: HARRIS, R. L., ARCHER, G. L.; WALTKE, B. K., (Eds.) **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**, São Paulo: Vida Nova, 1998. p. 1349-1351.

CRAIGIE, P. C. **The Problem of War in the Old Testament**. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1983.

CRAIGIE, P. C. **Twelve Prophets: Micah, Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah and Malachi**. London: Westminster John Knox Press, 1985. v. 2.

CRENSHAW, J. L. **Joel**. New York: The Anchor Bible / Doubleday, 1995.

CURTIS, B. G. **Up the Steep and Stony Road: The Book of Zechariah in Social Location Trajectory Analysis**. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006.

DE VAUX, R. **Instituições de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

EINSING, H. זָרָא. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament**. Michigan: Eerdmans Publishing, 1984-1986. p. 109-113. v.9.

EMMERSON, G. **Minor Prophets II: Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malachi**. New York: Doubleday, 1998.

EPSZTEIN, L. **A Justiça Social no Antigo Oriente Médio e o Povo da Bíblia**. São Paulo: Paulinas, 1990.

EVEN-SHOSHAN, A. **A New Concordance of the Bible**. Jerusalem: Kiryat Sefer Publishing House, 1997.

FERNANDES, L. A. **Rute**. São Paulo: Paulinas, 2012.

FRANCISCO, E. de F. **Manual da Bíblia Hebraica**. São Paulo: Vida Nova, 2008.

FERNANDES, L. A.; GRENZER M. **Dança, Ó Terra!**: Interpretando Salmos. São Paulo: Paulinas, 2013.

FLOYD, M. H. **Minor Prophets 2**. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2000. v.22.

FREEDMAN, D. N. **The Anchor Yale Bible Dictionary**. New Heaven / London: Yale University Press, 1992. v.6.

FREEDMAN, D. N. (Ed.). **Eerdmans Dictionary of the Bible**. Cambridge: Eerdmans Publishing, 2000.

FREEDMAN, D. N. **The Anchor Bible Dictionary**. New York: Doubleday, 1992.

FRIED, L. S. The Land Lay Desolate: Conquest and Restoration in the Ancient Near East. In: LIPSCHITS, O.; BLENKINSOPP, J. **Judah and the Judeans in the Neo-Babylonian Period**. Winona Lake: Eisenbrauns, 2003. p. 21-54.

FRIZZO, A. C. **A Trilogia Social**: estrangeiro, órfão e viúva no Deuteronômio e sua recepção na Mishná. Rio de Janeiro, 2009. 235p. Tese. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

GAILEY, J. H. **The Layman's Bible Commenatary**: The Book of Haggai. The Book of Zechariah. Virginia: John Knox Press, 1962.

GARIJO SERRANO, J. A. Zacarías. In: BARRIOCANAL GÓMEZ, J. L. (Ed.), **Diccionario Del Profetismo Bíblico**. Burgos: Monte Carmelo, 2008. p. 793-807.

GARIN, N. da C. As ruas e praças da cidade: uma reflexão sobre Zc 8,1-8. In: **Estudos Bíblicos**, n.103, p. 44-49, 2009.

GERSTENBERGER, E. S. **Israel no tempo dos Persas**: Séculos V e IV antes de Cristo. São Paulo: Loyola, 2014.

GERSTENBERGER, E. **זְבֻלָּה**. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament**. Michigan: Eerdmans Publishing, 2001. p. 412-417. v.11.

GIROLAMO. **Commento a Zaccaria**: Commento a Malachia. Roma: Città Nuova Editrice, 2009.

GOLDINGAY, J.; SCALISE, P. J. **Minor Prophets II**. Michigan: Baker Books, 2012.

GONZAGA, W. **A Verdade do Evangelho (Gl 2,5.14): e a autoridade da Igreja.** Santo André: Academia Cristã, 2015.

GÖRG, M. שֶׁכַּן. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament.** Michigan: Eerdmans Publishing, 2004. p. 691-702. v.14.

GRENZER, M. **O Projeto do Êxodo.** São Paulo: Paulinas, 2007.

HAINZ, J.; LECHNER, O.; LUBKOLL, H.G. **A Bíblia Explicada: Uma visão geral da Bíblia com explicação dos textos centrais.** Petrópolis: Vozes, 1999.

HALLASCHKA, M. From Cores to Corpus: Considering the Formation of Haggai and Zechariah 1–8. In: ALBERTZ, R.; NOGALSKI, J. D.; WÖHRLE, J. (Eds.). **Perspectives on the Formation of the Book of the Twelve.** Berlin: De Gruyter, 2012. p. 171-189.

HALLASCHKA, M. **Haggai und Sacharja 1–8: Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung.** Berlin: De Gruyter, 2011.

HARRIS, R. L.; ARCHER, G. L.; WALTKE, B. K. (Eds.). **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento.** São Paulo: Vida Nova, 1998.

HARTLE, J. A. The Literary Unit of Zechariah. **Journal of the Evangelical Theological Society**, n.35, p. 145-157, 1992.

HILL, A. E. **Haggai, Zechariah and Malachi: An Introduction and Commentary.** Illinois: InterVarsity Press, 2012.

HOSSFELD, F. L.; KINDL, E.-M., קרא. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament.** Michigan: Eerdmans Publishing, 2004. p. 109-135. v.13.

IRWIN, B. P. Social Justice. In: BODA, M. J.; McCONVILLE, J. G., **Dictionary of the Old Testament Prophets.** Nottingham: Inter-Varsity Press, 2012. p. 719-733.

JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Eds.). **Theological Lexicon of the Old Testament.** Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.

JENNI, E.; WESTERMANN, C. **Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento.** Madri: Crisandad, 1978/1985. v.1-2.

JEPSEN, A. אֶמֶת. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament.** Michigan: Eerdmans Publishing, 2011. p. 309-316. v.1.

JONKER, L. קרא. In: VANGEMEREN, W. A. **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento.** São Paulo: Cultura Cristã, 2011. p. 969-972. v.3.

JOÜON, P.; MURAOKA, T. A. **Grammar of Biblical Hebrew**. SubBi, 14/I-II. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2000.

KAISER, O. **Isaiah 1–12: A Commentary**. Philadelphia: The Westminster Press, 1983.

KAISER, W. C. **I will lift my eyes unto the hills: Learning from the great prayers of the Old Testament**. Wooster / Ohio: Weaver Book Company, 2015.

KAISER, W. C. **Micah, Nahum, Habakuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malachi: The Preacher's Commentary**. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2017.

KESSLER, J. Diaspora and Homeland in the Early Achaemenid Period: Community, Geography and Demography in Zechariah 1–8. In: BERQUIST, J. L. (Ed.). **Approaching Yehud, New Approaches to the Study of the Persian Period**. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007. p. 137-166.

KLEIN, E. **A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language**. Jerusalem: Baruch Sarel, 1987.

KLEIN, E. מֵאֵן. In: KLEIN, E. **A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language**. Jerusalem: Baruch Sarel, 1987. p. 310.

KLEIN, E. עֵנִי. In: KLEIN, E. **A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language**. Jerusalem: Baruch Sarel, 1987. p. 477.

KLEIN, E. עֶשֶׂק. In: KLEIN, E. **A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language**. Jerusalem, Baruch Sarel, 1987. p. 489.

KLEIN, E. שְׁמִירָה. In: KLEIN, E. **A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language**. Jerusalem: Baruch Sarel, 1987. p. 666.

KLINE, M. G. The Structure of the Book of Zechariah. **Journal of the Evangelical Theological Society**, n.34, v.2, p. 179-193, 1991.

LAMB, D. T. Wrath. In: BODA, M. J.; McCONVILLE, J. G. **Dictionary of the Old Testament Prophets**. Nottingham: Inter-Varsity Press, 2012. p. 878-883.

LIMA, M. L. C. **Exegese bíblica: teoria e prática**. São Paulo: Paulinas, 2014.

LIMA, M. L. C. **Ḥesed nos Escritos de Oséias: significado e valor teológico, elementos para a história e evolução de um conceito bíblico**. Rio de Janeiro, 1990. 446p. Dissertação. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

LIMA, M. L. C. **Mensageiros de Deus: Profetas e Profecias no Antigo Israel**. Rio de Janeiro: Ed. Puc-Rio / São Paulo: Reflexão, 2012.

LIMA, M. L. C. O juízo para Israel/Judá nos livros proféticos. **Atualidade Teológica**, v.12, n.30, p. 317-334, set./dez. 2008.

LIPINSKI, E. Recherches sur le livre de Zacharie. **Vetus Testamentum**, v.20, p. 25-55, 1970.

LIPSCHITS, O. **The Fall and Rise of Jerusalem: Judah under Babylonian Rule**. Indiana: Eisenbrauns, 2005.

LIPSCHITS, O.; BLENKINSOPP, J. **Judah and the Judeans in the Neo-Babylonian Period**. Indiana: Eisenbrauns, 2003.

LIPSCHITS, O; GADOT, Y; ADAMS, M. J. **Rethinking Israel**. Studies in the History and Archaeology of Ancient Israel in Honor of Israel Finkelstein. Indiana: Eisenbrauns, 2017, p. 233-236.

MACKAY, J. L. **Haggai, Zechariah & Malachi**. Glasgow: Christian Focus Publications, 2010.

MASON, R. A. The Relation of Zc 9–14 to Proto-Zechariah. **Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft**, v.88, p. 227-239, 1976.

MASON, R. **The Book of Haggai, Zechariah and Malachi**. London: Cambridge University Press, 1977.

MASON, R. Zechariah. In: COGGINS, R. J.; HOULDEN, J. L. **A Dictionary of Biblical Interpretation**. London: SCM Press, 1990. p. 740-742.

McCOMISKEY, T. E. **The Minor Prophets: An Exegetical & Expository Commentary**. Grand Rapids: Michigan, 1998. v.3.

McGEE, J. V. **Zechariah**. Nashville: Thomas Nelson Publisher, 1991.

MERRIL, E. H. **Haggai, Zechariah, Malachi: An Exegetical Commentary**. Dallas: Biblical Studies Press, 2003.

MEYERS, C. L.; MEYERS E. M. Book of Zechariah. In: FREEDMAN, D. N. **The Anchor Bible Dictionary**, 1992. p. 1057-1068.

MEYERS, C. L.; MEYERS, E. M. **Haggai, Zechariah 1–8**. New York: Doubleday, 1987.

MILLER, J. H. Haggai-Zechariah: Prophets of the Now and Future. **Currents in Theology and Mission**, v.6, p. 99-104, 1979.

MITCHELL, H. G.; SMITH, J. M. P.; BEWER, J. A. **A Critical and Exegetical Commentary on Haggai, Zechariah, Malachi and Jonah**. London: T&T Clark, 2015.

MITTMANN, S. Die Einheit Von Sacharja 8,1-8. **Journal for the Study of the Old Testament**, Sup. 48, p. 269-282, 1988.

MOSEMAN, R. D. **Interpreting the Dissonance and Unity of Zechariah**. A Holistic Reading with Special Attention to chapter 9. Texas: Baylor University, 2000.

MOSEMAN, R. D. Reading the Two Zechariahs as One. **Review and Expositor**, v.97, p. 487-498, 2000.

MOSIS, R. קָשָׁב. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament**. Michigan: Eerdmans Publishing, 2004. p. 182-189. v.13.

NICHOLSON, E. W. The Meaning of the Expression עַם הָאָרֶץ in the Old Testament. **Journal of Semitic Studies**, v.10, n.1, p. 59-66. 1965.

NOGALSKI, J. **Literary Precursors to the Book of the Twelve**. Berlin; New York: de Gruyter, 1993.

O'CONNOR, M.; WALTKE, B. K. **An Introduction to Biblical Hebrew Syntax**. Indiana: Einesbrauns, 1990.

O'KENNEDY, D. F. The Theological Portrayal of Forgiveness in Zechariah 1–8. **Scriptura**, v.84, p. 410-422, 2003.

OLIVIER, J. P. J. יֵשַׁע. In: VANGEMEREN, W. A. **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. p. 555-561. v.2.

OLLENBURGER, B. C. The Book of Zechariah: Introduction, Commentary, and Reflections. In: KECK, L. E. **The New Interpreter's Bible**. Nashville: Abingdon Press Publisher, 1996. p. 733-840. v.7.

OSWALT, J. **Isaías 1–39**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

PANIMOLLE, S. A. Amor. In: ROSSANO, P; RAVASI, G; GIRLANDA, A. **Nuevo diccionario de Teología Bíblica**. Madrid: Edizioni San Pablo, 1990. p. 72-78.

PEELS, H. G. L. אֶפֶס. In: VANGEMEREN, W. A. **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. p. 935-938. v.3.

PETERSEN, D. L. **Haggai and Zechariah 1–8**. Philadelphia: Westminster Press, 1984.

PETITJEAN, A. **Les Oracles Du Proto-Zacharie**. Paris: J. Gabalda, 1969.

PETTERSON, A. R. **Haggai, Zechariah & Malachi**. Illinois: InterVarsity Press, 2015.

PLEINS, J. D. Poor, Poverty. In: **The Anchor Bible Dictionary**. New York: Doubleday, 1992. p. 403-414. v.5.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **A interpretação da Bíblia na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2004.

PREUSS, H. D. בּוֹא. In: BOTTERWECK, G. J., RINGGREN, H. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament**. Michigan: Eerdmans Publishing, 1975. p. 20-49. v.2.

RATA, T. Covenant. In: BODA, M. J., McCONVILLE, J. G., **Dictionary of the Old Testament Prophets**. Nottingham: Inter-Varsity Press, 2012, p. 99-104.

REDDITT, P. L. **Haggai, Zechariah, Malachi**. London: Marshall Pickering / Wm. B. Eerdmans, 1995.

REUTER, E. קָנָה. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament**. Michigan: Eerdmans Publishing, 2004. p. 47-58. v.13.

RICHARD, C. **Haggai, Zechariah, Malachi**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1987.

RICHARD, C.; PHILLIPS, A.; KNIBB, M. **Israel's Prophetic Tradition: Essays in honour of Peter Ackroyd**. New York: Cambridge University Press, 1982.

RINGGREN, H. שָׁמַר. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament**. Michigan: Eerdmans Publishing, 2006. p. 237-238. v.15.

RINGGREN, H. מָאֵן. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament**. Michigan: Eerdmans Publishing, 1997. p. 44-46. v.8.

RISTAU, K. A. Rebuilding Jerusalem: Zechariah's Vision within Visions. In: KNOPPERS, G. N.; GRABLE, L. L. **Exile and Restoration Revisited: Essay on the Babylonian and Persian Periods**. New York: T&T Clark, 2009. p. 195-214.

ROGLAND, M. **Haggai and Zechariah 1–8**. Texas: Baylor University Press, 2016.

RÖMER, T. **A Origem de Javé: O Deus de Israel e seu nome**. São Paulo: Paulus, 2016.

RUDOLPH, W. **Haggai-Sacharja 1–8, Sacharja 9–14, Maleachi**. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1976.

RUPPERT, L., סָרַר. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament**. Michigan: Eerdmans Publishing, 1986. p. 353-358. v.10.

SANTOS, V. I, dos. Zacarias 8,1-18: depois da guerra a reconstrução: encontros, reencontros e brincadeiras nas praças da cidade. In: KAEFER, J. A; JARSCHER, H. (Org.). **Dimensões sociais da fé do Antigo Israel**. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 141-167.

SAWYER, J. F. ישע. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament**. Michigan: Eerdmans Publishing, 1990. p. 441-463. v.6.

SCALABRINI, P. R. **Sedotti dalla parola**: introduzione ai libri profetici. Torino: Editrice Elledici, 2017.

SCALISE, P. J. An Exegesis of Zechariah 7:4-14 in Its Canonical Context. **Faith and Mission**, v.3, n. 2, p. 58-65, 1986.

SCHMIDT, W. H. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Leopoldo: Sinodal, 1994.

SCHREINER, J. **Introducción a los Métodos de la Exégesis Bíblica**. Barcelona: Editorial Herder, 1974.

SCHROER, S.; STAUBLI, T. **Simbolismo do Corpo na Bíblia**. São Paulo: Paulinas, 2003.

SCHUNCK, K.-D. חָזָק. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament**. Michigan: Eerdmans Publishing, 1980. p. 462-465. v.4.

SCOTT, R. B. Y. **The Book of Isaiah**: Chapters 1–39. Nashville: Abington Press, 1956.

SEYBOLD, K. חָשַׁב. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament**. Michigan: Eerdmans Publishing, 1986. p. 228-245. v.5.

SICRE, J. L. **A justiça social nos pobres**. São Paulo: Paulinas, 1990.

SICRE, J. L. **Com os pobres da terra**: A justiça social nos profetas de Israel. Santo André: São Paulo; Academia Cristã: Paulus, 2015.

SIMIAN-YOFRE, H.; GARGANO, I.; SKA, J. L.; PISANO, S. **Metodologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2000.

SINCLAIR, L. A. Redaction of Zechariah 1–8. **Biblical Research**, v.20, p. 36-47, 1975.

SKA, J. L. **Antigo Testamento**: Temas e Leituras. Petrópolis: Vozes, 2018.

SMITH, R. L. **Micah-Malachi**. Texas: Word Books Publisher, 1984.

SMITH-CHRISTOPHER, D. L. Fasting. In: FREEDMAN, D. N. (Ed.). **Eerdmans Dictionary of the Bible**. Cambridge: Eerdmans Publishing, 2000. p. 456.

SPREAFICO, A. **La Voce di Dio**: Per capire i Profeti. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1998.

STEINMANN, J. **O livro da consolação de Israel e os profetas da volta do exílio**. Paulinas: São Paulo, 1976.

STOLZ, F. שיׁיׁוֹן. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. **Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento**. Madri: Crisandad, 1978/1985. p. 684-694. v.1-2.

STUHLMUELLER, C. **Haggai & Zechariah: Rebuilding with Hope**. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1988.

SWEENEY, M. **The Twelve Prophets**. Minnesota: Liturgical Press, 2006. v.1.

SWEENEY, M. **The Twelve Prophets: Micah, Nahum, Habbakuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malachi**. Minnesota: Liturgical Press, 2000. v.2.

THOMAS, D. W. **The Book of Zechariah, chapters 1–8: Introduction and Exegesis**. Nashville: Abingdon Press, 1956. v.6.

THOMAS, D. W. The Book of Zechariah. Chapters 1–8. In: BUTTRICK, G. A. **The New Interpreter's Bible**. Nashville: Abingdon Press Publisher, 1956. p. 1053-1113. v.6.

TOLLINGTON, J. E. **Tradition and Innovation in Haggai and Zechariah 1–8**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993.

TOV, E. **Textual Criticism of the Hebrew Bible**. Minneapolis: Fortress Press, 2012.

UNGER, M. F. Coração. In: UNGER, M. F. **Dicionário Bíblico Unger**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017. p. 265.

UNGER, M. F. **Dicionário Bíblico Unger**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017.

UNGER, M. F. **Zechariah: Prophet of Messiah's Glory**. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2014.

UNTERMAM, A. **Dicionário Judaico de Lendas e Tradições**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1992.

UNTERMAM, A. Shamir. In: **Dicionário Judaico de Lendas e Tradições**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992. p. 240.

VANGEMEREN, W. A. **Interpreting the Prophetic Word: An Introduction to the Prophetic Literature of the Old Testament**. Grand Rapids: Zondervan, 1990.

VANGEMEREN, W. A. **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

WATTS, J. D. W. **Isaiah 1–33**. Texas: Word Books Publisher, 1985. v.24.

WATTS, J. D. W.; HOUSE, P. R. **Forming Prophetic Literature: Essays on Isaiah and The Twelve.** Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.

WEBB, B. G. **The Message of Zechariah.** Nottingham: Inter-Varsity Press, 2003.

WEINFELD, M. **Deuteronomy and the Deuteronomy School.** Oxford: Clarendon Press, 1972.

WESTERMANN, C. **Prophetic Oracles of Salvation in the Old Testament.** Westminster: John Knox Press, 1991.

WILLIAMS, T. F. שָׁמַם. In: VANGEMEREN, W. A. **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento.** São Paulo: Cultura Cristã, 2011. p. 167-170. v.4.

WILSON, G. H. שָׁכַן. In: VANGEMEREN, W. A. **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento.** São Paulo: Cultura Cristã, 2011. p. 109-111. v.4.

WOLFF, H. W. **Antropologia do Antigo Testamento.** São Paulo: Hagnos, 2007.

ZAKOVITCH, Y. A Garden of Eden in the Squares of Jerusalem, Zechariah 8:4-6. **Gregorianum**, 87, v.2, p. 301-310, 2006.

ZOBEL, H.-J. זָבַח. In: BOTTERWECK, G. J., RINGGREN, H. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament.** Michigan: Eerdmans Publishing, 1986. p. 44-64. v.5.

ZOBEL, H.-J., זָבַח. In: BOTTERWECK, G. J., RINGGREN, H. (Eds.). **Theological Dictionary of the Old Testament.** Michigan: Eerdmans Publishing, 1982-1984. p. 387-392. v.7.