

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

MESSIANISMO EM JOÃO BATISTA
E EM JESUS

Geraldo Lopes de Lima Júnior

Goiânia/2005

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

MESSIANISMO EM JOÃO BATISTA
E EM JESUS

Geraldo Lopes de Lima Júnior

Orientador: Prof^o. Dr. Valmor da Silva

**Dissertação apresentada ao curso de
Mestrado em Ciências da Religião como
requisito para obtenção do grau de mestre.**

Goiânia/2005

À Ana Flávia Siqueira e Silva Lopes, minha esposa.

Agradeço a Deus, que me capacitou a chegar ao término desse trabalho. Ao Sr. Geraldo Lopes de Lima, meu pai (*in memoriam*) e à Sra. Hilda, minha mãe; Luciene e Jefferson, meus irmãos; Joana, minha sogra; Gilmar, João Batista, Telma e Ana Paula, meus cunhados; Sebastiana, minha avó, agradeço de coração. À Geyza, Gilson e a todos os amigos e irmãos na fé que, com entusiasmo e apoio, contribuíram para o cumprimento desta etapa em minha vida, obrigado. Agradeço, em especial, aos professores do Mestrado em Ciências da Religião, com destaque para o Prof^o Dr. Valmor da Silva, meu compreensivo e dedicado orientador, que tornou possível a realização desta obra.

SUMÁRIO

RESUMO	11
ABSTRACT	12
INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO I	
A IDEALIZAÇÃO MESSIÂNICA NA HISTÓRIA DO POVO JUDEU	16
1.1. O Governo Monárquico	17
1.2. O Sentido da Unção	19
1.3. O Rei Davi	21
1.3.1 Oráculo de Natã	22
1.4. Formação de um Messias	24
1.5. O Contexto Messiânico na Época de João Batista e Jesus	26
1.5.1 Busca pelo Passado.....	28
1.6. Movimentos Messiânicos na Época de Jesus e João Batista	30
1.6.1 Atronges (4 a. C. – 6 d.C.).....	32
1.6.2 Simão bar Giora (66 d. C.)	34
1.6.3 Menahem Ben Ezequias (66 – 70 d. C.).....	37

1.7.	O Messias em Qumran	39
1.7.1	Vinda de um Messias	40
1.7.2	Vários Messias	44
1.8.	Considerações Históricas	47

CAPÍTULO II

	O MESSIAS E SEU PRECURSOR NO NOVO TESTAMENTO	48
2.1.	Exegese da Perícope de Mt 11,2-6	49
2.2.	Texto e Traduções	50
2.2.1	Texto Grego com Tradução Literal no Português.....	50
2.2.2	Versões em Português	51
2.2.2.1	Bíblia de Jerusalém (BJ)	51
2.2.2.2	Versão Almeida, Revista e Atualizada (ARA).....	52
2.2.2.3	Bíblia Linguagem de Hoje (BLH)	53
2.2.2.4	Versão R. N. Champlin (Champlin)	53
2.2.2.5	Versão Matos Soares (Soares)	54
2.2.2.6	Versão Centro Bíblico Católico de São Paulo (CBC)	54
2.2.3	Avaliação das Versões em Português com Relação à Tradução do Grego... 55	
2.3.	Avaliação Entre as Versões Utilizadas	57
2.3.1	Bíblia de Jerusalém (BJ)	58
2.3.2	Versão Almeida, Revista e Atualizada (ARA).....	59
2.3.3	Bíblia na Linguagem de Hoje (BLH)	60
2.3.4	Versão R. N. Champlin (Champlin)	61
2.3.5	Versão Matos Soares (Soares)	61
2.3.6	Versão Centro Bíblico Católico de São Paulo (CBC)	62
2.4.	Delimitação do Texto	66
2.4.1	Perícope Anterior (v. 1)	67

2.4.2	Perícope Posterior (v. 7).....	68
2.5.	Gênero Literário.....	69
2.5.1	Introdução	69
2.6.	Análise Semântica.....	71
2.6.1	Inventário Semântico.....	71
2.6.1.1	Explicitação do Inventário Semântico.....	71
2.6.2	Quadrilátero Semântico.....	72
2.6.2.1	Comentário do Quadrilátero Semântico	73
2.7.	História dos Personagens	73
2.7.1	João Batista.....	74
2.7.2	Jesus Cristo.....	76
2.7.2.1	Obras de Cristo	78
2.7.3	Doentes	80
2.7.3.1	Cegos	82
2.7.3.2	Coxos	83
2.7.3.3	Leprosos.....	84
2.7.3.4	Surdos	86
2.7.4	Pobres	87
2.8.	Comparação Sinótica.....	89
2.8.1	Perícope Anterior.....	89
2.8.2	Título	90
2.8.3	Versos do Evangelho de Mateus Referentes aos de Lucas	91
2.8.3.1	Mt 11,2 – Lc 7,18.....	91
2.8.3.2	Mt 11,2 – Lc 7,19.....	92
2.8.3.3	Lc 7,20.....	92
2.8.3.4	Lc 7,21.....	92

2.8.3.5	Mt 11,4 – Lc 7,22.....	93
2.8.3.6	Mt 11,5 – Lc 7,22.....	94
2.8.3.7	Mt 11,6 – Lc 7,23.....	94
2.8.4	Perícopos Posteriores.....	95
2.9.	Análise da Tradição.....	95
2.9.1	Contexto de Isaías.....	95
2.9.1.1	Os Cegos Recuperam a Vista	97
2.9.1.2	Os Coxos Andam	97
2.9.1.3	Os Leprosos	97
2.9.1.4	Os Surdos Ouvem	98
2.9.1.5	Os Mortos São Ressuscitados	98
2.9.1.6	Os Pobres São Evangelizados.....	98
2.9.2	A Versão nos LXX	104
2.9.3	Textos de Qumran.....	105
2.10.	Comentário da Exegese de Mt 11,2-6	108

CAPÍTULO III

	O PERFIL DO MESSIAS EM JOÃO BATISTA E JESUS	116
3.1.	João Batista	117
3.1.1	Normas a Priori.....	118
3.1.2	O Deserto	120
3.1.3	Arrependei-vos	122
3.1.4	O Batismo.....	124
3.1.5	João Batiza Jesus	127
3.1.6	O Precursor do Messias	128
3.2.	Jesus	134
3.2.1	Sua Vinda.....	134

3.2.2	O Messias em Forma de Servo	136
3.2.3	O Reino dos Pobres	138
3.2.4	O Messias Curandeiro	140
3.2.5	Atitudes do Messias	143
3.3.	Considerações Messiânicas	145
CONCLUSÃO		148
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS		156

RESUMO

LIMA JÚNIOR, Geraldo Lopes. *Messianismo em João Batista e em Jesus*. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2005.

Esta dissertação desenvolve o perfil do Messias anunciado por João Batista, através de suas palavras, e o perfil messiânico de Jesus, por meio de seus feitos. No primeiro capítulo, faz-se o estudo da força messiânica, através da história do povo Judeu. A partir da instituição da Monarquia, reúnem-se elementos como a unção, dinastia davídica e perpetuação da bênção divina. Expõe alguns líderes populares messiânicos como Atronges, Simão bar Giora e Menahem Ben Ezequias, além do messias na perspectiva de Qumran. No segundo capítulo, é feita a exegese de Mt 11,2-6, para a percepção da idéia do messias desenvolvida tanto por Jesus, a partir de suas obras, como por João Batista, através de sua indagação messiânica. No mesmo contexto messiânico são estudadas a presença dos doentes, cegos, coxos, leprosos, surdos e pobres, tanto no texto de Mateus, como em relação a Lucas e às citações de Isaías. No terceiro capítulo, são retomadas, dos capítulos anteriores, as características messiânicas dos dois personagens, e adicionadas outras como o deserto, o arrependimento e o batismo para João; e o messias servo e curandeiro para Jesus. Configura-se, assim, o perfil do messias anunciado por João Batista e desenvolvido por Jesus.

ABSTRACT

LIMA JÚNIOR, Geraldo Lopes. *Messianism in John the Baptist and in Jesus*. Goiânia : The Catholic University of Goiás, 2005.

This thesis develops a profile of the Messiah as announced by John the Baptist through his words. It also develops a profile of messiah as developed by Jesus through his deeds. The sense of the force of the messianic construct is examined in the first chapter through the history of the Jewish people. With the initiation of the Monarchy elements such as sacred anointing, the perpetuity of the Davidic dynasty, and the perpetuation of divine blessing were united. Some popular messianic leaders such as Athronges, Simon bar Giora, Menahem ben Ezechias, besides the messiah at Qumran are portrayed. The second chapter studies the exegesis of Mt 11,2-6 in order to ascertain the unique model of messianism that Jesus would have developed through his works. The exegesis of the same text studies the messianic model that John the Baptist expected and constructed through his inquiry. The sick, the lame, the lepers are analyzed in the messianic context of Mathew's and Luke's citations of Isaiah. In the third part the previous chapters are retaken in relation to the messianic characteristics of both protagonists. John is tempered by elements such as the desert, atonement, and his concept of baptism. In Jesus' case the elements that temper his ministry are the messianic servant and the miracle worker. Thus one arrives at a profile of messiah as announced by John the Baptist and developed by Jesus.

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem como título *Messianismo em João Batista e em Jesus*, a qual retrata um contexto de grande valia em meio à fé cristã, pois relata o cerne da missão assumida por cada um deles.

Por se tratar de um perfil a ser desenvolvido dentro de uma perspectiva messiânica, coloca-se como evidência a atuação do profeta João Batista, o qual é visto pela bíblia cristã como o precursor da era messiânica, como o portador do anúncio iminente capaz de preparar as pessoas para receber o messias prometido pela história judaica.

Outro personagem colocado em evidência foi Jesus de Nazaré, por se tratar daquele que é tido como o messias pela bíblia cristã, tendo nos possibilitando demonstrar através de seus atos o perfil de seu agir messiânico.

Partindo da idealização que envolve o termo *messias*, buscou-se através de fatos na história do povo judeu, um desenvolvimento contínuo de características que se formalizaram na perspectiva messiânica.

A intenção deste estudo é analisar esta força messiânica que

ultrapassou gerações, sendo um contínuo fator de esperança religiosa presente, ainda, em nossos dias, sobre a perspectiva de dois irrevogáveis personagens da literatura bíblica cristã: João Batista e Jesus Cristo.

Ao citar o nome dos personagens em meio à comunidade cristã, cria-se, de imediato, um conceito primário de suas perspectivas messiânicas, sendo Jesus já interpretado como o messias prometido no Antigo Testamento, e cumpridor das palavras de seu precursor, João Batista, que se deu por realizado em seu ministério no instante em que Jesus iniciou o seu.

Tal seqüência de funções ministeriais, aceita em meio à comunidade cristã, nos motivou a verificar tamanha uniformidade de fatos interligando uma esperança messiânica construída através de séculos, com palavras e gestos de um profeta que prepara o povo para o tão esperado momento.

A intenção desta pesquisa fundamenta-se nessa espetacular e perfeita idealização de fatos onde, da história de anseios e sonhos de um povo não poderiam ser adicionados ou retirados elementos a serem cumpridos pelo messias, pois seria ele o detentor da capacidade de realização.

O envolvimento neste contexto entre a esperança messiânica, o precursor do messias e o messias, gerou a intenção de detectar em João Batista e Jesus qual é a perspectiva do messias que cada um estava imbuído em representar.

Com certeza se encontram literaturas que relatam a postura de João Batista em seu ministério, da mesma forma, com referência a Jesus, vários relatos direcionam sua postura como o messias. A intenção desse estudo, porém, é fazer um relato da força messiânica construída através da história do povo judeu, e colocar, lado a lado, o perfil do messias que João Batista idealizava através de suas mensagens, e o perfil do messias assumido por Jesus através de seu ministério.

Para realizar esse trabalho, o estudo foi dividido em três capítulos: o primeiro, sob o título de *A Idealização Messiânica na História do Povo Judeu*, ocupa-se em analisar toda a força idealizadora que o messias foi adquirindo no decorrer da história do povo judeu, iniciando-se com a monarquia e perpassando períodos e fatores simbólicos que reforçam a idéia de um messias frente às situações econômica e política em que se encontrava a nação.

O segundo capítulo recebe o nome de *O Messias e seu Precursor no Novo Testamento*, por se tratar de uma exegese da perícopete de Mt 11,2-6, texto este referente à indagação de João Batista a Jesus sobre ser ele o messias esperado, ou se deveriam esperar outro. Busca-se, neste capítulo, uma reflexão sobre as obras messiânicas assumidas por Jesus e, da mesma forma, interpretar a idealização do messias esperado por João Batista.

Já o terceiro capítulo – *O Perfil do Messias em João Batista e Jesus* – busca reunir dados messiânicos pertinentes a cada um dos personagens, os quais foram desenvolvidos nos capítulos anteriores, complementando a partir de fatos ocorridos em seus ministérios, os quais trazem novas características na formação do perfil messiânico apresentado por eles.

Esse trabalho é resultado de pesquisa bibliográfica, junto à bíblia cristã e literatura auxiliar, que proporcionou momentos de grande satisfação na busca de como aconteceu o processo messiânico que envolveu João, o Batista, e, posteriormente, Jesus, o Cristo. Satisfação esta que se completa com o fato deste estudo poder contribuir com aqueles que se interessam pelo tema do messianismo, ainda mais quando envolve personagens tão cheios de significação, como João Batista e Jesus Cristo.

CAPÍTULO I

A IDEALIZAÇÃO MESSIÂNICA NA HISTÓRIA DO POVO JUDEU

Coloca-se como alvo desta pesquisa uma busca do ponto de vista do profeta João Batista com relação ao messias que haveria de vir, e de Jesus, como o Cristo, que revelou o seu perfil messiânico.

Para tal análise cria-se a necessidade de uma busca pela formação histórica do contexto que o povo judeu israelita formou em torno do messias. Para melhor compreender a posição do perfil do messias anunciado por João Batista, e do messias vivenciado por Jesus, será visto um breve relato da formação deste título *Messias*, desde o início da monarquia, perpassando pela história de Israel e correlacionando com o contexto da época de nossos personagens.

Pelo fato do antigo Israel ter obtido a sua formação com base no Êxodo, se originou sob uma concepção de liberdade, onde não se fazia presente o jugo de líderes estatais, sendo lahweh considerado como líder

maior, tipificando a pessoa de um rei sem que houvesse a presença de instituições políticas, como as que já se constituíam em outros povos (HORSLEY e HANSON, 1995, p. 126).

O fato deste estudo sobre messianismo iniciar-se tendo como base fundamental a monarquia, deu-se por causa da importância da construção ideológica de um líder humano sobre o povo israelita, configurando-se, com o passar do tempo, na figura do messias esperado.

1.1 O Governo Monárquico

Quando se relata sobre a origem da monarquia em Israel, se percebe uma certa insegurança por parte dos estudiosos e da própria Bíblia, em afirmar o motivo que levou o povo judeu a se colocar sob o jugo de um rei. No entanto, encontram-se duas teorias, com base nas quais será desenvolvido este estudo.

Segundo Pixley (1999, p. 22), existiram problemas de ordem interna e externa. O primeiro a que ele se refere é “a corrupção dos juízes (*Shofets*)¹ na administração do povo”. Vemos o relato em que Samuel, líder em Israel, transfere seu mandato para seus dois filhos, os quais não administraram o povo como seu pai, gerando no mesmo o desejo de mudança dos líderes e do regime de governo (I Sm 8).

Percebe-se que o povo ansiava por uma certa *modernização* no regime

¹ O *Shofet* era considerado um líder político-religioso. Mais informações em: Horsley e Hanson, 1995, p. 126.

governamental, à qual todos os demais povos já tinham aderido, pelo fato de que os anciãos poderiam ter pedido para que lahweh enviasse um outro *Shofet*, porém, eles demonstram que não estavam dispostos a ser comandados por um líder carismático, e sim, por um líder supremo e respeitado pelas outras nações, com braço de ferro (SICRE, 2000, p. 26-27).

Em segundo lugar, tem-se os problemas de ordem externa. Pixley (1999, p. 23) reforça a idéia de que nos momentos de aflição e perseguição, os grupos se reuniam para formação de um exército voluntário, dentre o qual surgia um líder que ia à frente do povo. Vemos como exemplo Gideão à frente de um exército, salvando Israel da opressão dos midianitas (Jz 7-8).

Com o estabelecimento dos filisteus na costa sul da Palestina, com seu exército organizado nas montanhas, gerou-se no meio do povo israelita um clima favorável à centralização política dos mesmos, sob o pretexto de que só assim poderiam se organizar para não serem dominados pelos filisteus.

Surge, então, o benjaminita *Saul*, que, convertido em rei pelo profeta Samuel, pode manter um exército de proteção permanente, derrotando logo após sua coroação os amonitas (I Sm 10-11).

O motivo pelo qual, em um estudo sobre messianismo, venha relatar o início da monarquia em Israel, se dá pelo fato de que a forma de consagração destes reis deu uma base norteadora do padrão de formação de um messias. Tal ligação entre o monarca e o messias se faz compreender a partir do sentido dado para o termo *ungido*.

1.2 O Sentido da Unção

Em Scardelai (1998, p. 46), vê-se que o termo *ungido* tornou-se especialmente importante para a fé cristã, como tradução da palavra *Messias*. Essa designação bíblica de messias no hebraico é *meshiach*, e no aramaico *moshicha*, referencialmente usada para designar a titulação de todo aquele *ungido com óleo*, dando a este a importante honra de ter sido um escolhido do próprio Iahweh².

Sicre (2000, p. 278) esclarece que, no Egito, o ato de ungir teria o sentido de uma simples *designação*, porém, tal unção (designação) que era dada aos reis da Síria e Palestina, não carregava sobre si um sentido religioso. Enfim Seybold *apud* Sicre (2000, p. 57) interpreta a unção, como antes de tudo e desde seus tempos mais remotos, um ato *jurídico-político*.

A palavra *meshiach* corresponde a uma pessoa (escolhida), que foi ungida com óleo, simbolizando o recebimento do Espírito de Deus sobre si, dando à mesma a aprovação divina para executar uma tarefa, como no caso de Ciro, que foi ungido com o Espírito de Deus, que o capacitou e o condicionou a libertar Israel (Is 45,1) (VINE, p. 182).

Em Israel, a tradição de ungir surge na ocasião do primeiro templo de Salomão, indo até a destruição de Jerusalém, em 586 a.C., onde sacerdotes e reis eram todos *ungidos com óleo*, demonstrando um sentimento de orgulho pelos valores da tradição religiosa e nacional de Israel.

Após a mudança da forma de governo tribal para a monarquia, cria-se a

possibilidade de retirar das mãos de lahweh o governo absoluto de Israel, representado pelo *Shofet* (I Sm 8,1-9). Deste modo, buscou-se no ato da *unção* não simplesmente *designar* ao rei sua função, mas colocá-lo sobre um *status religioso*, pelo qual participava da santidade de Deus, como forma de dividir o poder (I Sm 24,7-11; II Sm 1,14-16).

Após a unção, o poder do rei não era estritamente político, mas agia também no plano religioso, pois havia se tornado um escolhido de lahweh, um líder sagrado, sendo, com isto, Israel um Estado fortemente teocrático. Sob esta convicção estavam certos de que teriam um rei estritamente ligado com seu Deus, apto para governar de maneira correspondente à vontade do próprio Deus (SICRE, 2000, p. 57-58).

Com isto, o ato de ungir com óleo uma pessoa interagiu sobre a mesma, uma simbolização do *profeta*, do *sacerdote* e do *rei*, trazendo uma perspectiva messiânica direcionada para a vinda de um *messias sacerdote*, ou uma esperança sobre a vinda de um *rei*, sendo que a unção os igualava em um mesmo nível de aprovação diante de lahweh (SCARDELAI, 1998, p. 21-23).

Assim sendo, com a carga simbólica que a nação carrega, de *profeta*, *sacerdote* e *rei*, o *meshiach* reuniu sobre si funções políticas e religiosas. Acumulando-se sobre o messias, com o passar do tempo, uma designação suficientemente capaz de suprir qualquer deficiência em um desses campos conferidos pela unção, associando-o ao salvador de Israel, que foi, então, posteriormente alterado pela terminologia grega *crístos*

² Mais informações sobre o termo *meshiach* e *moshicha*, in: HARRIS, R. Laird, 1998, p. 884-7.

(SCARDELAI, 1998, p. 47).

1.3 O Rei Davi

Encontra-se na pessoa de Davi um personagem de suma importância no contexto messiânico da história do povo de Israel, pois através de sua história irá se formar uma base para a linhagem do messias prometido.

Davi inicia sua vida pública como militar no exército de Saul, sendo fortemente elogiado pelo povo como um guerreiro superior ao próprio rei (I Sm 18,7). Após casar-se com Mical, uma das filhas de Saul, Davi voltou para Judá e organizou um exército de filisteus, que mantinha mediante *tributos voluntários* (I Sm 25).

Após a morte de Saul e de seu filho Jônatas, Davi é nomeado como rei de Judá pelos anciãos do povo. Cerca do ano 1.000 a.C. Davi conquista a cidade de Jerusalém, a qual foi chamada “cidade de Davi” (II Sm 5,6-12), pois não havia nela anciãos a quem deveria consultar, sendo a palavra de Davi unânime e incontestada (PIXLEY, 1999, p. 26).

Davi realizou algumas mudanças que desencadearam uma nova perspectiva com Iahweh. Em primeiro lugar, ele levou para sua capital (Jerusalém) a arca da aliança, lugar onde estavam as tábuas da Lei, dadas por Deus a Moisés. Depois, nomeou um sacerdote-chefe em sua cidade, transformando-o, assim, em um funcionário da coroa.

Seguindo este intuito religioso, Davi acredita ser necessário a construção de um templo, pois Jerusalém era de origem pagã. Sicre (2000, p.

73), comenta a respeito da possível intenção política, e não somente religiosa, na construção do templo, pois Davi teria, com a construção, um símbolo religioso que garantisse seu poder em relação às outras cidades de maior tradição israelita.

1.3.1 Oráculo de Natã

Sob o pretexto de que o Senhor Iahweh deveria morar em um local mais digno, Davi conseguiu a aprovação do profeta Natã para construir um templo em Jerusalém. No entanto, Natã, na mesma noite, recebe uma palavra de Iahweh para intervir nos planos de Davi (II Sm 7,4).

Sicre (2000, p. 72-77) faz uma exposição sobre a revelação de Natã, dividindo-a em duas partes. A primeira supõe uma rejeição de Deus aos planos de Davi, alegando que não permitia ser “preso” a um determinado lugar. Vejamos o texto de Samuel, que relata tais momentos.

“⁵Vá dizer a meu servo Davi que assim diz o Senhor: Você construirá uma casa para eu morar? ⁶Não tenho morado em nenhuma casa desde o dia em que tirei os israelitas do Egito. Tenho ido de uma tenda para outra, de um tabernáculo para outro. ⁷Por onde tenho acompanhado os israelitas, alguma vez perguntei a algum líder deles, a quem ordenei que pastoreasse Israel, o meu povo: Por que você não me construiu um templo de cedro?” (II Sm 7,5-7)

Este texto repreensivo a Davi, traz em si uma estrutura bastante complexa, pois a partir do v. 8, encontram-se os feitos de Iahweh a seu servo

Davi, consagrando toda obra realizada por ele como um feito do próprio Deus, que o escolheu.

A partir do v. 12, nota-se outra forma da etapa, referente à revelação de Natã, em que, mediante as promessas de lahweh dadas a Davi, criou-se uma ampla diversidade de valores, carregando sobre si uma enorme carga de perpetuação.

Sicre (2000, p. 75-77) diversifica tais promessas em cinco partes:

- a) Politicamente – sanciona em nome de Deus a dinastia davídica;
- b) Humanamente – baseia-se no amor de Deus a Davi;
- c) Socialmente – escolhe a Davi para trazer o bem-estar diante de todo o povo de Deus;
- d) Paternalmente – Deus concede a Davi o título de “*filho*”, tornando-se para ele um Pai;
- e) Incondicionalmente – sob hipótese nenhuma, Davi perderá o favor de Deus.

O oráculo promete a Davi uma dinastia eterna, que de certa forma, torna a monarquia o meio através do qual lahweh concretizará o destino de Israel, interligando a eternidade da dinastia davídica à eternidade de Israel (2Sm 23,1-7). A idéia messiânica toma forma em um reino governado por um *rei* determinado por lahweh (MACKENZIE, 1983, p. 607).

O oráculo de Natã gerou grande repercussão na história do povo de Deus, que no passar dos séculos aglutinou conceitos e esperanças cada vez maiores, que transcendeu a vinda do descendente de Davi a um

patamar da chegada de um *salvador definitivo*, o *ungido*, o *messias* (SICRE, 2000, p. 72).

A partir do instante em que o oráculo de Natã remeteu a esperança de Israel à dinastia do rei Davi (2Sm 7,12-16), cada rei oriundo dele, carregava em seu reinado uma expectativa *messiânica* atual, através da qual Iahweh iria realizar seus desígnios, sendo o rei uma promessa viva de libertação e glória que o povo almejava (BONNARD & GRELOT, 1984, p. 579).

O reinado glorioso de Davi retroprojetava as promessas messiânicas de salvação, através da imagem de um rei poderoso e vitorioso, que estenderia o seu domínio sobre os inimigos do seu povo e até sobre o mundo inteiro. Tal significado empregado no reino de Davi ganha força com a conquista pessoal de Davi – *Jerusalém* – e o templo, construído por Salomão, o qual, pela posse da *arca*, tornou-se o centro religioso de Israel, confirmando, assim, a cosmovisão do povo como o local ideal para o reinado messiânico (NELIS, 1977, p. 977).

Do ponto de vista histórico-teológico, a nação israelita foi condicionada através de duas perspectivas: a) o *Êxodo* como marco de sua origem e formador de sua aliança com Iahweh; e b) o *reinado de Davi*, que através do oráculo de Natã perpetuou uma esperança eterna entre a bênção de Iahweh e a dinastia de Davi, que se cumpriria no meio do povo (PIXLEY, 1999, p. 30).

1.4 Formação de um Messias

Conforme Goldstein *apud* Scardelai (1998, p. 48), houve no decorrer da história do povo de Israel uma configuração do sentido escatológico de messias, onde de forma implícita designações e qualificações foram se construindo em torno da origem, vinda e atuação do messias, havendo, assim, um processo de “messianização nos versos bíblicos”. Tal processo de messianização aparece na história judaica, através de seu símbolo maior, *Davi*.

O reino davídico se torna o modelo e orgulho nacional, simbolizando toda pujança de um reino independente. Mesmo após a morte de Davi, os demais reis seriam abençoados e prosperariam pelo amor que Deus tinha por seu filho Davi.

“¹²Quanto a este templo que você está construindo, se você seguir os meus decretos, executar os meus juízos e obedecer a todos os meus mandamentos, cumprirei por meio de você a promessa que fiz ao seu pai Davi, ¹³viverei no meio dos israelitas e não abandonarei Israel, o meu povo” (I Rs 6,12-13)

Criou-se em torno de Davi uma segurança divina de paz e prosperidade, perpetuada nas futuras gerações sob as condições de obediência a lahweh, o qual tipificou a figura do rei benfeitor e defensor dos pobres. Davi exerceu profunda influência no caráter formativo de um rei, tornando-se o protótipo ideal e modelo que deveria ser imitado por todo líder nacional (PIXLEY, 1999, p. 32).

Quando Deus prometeu a Davi que o trono do cetro permaneceria na sua família para sempre (II Sm 7,13), o termo *ungido* adquiriu uma referência especial aos representantes da linha real de Davi. Pois quando as profecias começaram a anunciar a vinda de um rei procedente da linhagem de Davi, o

qual havia de ser o grande libertador do seu povo (Jz 23,5-6), e que se assentará sobre o *trono de Davi* para sempre (Is 9,6-7) a este foi designado o título de *Messias* (DAVIS, 1973, p. 391).

“O *messias* deve ser *rei*”. Esta foi a imagem construída no meio do povo judeu, que o vislumbrava com maiores adereços e qualificações já existentes nos príncipes da teocracia judaica, sem com isto deixar de lhe dar o título de Davi (Os 3,5; Jr 30,9), sendo este a deferência do respeito e ideal da verdadeira autoridade (VIANA, p. 319).

Nasce, assim, a expectativa de um tempo futuro, uma ligação da doutrina messiânica, com o passado monárquico em Davi, tornando-se critério essencial na pessoa do messias. Entre a doutrina dos rabinos, vê-se que o termo “filho de Davi”, como a forma de maior identificação para se referir ao messias judaico, tornou-se posteriormente uma designação comum, no sentido de evidente relação com o messias (SCARDELAI, 1998, p. 54).

1.5 O Contexto Messiânico na Época de João Batista e Jesus

Neste tópico procura-se perceber o contexto vigente em que se encontra o povo judeu, para que por meio deste se possa interagir as ansiedades contidas entre o povo com os perfis messiânicos propostos por João Batista e Jesus Cristo em seu tempo.

Pôde ser observado nos tópicos anteriores que, mesmo após adotarem um regime monárquico para sua administração, o povo judeu continuava a

conceber sobre a pessoa do rei uma autoridade não-humana, e sim considerada advinda do próprio Deus (PIXLEY, 1999, p. 31-32).

Encontra-se no tempo de Jesus uma nação totalmente dominada pelos romanos, onde só pequenos grupos da classe alta de Jerusalém e latifundiários da Galiléia tinham boas condições financeiras. Como forma de sobrevivência, a população judaica procurava através do artesanato, pequenos comércios e, principalmente nas plantações, conseguir o seu sustento. Como a maior parte das terras produtivas pertencia a poucas pessoas e ao governo, os trabalhadores eram tidos como *jornaleiros*, e recebiam um baixo salário (Mt 20,1-16) (LOHSE, 2000, p. 136-137).

A pobreza e mendicância eram largamente difundidas, pois um dos maiores propósitos do império sobre a população judaica-palestinese era obter riquezas. Pixley (1999, p. 123-124) relata uma série de impostos que eram cobrados nesta época. Desta forma, havia “imposto sobre a terra, sobre a população, direitos de alfândega e pedágio, impostos do templo, dízimo sobre a população e, anualmente, o imposto da didracma sobre cada varão”. Muitas das aldeias que faziam parte desta esfera de dominação tiveram suas terras desapropriadas para formar o patrimônio monárquico, ou seja, as terras onde as pessoas cultivavam *seus alimentos*, tornaram-se privadas.

Com a crise econômica, os camponeses que não conseguiam acompanhar os crescentes impostos ou arrendamentos, são excluídos da terra e se tornam sujeitos às exações dos proprietários e governantes. Os camponeses da época dependiam totalmente do cultivo da terra; quando isto era possível, eles deveriam cultivar o suficiente para se manterem até à próxima colheita, além de produzir um *excedente*, que era transferido a um

grupo dominante (HORSLEY e HANSON, 1995, p. 60).

Outra obrigação dos camponeses judeus era o tradicional *dízimo*, sendo entendido como uma obrigação para com Deus, o sustento do sistema sacerdotal e do complexo aparato do templo em Jerusalém. A extensão dessas obrigações para cada família ou clã, equivalia a uma elevada proporção dos seus produtos, sendo que a tributação política e religiosa provavelmente passava dos 40 por cento de toda a sua produção (HORSLEY e HANSON, 1995, p. 62-63).

Mas além deste quadro alarmante que a sociedade camponesa judaico-palestinense estava enfrentando, as suas preocupações econômico-sociais também passavam por períodos de pressão que lhes eram impostos. Horsley e Hanson (1995, p. 64) as caracterizam de três formas: primeiro, os *impostos especiais* advindos da guerra civil romana; segundo, *as devastações de aldeias*, realizadas pelo exército romano, por motivo de atraso na arrecadação; terceiro, o agravamento das *devastações diretas*, resultante de lutas entre facções rivais e o exército romano.

Outros fatores que contribuíram para a falência camponesa, foram as secas periódicas e a fome resultante. Houve em 25-24 a.C. um grande período de seca e fome, e outro período muito severo na década de 40 do século I d.C., levando mais camponeses ao endividamento, resultando na perda de todos os seus bens (HORSLEY e HANSON, 1995, p. 67).

1.5.1 Busca pelo Passado

A base histórica fundante que o povo judeu herdou do antigo Israel foi a liberdade da dominação estrangeira e da opressão interna. O sentido da história que Iahweh propôs para o seu povo direciona a um eixo de libertação e fartura, onde o Deus que salva é o mesmo que fez da terra sair leite e mel (Dt 6,3) (SCHWANTES, 1988, p. 10-12).

Sob o impacto desses acontecimentos de opressão e miséria que o povo judeu estava vivendo, as antigas promessas ganhavam força novamente, promessas de que Deus haveria de levantar o rei ungido, o *meshiach*, da linhagem de Davi para que libertasse Israel e o levasse a uma vida de glória.

Haveria de vir um *germe justo* (Jr 23,5; 33,15), com autoridade advinda da *raiz de Jessé* (Is 11,10), e sobretudo, respaldado pela promessa direta de Deus por intermédio do profeta Natã, de que Deus manteria a sua graça e glória sobre seu povo, emergindo como sustentáculo de sobrevivência em meio às dificuldades sofridas pelo povo judeu (LOHSE, 2000, p. 176-177).

Segundo Lohse (2000, p. 107-108) “a causa de Israel representou um ideal-chave para compreender os movimentos de libertação nacional e seus estreitos laços com o messianismo”. Com isto, viu-se que o compromisso com a liberdade do povo estava nas mãos do messias, e que somente ele poderia reverter toda aquela situação.

Diante do caos econômico e social por que passava a nação judaica, subordinada a um poder estrangeiro, a crença na vinda do messias oriundo da estirpe real da casa de Davi tornou-se responsável pela erupção de movimentos concretos de libertação no século I da era cristã.

Dentre todos os povos submetidos ao império romano, o povo judeu mostrou-se o mais difícil à dominação, pois todo um período direto de 6 a 66 d.C. constituiu-se palco de uma nação completamente revoltosa e inconformada com sua situação de dominação. Como consequência desta insatisfação, surgiram em meio à sociedade judaico-palestina vários movimentos camponeses (4 a.C.), sendo que alguns destes obtiveram grande envolvimento populacional (66-70 d.C.) (HORSLEY e HANSON, 1995, p. 46-47).

O perfil do messias neste período caracterizou-se por suprir todas as necessidades sociais, políticas e religiosas do povo judeu, sendo tal governo messiânico capaz de reavivar a época áurea do reinado davídico (SCARDELA, 1998, p. 125).

Esperava-se um messias, um líder com qualidades iguais às de Davi, o ungido de Deus, que como regente e juiz, acabaria com toda a humilhação de Israel, expulsando os pagãos e fundando um reino glorioso.

Lohse (2000, p. 179) nos alerta para o fato de que não se esperava a vinda de um “*messias sofredor*, capaz de suportar ultrajes, morrendo pelos pecados do povo”, não havendo lugar para um messias que carregue a culpa dos outros, mas sim que agiria com justiça diante das autoridades opressoras.

1.6 Movimentos Messiânicos na Época de Jesus e João Batista

Diante do terrível quadro de miséria e opressão em que se encontrava o povo judeu, citado no tópico anterior, Horsley e Hanson (1995, p. 104-106)

comentam que o fator capaz de emergir a esperança de um rei que pudesse reverter tal situação se concentra no período do rei Herodes³ e se desenvolveu através de seus dois filhos, Antipas e Arquelau.

Para o povo, Herodes era o símbolo da tirania, sendo um rei opressor e ilegítimo, instalado por uma potência estrangeira; um soberano iníquo que tipificava o antimessias (Mt 2,1-23). Desta forma, gerou-se em meio ao povo um terreno fértil para o reinado de um líder carismático *ungido*, que surgisse do meio camponês, como foi com Davi.

Através de sua história, Israel concluiu que o seu livramento não viria por meio de instituições políticas ou culturais; não seria por meio de acordos ou proteções de diferentes reinos, mas a salvação só se realizaria através da intervenção de Iahweh (MACKENZIE, 1983, p. 608). Desta forma, a “*causa de Israel*” representou o ideal-chave que interligasse os princípios fundantes do messianismo judeu com a inconcebível dominação política de Israel por estados estrangeiros.

A não-sujeição de Israel aos impérios pagãos tornou-se como um ideal na esperança messiânica, onde somente com este livramento poderiam exercer as práticas religiosas do culto a Iahweh, criando, assim, o anseio em alguns homens de conquistarem êxito no firme propósito em prol da “*causa de Israel*”.

O movimento tido como fundador na luta pela libertação nacional vem da figura de Judas Galileu (4 a.C. a 6 d.C.), responsável por guerrilhas judaicas contra o domínio imperial romano, impulsionando uma crescente

³ O governo de Herodes teve início em 40 a.C. e terminou com sua morte em 4 a.C., onde seus filhos dividiram seu reinado (LOHSE, 2000, p. 35).

avalanche de descontentamento popular que se propagou fortemente após a morte de Herodes Magno (SCARDELAI, 1998, p. 112-113).

Configurações messiânicas emergiram com ininterruptas sucessões de líderes, perpassando cerca de pelo menos seis décadas, criando um clima constante de revoltas e agitações políticas. Muitos destes líderes eram acolhidos pelo povo, sendo considerados como porta-vozes dos direitos de Israel, pleiteando os anseios nacionais de restabelecimento da era áurea da nação, os quais seriam concretizados nos moldes da grandiosa época davídica.

Neste ponto, é de grande valia destacar alguns nomes de propensos messias que marcaram esta época de esperança, que explodiu com a morte de Herodes Magno e se difundiu por décadas entre o povo judeu. Nomes como João de Giscala (66 d.C.), Andreas Lukuas (114-117 d.C.), Simão bar Kokhba (132-135 d.C.), fazem parte de um grande momento revolucionário na história de Israel. No entanto, serão relatadas as histórias de apenas três líderes, pelo fato de seus relatos serem constituídos de pontos marcantes sobre a conquista messiânica, além de estarem em datas diferentes, porém não muito distantes na história do povo de Israel, distribuídas do ano 4 a.C. ao ano 70 d.C.

1.6.1 Atronges (4 a.C. – 6 d.C.)⁴

Ao relatar sobre Atronges, tem-se um personagem de menor notabilidade dentre a história dos grandes movimentos populares. No

⁴ Fonte utilizada para pesquisa: Scardelai, 1998, p. 138-141.

entanto, sua aparição ocorre durante um período crucial na busca da redenção de Israel. Seu perfil retrata a figura humilde de um pastor, porém, carregado de ambição pessoal.

A relevância de Atronges no palco das grandes rebeliões judaicas ocorre pelo fato do historiador Flávio Josefo tê-lo citado no contexto do reinado de Arquelau. Vejamos:

“Havia pois certo Atronges, homem cuja eminência não provinha nem do renome dos seus antepassados, nem da superioridade de seu caráter, nem da extensão de seus recursos. Era obscuro pastor, mas notável pela sua estatura e sua força. Ele ousou aspirar à realeza pelo motivo de que, uma vez obtido esse nível, ele poderia deleitar-se com mais libertinagem. Quando se tratava de enfrentar a morte, ele não tinha medo de pôr em risco a própria vida em tais circunstâncias. Também tinha quatro irmãos. Estes eram igualmente homens de grande estatura, confiantes que venceriam em virtude de seus feitos de força e esperando dar sólido apoio para a sua tomada do reino. Cada um deles liderava um bando armado, pois uma grande multidão se reunira em torno deles. Embora fossem generais, estavam subordinados a ele, sempre que faziam incursões para lutar por sua própria conta. Usando o *diadema real*, Atronges reunia um conselho para deliberar sobre o que devia ser feito, ainda que em última instância tudo dependesse de seu próprio julgamento. Manteve o poder por longo tempo, tendo sido designado rei e podendo fazer o que quisesse sem interferência. Ele e seus irmãos atuaram vigorosamente na matança das tropas romanas e herodianas, agindo com ódio semelhante contra ambas, contra as tropas reais por causa dos abusos que estas cometeram durante o reinado de Herodes, e contra os romanos por causa das injustiças que estes tinham perpetrado nas presentes circunstâncias, segundo julgavam. Com o passar do tempo tornaram-se cada vez mais brutais, sem consideração por ninguém. Às vezes agiam na esperança de fazer despojos, outras vezes simplesmente porque estavam acostumados a derramar sangue. Certa vez, perto de Emaús, até atacaram uma companhia de romanos que estavam transportando cereais e armas para o exército ... Os irmãos continuaram suas ações de guerrilhas por muito tempo, molestando em grau não menor os romanos e devastando a sua própria nação. Mas algum tempo depois foram capturados e feitos prisioneiros ... Depois que Arquelau prendeu o mais velho, o último dos irmãos, aflito pela

sorte do outro irmão, e não tendo meio de salvar-se – pois agora estava isolado, extremamente fatigado e sem defesa –, entregou-se a Arquelau, após garantias e uma promessa de boa fé. Mas isso aconteceu mais tarde. A Judéia estava infestada por quadrilhas de bandidos. Sempre que bandidos sediciosos encontravam alguém apropriado, esta pessoa podia ser constituída *rei*, ansiosa por arruinar o povo, provocando pouco dano aos romanos, mas causando grande derramamento de sangue entre os seus compatriotas” (*Ant. XVII, 278-85 / 10.7; Cf. Guerras II, 60 / 4.3*) (*Apud SCARDELAI, 1998, p. 138-139*).

Torna-se claro notar neste relato que, por mais que Josefo tente evitar, Atronges demonstra, através de símbolos como o *diadema*, a sua *aspiração à realeza*, que ele e seus irmãos estavam ideologicamente motivados a se tornar rei.

O messianismo desta época tornou-se fonte de esperança capaz de sustentar propostas de libertação. Através de ações revolucionárias e paramilitares, se configurou entre os judeus do séc. I a campanha para se conquistar o reinado, através do qual lhes seria proporcionado o direito legal de governar. Desta forma, a figura de Atronges demonstra um condicionamento propício dentro de um horizonte de esperanças libertadoras messiânicas.

1.6.2 Simão bar Giora (66 d.C.)⁵

Outro pretense messias foi Simão bar Giora, que nasceu em torno do ano 35 d.C. e, ao lado da figura de Atronges, representou uma das mais

⁵ Fontes utilizadas para pesquisa: Horsley e Hanson, 1995, p. 113-119; Scardelai, 1998, p. 148-157.

significativas reações do povo pobre, com objetivo de restauração da justiça sócio-econômica. Tornou-se um líder convicto em lutar pela *causa de Israel*, e acreditava que poderia trazer, através de suas conquistas, a liberdade e o fim da opressão do povo israelita.

Embora Josefo evite cuidadosamente o emprego do termo *messiânico*, pode-se distinguir alguns aspectos davídicos em seus relatos. Vejamos:

“Havia um jovem de Gerasa, Simão bar Giora. Ele não era tão inescrupuloso como João, que já ganhara o domínio da cidade, mas era superior em bravura física e coragem ... (*Guerras IV*, 503-4). Na região de Acreabatene Simão bar Giora organizou um grande número de revolucionários e entregou-se à pilhagem. Não só saqueava as casas dos ricos, mas também maltratava as pessoas. Desde o princípio era claro que ele era propenso à tirania. Quando foi enviado um exército contra ele por Anano e pelos líderes, ele e seus homens se refugiaram com os salteadores em Masada e lá permaneceram até a morte de Anano e seus inimigos” (*Guerras II*, 652-3).

“Apesar de seus esforços, não conseguiu persuadir os sicários a tentar alguma coisa mais ambiciosa. Esses haviam-se acostumado à fortaleza da montanha e tinham medo de afastar-se muito do seu covil. Mas ele buscava o poder supremo e ambicionava coisas grandes. Quando ouviu que Anano estava morto, retirou-se para a região montanhosa e proclamou liberdade para os escravos e recompensas para os livres, angariando camponeses de toda a parte ... Não tardou a tornar-se objeto de pavor para as aldeias e muitos homens influentes foram seduzidos pela sua força e pelo próspero curso dos seus feitos. Já não era um exército de escravos ou de salteadores, mas incluía muitos cidadãos que lhe obedeciam como a um *rei*... Num desfiladeiro chamado Feretas ampliou certo número de cavernas e, juntamente com outras já prontas, usou-as como depósito para seus tesouros e pilhagens. Lá também guardou os cereais que tinha confiscado e acantonou a maior parte das suas forças. Portanto, era claro que ele estava dando treinamento antecipado às suas unidades e preparando-se para um ataque a Jerusalém” (*Guerras IV*, 507-13) (*Apud SCARDELAI*, 1998, p. 138-139).

Mesmo tendo um exército considerável, antes de tentar dominar Jerusalém ele obteve o controle da Iduméia, para que, com isto, pudesse

consolidar sua posição na Judéia meridional. Sua ambição em conquistar a realeza deve ser analisada em conjunto com seu programa social e religioso, pois uma de suas maiores qualidades, motivo de admiração e aprovação popular, consistia em sua determinação e coragem nos combates, guiados pela *causa de Israel*.

Bar Biora é descrito como sendo um líder de caráter forte, com um aspecto carismático capaz de convencer as pessoas a respeito da missão e vinda do libertador, o messias real da linhagem de Davi, sendo o único habilitado a conquistar a liberdade de Israel. O texto a seguir demonstra o respeito e a devoção que Simão conquistou em meio ao povo.

Simão era particularmente temido e respeitado e cada um dos seus subordinados era tão devoto a ele que ninguém teria hesitado em tirar a sua própria vida se ele o ordenasse (G. J. 5.309) (*Apud* HORSLEY e HANSON, 1995, p. 117).

Alguns aspectos em torno da carreira de Simão podem ser identificados como paralelos da ascensão de Davi, pois Simão já estava sendo aclamado como rei por milhares de pessoas. Tanto Davi como Simão iniciaram suas carreiras como líderes militares populares, e quem uniu-se aos respectivos bandos, os *descontentes*; outra coincidência se faz no contexto histórico do povo, que em ambos os casos almejava um líder capaz de regularizar uma situação de crise.

O movimento liderado por Simão bar Giora foi o mais longo de todos os movimentos messiânicos mencionados por Josefo, com duração de quase dois anos, desde o momento que se proclamou a liberdade em Jerusalém. O que era antes um bando de camponeses saqueadores passou a constituir

uma força temida, organizada e bem treinada.

Estando em Jerusalém, Simão se uniu ao exército de João de Giscala⁶ e aos zelotas⁷ que já estavam com seu exército na cidade, mantendo, com isto, um forte combate contra os romanos. No entanto, o general romano Tito, filho do imperador Vespasiano, sitiou Jerusalém em abril de 70 d.C. e, após uma brava resistência de cinco meses, o templo e o resto da cidade caíram em poder romano, que massacrou e saqueou toda a cidade.

Como sinal de triunfo, Tito deportou Simão para Roma submetendo-o a um vergonhoso tratamento, celebrando, com isso, a gloriosa vitória sobre o povo judeu, através de uma grande procissão em Roma, após a qual o conduziram à morte.

Os rituais utilizados para a demonstração de vitória sobre Simão revelam que já o visualizavam não apenas como um messias, mas também como um grande líder da nação, o qual foi decisivo para traçar o perfil dos elementos messiânicos que se fizeram presentes no seu tempo.

1.6.3 Menahem Ben Ezequias (66 – 70 d.C.)⁸

A importância em citar tal movimento vem de evidências messiânicas muito fortes. O nome de *Menahem* é derivado da raiz que em hebraico significa *consolador*, e que, de acordo com a tradição, o *consolador* viria de Belém.

Menahem era componente dos sicários, os quais mantinham um elo

⁶ Maiores informações sobre João de Giscala em Scardelai, 1998, p. 142-148.

ideológico com seu pai Judas e seu avô, Ezequias. Associado ao ideal messiânico, apoiado no simbolismo messiânico do seu próprio nome, suas ações conduzem a um interesse significativo de se visualizar como messias, fatos como *trajar uma túnica real* e suas *marchas solenes* pelas ruas de Jerusalém, mostram-se como símbolos da protagonização real. Textos de Josefo demonstram suas características messiânicas.

“Nesse tempo surgiu certo Menahem, Filho de Judas Galileu, que reuniu seus sequazes e marchou para Masada onde invadiu o palácio de Herodes, tomou seu arsenal e proveu de armas não somente a gente de seu próprio grupo, como também outros salteadores. Depois voltou a Jerusalém no estado de *rei* e, tornando-se líder da insurreição, organizou o cerco do palácio” (*Guerras II*, 433-4/17.8).

“Mas a redução das fortalezas e o assassinio do sumo sacerdote Ananias inflamou e brutalizou Menahem a tal ponto que sua convicção o levou a acreditar que estava sem rivais, tornando-se tirano intolerável... Assim, eles combinaram e maquinaram planos a fim de atacá-lo quando ele estivesse no Templo, para onde ele teria subido com o intuito de fazer suas devoções *vestido de manto real*, ao mesmo tempo que era seguido por um séquito de fanáticos armados” (*Guerras II*, 442-4/17.8; Cf. *Life* 46) (*Apud* SCARDELAI, 1998, p. 157).

Nele não havia historicamente associação com a nobreza. Não obteve grande sucesso nas lutas que travou contra os romanos; sendo assim, o seu desejo de alcançar a monarquia foi respeitado e admitido pelo fato de se tratar de um homem ousado e de coragem, impetuoso na casa de Israel, o qual se afirmava na crença messiânica do judaísmo normativo, com o restabelecimento monárquico.

Cumpriu-se a expectativa de que Menahem pudesse ser uma forma de precursor do messias, aquele que viria preparar o caminho para a chegada

⁷ Maiores informações sobre os zelotas em Lohse, 2000, p. 75-76.

⁸ Fonte utilizada para pesquisa: Scardelai, 1998, p. 157-162.

do messias. No entanto, as suas pretensões, somadas às grandes expectativas dos camponeses da Galiléia em torno de um rei messiânico, contribuíram para uma perspectiva mais ousada contra os romanos.

A vinda de Menahem para Jerusalém gerou conflitos internos entre os revoltosos contra Roma, causando um enfraquecimento entre os movimentos populares. Sua morte, no entanto, aconteceu durante um confronto com Eleazar bem Hananiah, líder de um grupo de revoltosos em Jerusalém, demonstrando com isso uma má organização e coesão entre os grupos de mesmos interesses.

1.7 O Messias em Qumran

Com a descoberta de manuscritos judaicos em 1947, em cavernas no deserto de Judá, não muito longe do Mar Morto, as pesquisas arqueológicas revelaram uma colônia que viveu em Qirbet Qumran desde a metade do segundo século a.C. até 68 d.C., vivenciando também uma época ligada às expectativas messiânicas do tempo de Jesus e João Batista⁹ (LOHSE, 2000, p. 81-83).

A origem da comunidade gerou-se em torno de círculos sacerdotais de Jerusalém, os quais preservam uma estrita observância da lei. A comunidade sacerdotal, no entanto, cria na vitória a ser conquistada no final dos tempos contra os *filhos das trevas*¹⁰, proporcionando à comunidade restauração do culto legítimo, simbolizando um tempo de salvação (LOHSE, 2000, p. 92-93).

A comunidade mantinha-se sob uma fidelidade inabalável das

⁹ Mais detalhes sobre a comunidade de Qumrân no livro García Martínez, 1994.

¹⁰ *Filhos das trevas* são uma referência aos povos pagãos do Antigo Testamento, considerados pela comunidade qumrânica como aqueles não-pertencentes ao seu grupo, tendo por exemplo: Edom, Moab, Amon e os filisteus, mas especialmente neste contexto refere-se aos romanos.

interpretações da lei de Moisés, realizadas pelo *Mestre da Justiça*, que foi o sacerdote-fundador da comunidade. Homem dotado por Deus do dom do conhecimento e da interpretação das escrituras. O *Mestre da Justiça* era qualificado pelo Espírito Santo no propósito de conduzir as pessoas ao arrependimento, realizando sobre o povo um papel sacerdotal, guiando-os na lei da pureza (SHANKS, 1993, p. 220).

Através dos manuscritos do Mar Morto, sabe-se que os essênios de Qumran eram rigorosos nas realizações de seus rituais, como por exemplo: tomavam “*banhos rituais regulares*”, na esperança de estarem conservando sua pureza, fator essencial para o encontro com o Senhor; outro exemplo era a realização regular de um “*banquete messiânico*”, pois criam que, por meio deste ritual, iniciar-se-ia a celebração da salvação de seu povo, onde estariam presentes neste ato os ungidos capazes de concebê-la (HORSLEY e HANSON, 1995, p. 40).

1.7.1 Vinda de um Messias

Sobre o messianismo em Qumran, desenvolver-se-á um conceito sobre a perspectiva norteadada por García Martínez e Trebolle Barrera (1996, p. 198-238). Encontra-se, num primeiro momento, a visão da vinda de um só messias, porém, sob várias perspectivas.

Textos como de Jr 23,5-6, Nm 24,17 e Sl 2, que relatam uma alusão ao messias real e davídico, encontram-se presentes nas idealizações de uma série de textos encontrados em Qumran; textos que revelam uma viva

esperança em um *Messias Rei*, um *rei ungido* que virá no futuro, textos como:

¹[Não] se separará um soberano da tribo de Judá. Enquanto Israel tiver o domínio, ²[não] faltará quem se sente sobre o trono de Davi. Pois “a vara” é a aliança da realeza, ³[e os milhares de Israel são “os pés”. *Vacat.* Até que venha o messias de justiça, o trono⁴ de Davi: Pois a ele e a sua descendência lhe for dada a aliança da realeza sobre o seu povo por todas as gerações eternas, que⁵ observou [...] a Lei com os homens da comunidade, pois⁶ [...] é a assembléia dos homens de [...] ⁷[...] Ele dá (tQ, 256) (*Apud* GARCÍA MARTÍNEZ e TREBOLLE BARRERA, 1996, p. 202).

Apesar das fragmentações existentes no texto, é possível assegurar uma promessa de restauração da monarquia davídica e de sua perpetuação real, um futuro da dinastia imposto não apenas ao rebento de Davi, mas ao *ungido verdadeiro*. García Martínez e Trebolle Barrera (1996) trazem outros textos com algumas exatidões a mais, que permitem a construção em uma crença na esperança de um rebento de Davi como futuro *Rei-Messias*, textos como: 4Q161 (4QpIsa^a), 1Q28b (1QSb) V. 20-29 e 4Q285 frag. 5.

Outro texto de Qumran que se faz necessário citar, pelo fato de ser desenvolvida uma exegese paralela a ele em Mt 11,2-6, no capítulo dois desta pesquisa, é o de 4Q521 2II, que diz:

¹[pois os cé]us e a terra exultarão o seu messias, ²[e tudo] o que há neles não se apartará dos preceitos santos. ³Alentai-vos os que buscais ao Senhor em seu serviço! *Vacat.* ⁴Acaso não encontrareis nisso o Senhor, (vós) todos os que esperam em seu coração?⁵ Porque o Senhor observará os piedosos, e chamará pelo nome os justos, ⁶e sobre os pobres pousará seu espírito, e aos fiéis os renovará com sua força. ⁷Pois honrará os piedosos sobre o trono da realeza eterna, ⁸libertando os prisioneiros, dando a vista aos cegos, endireitando os torcidos. ⁹Para sempre aderirei aos que esperam. Em sua misericórdia

ele jul[gará] ¹⁰e a ninguém lhe será atrasado o fruto [da obra] boa, ¹¹e o Senhor operará ações gloriosas como não existiram, como ele dis[se] ¹²pois curará os feridos, e os mortos os fará viver, anunciará boas notícias aos humildes, ¹³cumulará [os indigen]tes, conduzirá os expulsos, e aos famintos enriquecerá. ¹⁴[...] e todos [...] (TQ, 440) (*Apud* GARCÍA MARTÍNEZ e TREBOLLE BARRERA, 1996, p. 210).

Ao ler este texto de Qumran, cria-se uma concepção do *messias* precedente do *cristianismo*, pois apresenta-se o messias realizando feitos paralelos aos que são encontrados em Mt 11,4-5 e Lc 7,22-23. Porém, García Martínez e Trebolle Barrera (1996, p. 210-213) advertem que vê o *messias* como um agente das ações portentosas da salvação escatológica não passando de uma leitura incorreta do manuscrito.

Neste texto, o messias não ressuscita os mortos, e nem Deus deixa de fazer milagre. A real interpretação do texto declara que as ações gloriosas a serem realizadas no tempo do messias seriam de autoria do próprio Deus, trazendo como exemplo dessas ações a cura dos feridos e o ressuscitar dos mortos. Através destes textos é possível caracterizar o messias de Qumran como sendo o herdeiro de Davi, o *messias-rei* (GARCÍA MARTÍNEZ e TREBOLLE BARRERA, 1996, p. 213).

Outro personagem que se encontra junto com o *rei* nos escritos de Qumran é o *sumo sacerdote*, pelo fato de ser um dos principais personagens que recebe a *unção*. Na bíblia hebraica, encontram-se indícios de o sumo sacerdote ser um agente de salvação na época escatológica, juntamente com o *ungido* de caráter real.

Porém, o único texto conhecido e descrito por García Martínez e Trebolle Barrera que trata do *messias-sacerdote* é o 4Q541 frag. 9 col. 1, o

qual não trata o personagem como messias, porém é claramente possível reconhecer a figura messiânica:

1[...] os filhos da geração [...] sua sabedoria. E expiará por todos os filhos de sua geração, e será enviado a todos os filhos de³ seu povo. Sua palavra é como a palavra dos céus, e seu ensinamento, segundo a vontade de Deus. Seu sol eterno brilhará⁴ e seu fogo queimará em todos os confins da terra, e a obscuridade do orbe. Proferirão contra ele, e proferirão toda sorte de infâmias contra ele. Sua geração transformará o mal,⁷ e [...] estabelecido na mentira e na violência. O povo errará em seus dias e estarão perplexos (TQ, 313) (*Apud* GARCÍA MARTÍNEZ e TREBOLLE BARRERA, 1996, p. 214).

Viu-se expresso no texto o caráter sacerdotal através de sua função expiatória, além de uma extrema sabedoria, advinda não dele próprio, e, sim, de uma autoridade divina. Além dessas características, o texto ressalta uma grande perseguição que haverá por parte do povo, proferindo muitas mentiras e infâmias a seu respeito, sendo levado às últimas conseqüências com uma idéia da morte violenta do *messias-sacerdote* (Is 53).

O terceiro título encontrado na literatura de Qumran advém de um possível desenvolvimento de uma esperança fixada num agente de salvação escatológica com uma natureza sobre-humana. García Martínez e Trebolle Barrera ressalvam que *a priori* torna-se difícil conceber um personagem *sobre-humano unguído*, no entanto, lhe parece difícil não caracterizá-lo como *messias*, uma vez que as funções que os textos lhe atribuem são realmente funções messiânicas.

O texto de 4Q246 col II, relata termos importantes para se compreender a designação do *messias celeste*. Nota-se:

¹Será denominado filho de Deus, e lhe chamarão filho do Altíssimo. Como as centelhas ²de uma visão, assim será o reino deles; reinarão alguns anos sobre ³a terra e arrasarão tudo; um povo arrasará o outro povo e uma cidade a outra cidade. ⁴*Vacat*. Até que se levante o povo de Deus e tudo descanse da espada. *Vacat*. ⁵Seu reino será um reino eterno, e todos os seus caminhos em verdade e direi[to]. ⁶A terra (estará) na verdade, e todos construirão a paz. Cessará a espada na terra, ⁷e todas as cidades lhe renderão homenagem. Ele é um Deus grande entre os deuses (?). ⁸Fará a guerra por ele; porá os povos em sua mão e ⁹arrojará todos diante dele. Seu domínio será um domínio eterno, e todos os abismos (TQ, 179) (*Apud* GARCÍA MARTÍNEZ e TREBOLLE BARRERA, 1996, p. 219).

García Martínez e Trebolle Barrera (1996, p. 221) explicam que o *Vacat* que precede o termo “*povo de Deus*”, ressalta que somente através da atuação do propenso messias seria possível obter a paz, sendo, por isso, designado pelo título de “*filho de Deus e filho do Altíssimo*”, o qual poderá conceber o tão esperado período escatológico.

Desta forma, o messias neste texto pôde ser descrito como um “libertador escatológico de natureza celeste”, semelhante ao encontrado em Dn 7, o qual é designado como “*filho de Deus e filho do Altíssimo*”, agente da salvação, juiz de toda terra e dominador do universo inteiro (GARCÍA MARTÍNEZ e TREBOLLE BARRERA, 1996, p. 221-222).

1.7.2 Vários Messias

Dentre os estudos messiânicos em Qumran, o mais conhecido é o messianismo bicéfalo, o *Messias de Aarão* e o *Messias de Israel*. O texto-chave para tal discussão provém da *Regra da Comunidade*, o 1QSIX, 9-11.

⁹Não se apartarão de nenhum conselho da lei para caminhar ¹⁰em toda obstinação de seu coração, mas serão governados pelas ordens primeiras nas quais os homens da comunidade começarão a ser instruídos, ¹¹até que venha o profeta e os messias de Aarão e Israel. *Vacat.* (TG, 56) (*Apud* GARCÍA MARTÍNEZ e TREBOLLE BARRERA, 1996, p. 223).

Torna-se claro, através deste texto, que no interior da comunidade qumrânica a esperança messiânica foi firmada em dois *ungidos*, o *Messias de Aarão*, que corresponde ao *Messias Sacerdotal*, e o *Messias de Israel*, correspondente ao *Messias Real*, e diferente de ambos, a presença de um *Profeta*.

Desta forma construiu-se a expectativa da vinda de três grandes líderes escatológicos, sendo o primeiro o *profeta*, encarregado de anunciar a chegada do tempo messiânico, a vinda do messias. Logo após a preparação do povo, realizada pelo profeta para receber o messias, virá a salvação completa, com a presença do *messias sacerdotal* (ou de Aarão), encarregado da parte espiritual da comunidade, mantenedor da pureza; e também do *messias real* (ou de Israel), que governará o seu povo com todas as qualificações davídicas (LOHSE, 2000, p. 99).

Juntamente com os textos que mencionam os *messias* de *Aarão* e de *Israel*, encontra-se também a figura de duas outras diferentes designações de messias. Vejamos em CD VII, 18-21:

¹⁸*Vacat.* E a estrela é o intérprete da lei ¹⁹que virá a Damasco, como está escrito: “Uma estrela avança de Jacó e se levanta um cetro ²⁰de Israel”. O cetro é o Príncipe de toda a

congregação e quando surgir arrasará ²¹ todos os filhos de Set. *Vacat.* (TQ, 80) (*Apud* GARCÍA MARTÍNEZ e TREBOLLE BARRERA, 1996, p. 229).

Num primeiro instante, pode-se identificar o *Príncipe de toda congregação* como sendo o “messias-rei”, o “messias davídico”, ou também chamado de “messias de Israel”. Porém, existe a presença do *Intérprete da Lei*, que por alguns autores¹¹ é interpretado como uma figura do futuro, contemporânea do *Príncipe de toda a congregação*.

No entanto, García Martínez e Trebolle Barrera (1996, p. 231) identificam a figura messiânica do “*Intérprete da Lei*”, com a figura do *Profeta* esperado no fim dos tempos, o qual sem problema pode ser comparado ao *Elias redivivus*.

Em síntese, Laperrousaz *apud* Sicre (2000, p. 347-348) traz o messianismo em Qumran sob duas etapas: num primeiro momento não está clara a idéia de que havia em meio ao povo a espera por um messias, isto com base em textos entre os anos 100-67/63 a.C. Após esta época, até 23 a.C., é possível encontrar uma construção de idéias sobre a origem e postura do messias – se viria de Israel, ou não, e se sua postura viria com traços de Aarão ou de Davi. Tais divergências aconteceram entre os textos dos precedentes do mestre da justiça com relação aos textos escritos por seus discípulos.

Num segundo instante, de 23 a.C. até 68 d.C., elaborou-se o perfil de um messias que viria na postura davídica real, sem que lhe fossem atribuídas funções sacerdotais, recebendo o título de “*Príncipe da Congregação*”. Enfim,

¹¹ García Martínez cita como exemplo A. Caquot, “Le Messianisme Qumrânien”, em M. Delcor (org.) *Qumrân: sa piété, sa théologie et son milieu* (Betl 46), Lovaina, 1978, p. 241-42.

o messianismo em Qumran é visto como uma constante evolução de idéias, que se modifica em decorrência das mudanças sofridas pela comunidade no decorrer da história, dificuldades estas difíceis de acompanhar por um curso cronológico a partir dos textos.

Diante desta diversidade de referências, com múltiplas e diversas figuras messiânicas encontradas nos manuscritos de Qumran, García Martínez e Trebolle Barrera (1996, p. 238) admitem que isto só será possível por se tratar de um “assunto privado” dentro da comunidade, dando condição para elaborações diversas ou mesmo divergentes, as quais eram desenvolvidas de forma pacífica, não que seja considerado em si uma questão incoerente, mas como cita Charlesworth (*apud* GARCÍA MARTÍNEZ e TREBOLLE BARRERA, 1996, p. 238) “em *messianologia* a coerência é impossível”.

1.8 Considerações Históricas

Ao chegar neste tópico, pode-se ir acumulando informações gerais sobre o desenvolvimento messiânico a partir da formação da monarquia, indo até alguns exemplos de movimentos messiânicos que surgiram na época de João Batista e Jesus Cristo; informações estas que contribuíram para a demonstração do perfil do messias idealizado pelo povo judeu no início do século I, pois se tornaria incoerente tentar demonstrar o perfil do messias anunciado por João Batista e demonstrado por Jesus sem que este venha a ter nexos com aquilo que o povo foi construindo com o passar do tempo.

Buscou-se uma base no decorrer da história do povo judeu para a

sustentação do perfil a ser traçado mediante a ótica de João Batista e Jesus Cristo, com o intuito de não trazê-los sem uma perspectiva de espaço e tempo, podendo, assim, levar à compreensão de alguns termos essenciais na designação do perfil messiânico de nossos personagens.

Tendo neste capítulo buscado suscitar pontos essenciais na história da formação do messias judaico, será feito no capítulo seguinte um estudo exegético, no qual se fazem presentes João Batista e Jesus, envoltos num questionamento de caráter messiânico. Tal exegese levantará o perfil do ideal messiânico desses personagens, que poderá ser direcionado e indagado pelo contexto messiânico adquirido neste capítulo.

CAPÍTULO II

O MESSIAS E SEU PRECURSOR NO NOVO TESTAMENTO

Neste capítulo de nossa pesquisa será desenvolvida uma análise sobre a perícope de Mt 11,2-6, texto este referente à indagação feita pelo profeta João Batista a respeito de Jesus ser aquele que estavam esperando ou haveriam de esperar outro.

A escolha desse texto para a pesquisa a ser desenvolvida neste capítulo se deu pelo fato de se tratar de um momento especial em que João Batista, o anunciador do messias esperado, busca uma confirmação por parte de Jesus sobre sua messianidade.

Tendo como fundamentação desta pesquisa o perfil do messias anunciado por João Batista e vivenciado por Jesus, será desenvolvida uma exegese em Mt 11,2-6, com o objetivo de perceber qual o perfil que Jesus desenvolve através de suas obras, as quais, ao chegar ao conhecimento de João Batista, fazem gerar tal indagação (v. 2).

Outro enfoque será o de perceber qual o perfil do messias anunciado por João através de sua conduta como profeta, perfil este que, ao ouvir sobre as obras realizadas por Jesus, as quais seriam um reflexo das trazidas pelo texto no v. 5, fizeram com que fosse gerado uma indagação sobre a messianidade de Jesus.

Tal exegese será realizada no intuito de perceber a postura messiânica, tanto de João Batista quanto de Jesus, para que, a partir de então, se possa desenvolver um perfil do messias demonstrado por eles, tendo, porém, como prisma, a fundamentação histórica demonstrada no capítulo anterior.

2.1 Exegese da Perícope de Mt 11,2-6

Realizar-se-á um estudo exegético sobre a perícope, no ensejo de

elucidar pontos de suma importância para entendermos o contexto que envolve os personagens de nossa pesquisa, João Batista e Jesus, em uma perspectiva de espera e cumprimento messiânico.

Tal espera e ensejo pela vinda do messias desenvolveu durante a formação do povo judeu pontos norteadores no agir do messias. Estes pontos desenvolvidos pelo povo judeu com relação ao perfil do messias esperado foram tratados no capítulo anterior, para que se pudesse constatar nas palavras de João Batista e Jesus Cristo, relatadas em Mt 11,2-6, uma base messiânica coerente com sua história.

Seguindo um roteiro exegético apresentado por WEGNER (1998) em seu livro, busca-se explicitar em nossa pesquisa aspectos relevantes de cunho histórico, social e religioso, permitindo, assim, que se origine um material necessário para se moldar o perfil messiânico esperado por João e vivenciado por Jesus.

2.2 Texto e Traduções

2.2.1 Texto Grego com Tradução Literal no Português¹²

²Ora João, ouvindo, na prisão, as obras do Cristo, enviou, por seus discípulos,

²Ο δε Ιωαννης ακουσας εν τω δεσμωτηριω τα εργα του Χριστου
πεμψας δια των μαθητων αυτου

³disse a ele: Tu és o que há de vir ou outro devemos esperar?

³ειπεν αυτω, Συ ει ο ερχομενος η ετερον προσδοκωμεν

⁴E respondendo Jesus disse a eles: Ide anunciar a João o que estais
ouvindo e vendo:

⁴και αποκριθεις ο Ιησους ειπεν αυτοις, Πορευθεντες απαγγειλατε
Ίωαννη α ακουετε και βλεπετε

⁵Cegos recuperam a vista e coxos andam, leprosos são purificados e
surdos ouvem, e mortos são ressuscitados e pobres são evangelizados.

⁵τυφλοι αναβλεπουσιν και χωλοι περιπατουσιν, λεπροι
καθαριζονται και κωφοι ακουουσιν, και νεκροι εγειρονται και πτωχοι
ευαγγελιζονται

⁶Bem-aventurado é o que não fica escandalizado por causa de mim.

⁶και μακαριος εστιν ος εαν μη σκανδαλισθη εν εμοι.

¹² O texto grego é copiado de NESTLE & ALAND (1999), e a tradução feita de forma literal para o

2.2.2 Versões em Português

Neste tópico se encontram algumas das principais versões em português, para que se possa visualizar e comparar suas traduções.

2.2.2.1 Bíblia de Jerusalém (BJ)

²João ouvindo falar, na prisão, a respeito das obras de Cristo, enviou a ele alguns de seus discípulos para lhe perguntarem:

³“És Tu aquele que há de vir, ou devemos esperar outro?”

⁴Jesus respondeu-lhes: “Ide contar a João o que estais ouvindo e vendo:

⁵Os cegos recuperam a vista, os coxos andam, os leprosos são purificados e os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e os pobres são evangelizados.

⁶E bem-aventurado aquele que não ficar escandalizado por causa de mim”.

2.2.2.2 Versão Almeida, Revista e Atualizada (ARA)

²Quando João ouviu, no cárcere, falar das obras de Cristo, mandou por seus discípulos perguntar-lhe:

³És Tu aquele que estava para vir, ou havemos de esperar outro?

⁴E Jesus, respondendo, disse-lhes: Ide, anunciai a João o que estais ouvindo e vendo:

⁵Os cegos vêem, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos são ressuscitados, e aos pobres está sendo pregado o evangelho.

⁶E bem-aventurado é aquele que não achar em mim motivo de tropeço.

2.2.2.3 Bíblia Linguagem de Hoje (BLH)

²João Batista estava na prisão, e quando ouviu falar do que Cristo fazia, mandou alguns de seus seguidores

³perguntar a Jesus: O Senhor é aquele que ia chegar, ou devemos esperar outro?

⁴Jesus respondeu: Voltem, e contem a João o que vocês estão ouvindo e vendo:

⁵Os cegos vêem, os coxos andam, os leprosos são curados, os surdos ouvem, os mortos ressuscitam, e as Boas-Notícias do Evangelho são anunciadas aos pobres.

⁶Felizes os que não duvidam de mim!

2.2.2.4 Versão R. N. Champlin (Champlin)

²Ora, quando João no cárcere ouviu falar nas obras de Cristo, mandou pelos seus discípulos perguntar-lhe.

³És Tu aquele que havia de vir, ou havemos esperar outro?

⁴Respondeu-lhes Jesus: Ide contar a João as coisas que ouvís e vedes:

⁵Os cegos vêem e os coxos andam, os leprosos são purificados, e os surdos ouvem, os mortos são ressuscitados, e aos pobres é anunciado o evangelho.

⁶E bem-aventurado é aquele que não se escandalizar de mim.

2.2.2.5 Versão Matos Soares (Soares)

²Como João, estando no cárcere, tivesse ouvido falar das obras de Cristo, enviou dois de seus discípulos,

³a dizer-lhe: És Tu aquele que há de vir, ou devemos esperar outro?

⁴Respondendo Jesus, disse-lhes: Ide e contai a João o que ouvistes e vistes:

⁵“Os cegos vêem”, os coxos andam, os leprosos são limpos, os surdos ouvem, os mortos ressuscitam, “os pobres são evangelizados”;

⁶e bem-aventurado aquele que não encontrar em mim motivo de escândalo.

2.2.2.6 Versão Centro Bíblico Católico de São Paulo (CBC)

²Tendo João, em sua prisão, ouvido falar das obras de Cristo, mandou-lhe dizer pelos seus discípulos:

³“És Tu aquele que deve vir, ou devemos esperar por outro?”

⁴Respondeu-lhes Jesus: “Ide e contai a João o que ouvistes e o que vistes:

⁵os cegos vêem, os coxos andam, os leprosos são limpos, os surdos ouvem, os mortos ressuscitam, o Evangelho é anunciado aos pobres.

⁶Bem-aventurado aquele para o qual eu não for ocasião de queda!”

2.2.3 Avaliação das Versões em Português com Relação à Tradução do Grego

Busca-se neste tópico comparar as traduções selecionadas no item anterior em relação ao original grego, com o propósito de verificar a fidelidade existente em cada versão (WEGNER, 1998, p. 324).

v. 2

A conjunção *Ora*, no início da frase, é omitida nas versões, BJ, BLH. Nas versões ARA, Soares e CBC, substituiu-se a conjunção *ora* por *quando*; *como* e *tendo* respectivamente. Já em Champlin há o acréscimo da conjunção

temporal *quando* logo após a conjunção *ora*. A conjunção, no original *dé* é fracamente adversativa, mas nenhuma das versões analisadas traduziu com tal sentido.

O acréscimo do verbo *falar* em todas as versões usadas não existe no original grego. Mas, em português, é necessário para clarificar o sentido da frase. A expressão grega é *ouvindo... as obras*.

O acréscimo do verbo *perguntar* nas versões ARA, BJ e Champlin, traz a indagação para o v. 2. Já na CBC, usa-se o termo *mandou-lhe dizer*, substituindo o verbo *enviou*, trazendo, também, a indagação para o v. 2; enquanto que no original, a indagação é condicionada ao v. 3 pelo termo *dizer-lhe*, trazido pela versão Soares, sendo o mesmo acréscimo usado na BLH, no v. 3.

v. 3

O verbo *devemos* é substituído por *havemos* nas versões ARA e Champlin. A substituição não altera substancialmente o sentido.

v. 4

Há uma substituição do verbo *ide* por *voltem* na versão BLH, igualmente sem alteração de sentido, no contexto da narrativa, por ter um sentido único de direcionar os discípulos ao encontro de João Batista na prisão de Maquero.

v. 5

O termo *purificados* é substituído por *limpos* nas versões Soares e CBC, e na BLH por *curados*. Ambas as substituições visam clarear o sentido da purificação da lepra.

O termo *são ressuscitados* é substituído por *ressuscitam* nas versões BJ, BLH, Soares e CBC; sendo encontrado de acordo com o original, nas versões ARA e Champlin, em voz passiva.

v. 6

As versões ARA, BLH e CBC, substituem o termo *escandalizar* por *motivo de tropeço*, *duvidam de mim* e *ocasião de queda*, respectivamente, sendo essas formas usadas para parafrasear o verbo *escandalizar*.

Conclusão

Nas versões utilizadas para análise comparativa com a tradução realizada do grego, observa-se as seguintes características:

a) Omissões do original grego, como por exemplo: a conjunção *ora* ($\delta\epsilon$) no v. 2, sem com isto trazer alterações substanciais ao conteúdo.

b) Acréscimo ao texto, como por exemplo: *falar* (v. 2), *perguntar* (v. 2). Porém, tais acréscimos procuram explicitar o que estava implícito no texto, facilitando o entendimento na leitura da frase, não alterando o conteúdo da mensagem.

c) Substituições de termos, tais como: *devemos* por *havemos* (v. 3), *ide*

por *voltem* (v. 4), *purificados por limpos e curados, ressuscitados por ressuscitam* (v. 5), *escandalizar por motivo de tropeço, duvidam de mim e ocasião de queda* (v. 6). Tais substituições podem trazer alguma interpretação distorcida ao ser lida por pessoa de não muito conhecimento bíblico, como por exemplo o termo *duvidam de mim* (BLH), que poderia ser condicionado a uma não-veracidade de tais feitos de cura, não envolvendo o sentido da obra a um contexto messiânico.

2.3. Avaliação entre as Versões Utilizadas

Ao realizar uma avaliação das versões do texto de Mt 11,2-6 em português, comparando-as com a tradução do texto original grego, pode-se perceber uma diversificação entre elas na forma como elaboraram seu texto. Tais diversificações podem ser constatadas entre elas partindo do referencial grego, o qual nos indica qual versão omitiu, substituiu ou acrescentou termos em sua forma contextual.

Tendo por base a análise realizada no item anterior, busca-se avaliar o perfil de cada versão para que se possa indicar qual das versões possui maior credibilidade em transmitir a mensagem descrita em Mt 11,2-6. Para tal, levantar-se-á em cada verso da perícopé os pontos divergentes nas traduções para que se possa balancear as versões.

2.3.1 Bíblia de Jerusalém (BJ)

v. 2

omissões: a conjunção *ora*;

acréscimo: do verbo *falar* e do verbo *perguntar*;

v. 3

não há divergência;

v. 4

não há divergência;

v.5

substituição: do termo *são ressuscitados* por *ressuscitam*;

v.6

não há divergência.

2.3.2 Versão Almeida, Revista e Atualizada (ARA)

v. 2

substituição: da conjunção *ora* por *quando*;

acréscimo: do verbo *falar* e *perguntar*;

v. 3

substituição: do verbo *devemos* por *havemos*;

v. 4

não há divergência;

v. 5

não há divergência;

v. 6

substituição: do termo *escandalizar* por *motivo de tropeço*.

2.3.3 Bíblia na Linguagem de Hoje (BLH)

v. 2

omissão: da conjunção *ora*;

acréscimo: do verbo *falar*;

v. 3

não há divergência;

v. 4

substituição: do verbo *ide* por *voltem*;

v. 5

substituição: do termo *purificados* por *curados*; do termo *são ressuscitados* por *ressuscitam*;

v. 6

substituição: do termo *escandalizar* por *duvidam de mim*.

2.3.4 Versão R. N. Champlin (Champlin)

v. 2

acrécimo: da conjunção *quando*; dos verbos *falar* e *perguntar*;

v. 3

substituição: do verbo *devemos* por *havemos*;

v. 4

não há divergência;

v. 5

não há divergência;

v. 6

não há divergência.

2.3.5 Versão Matos Soares (Soares)

v. 2

substituição: da conjunção *ora* por *como*;

acréscimo: do verbo *falar*;

v. 3

não há divergência;

v. 4

não há divergência;

v. 5

substituição: do termo *purificados* por *limpos*; do termo *são ressuscitados* por *ressuscitam*;

v. 6

não há divergência.

2.3.6 Versão Centro Bíblico Católico de São Paulo (CBC)

v. 2

substituição: da conjunção *ora* por *tendo*; do verbo *enviou* pelo termo *mandou-lhe dizer*;

acrécimo: do verbo *falar*;

v. 3

não há divergência;

v. 4

não há divergência;

v. 5

substituição: do termo *purificados* por *limpos*; do termo *são ressuscitados* por *ressuscitam*;

v. 6

substituição: do termo *escandalizar* por *ocasião de queda*.

Conclusão

Após constatar as divergências de cada versão em relação ao texto original grego, pode-se chegar à conclusão de que:

a) A Bíblia de Jerusalém (BJ) apresentou uma omissão, dois acréscimos e uma substituição. Porém, tais divergências de omissão e acréscimo não causaram alteração de sentido no contexto do texto. Por outro lado, a substituição ocorrida no v. 5 pode trazer uma idéia contrária de passividade (*são ressuscitados* por *ressuscitam*).

b) A versão Almeida Revista e Atualizada (ARA) apresentou três substituições e dois acréscimos. Porém, nas substituições realizadas não foi constatada alteração de sentido no contexto do texto analisado; no tocante aos acréscimos, apenas o caso do verbo perguntar, que posicionou a indagação para o v. 2, enquanto que no original a indagação de João Batista

é condicionada ao v. 3, pelo termo dizer-lhe.

c) A Bíblia na Linguagem de Hoje (BLH) apresentou uma omissão, um acréscimo e quatro substituições. No caso da omissão e do acréscimo, tais divergências não alteram o sentido no contexto do texto, porém, nas substituições, a expressão são ressuscitados é trocada por ressuscitam (v. 5), tirando o sentido de passividade dos que foram ressuscitados, como é a intenção do original; outro termo é duvidam de mim colocado no lugar de escandalizar (v. 6), que proporciona uma interpretação distorcida daquela em que o texto original se propôs a transmitir, que seria um alerta ao seu desempenho messiânico, e não sobre seu papel de curandeiro.

d) A versão R. N. Champlin (Champlin) apresentou três acréscimos e uma substituição. Ao verificar tais divergências encontradas com relação ao original grego, pode-se perceber que, tanto os acréscimos quanto a substituição não alteram o sentido e formação do texto em seu contexto, exceto o termo perguntar, que substituiu o verbo enviou, trazendo a indagação de João Batista para o v. 2, enquanto que, no original, encontra-se no v. 3.

e) Na versão Matos Soares (Soares), ocorreram três substituições e um acréscimo. Porém, tanto no acréscimo quanto nas substituições, não se constatou uma alteração no sentido da mensagem, exceto no caso do termo são ressuscitados, substituído por ressuscitam (v. 5), que altera o sentido de passividade da ressurreição que o texto traz.

f) A versão Centro Bíblico Católico de São Paulo (CBC), traz em sua tradução cinco substituições e um acréscimo. Porém, o acréscimo falar (v. 2) e as substituições tendo (v. 2), limpos (v. 5) e ocasião de queda (v. 6) não

trazem alteração ao sentido original do texto. No entanto, a substituição do termo enviou por mandou-lhe dizer (v. 2) altera a indagação do v. 3 para o v. 2; outro caso é a substituição do termo são ressuscitados por ressuscitam (v. 5), alterando o sentido de passividade da ressurreição que o texto traz.

Ao realizar uma avaliação das seis versões em português com relação à tradução direta do grego, pode-se notar o grau de fidelidade existente em cada versão, trabalho este realizado no tópico anterior. Porém, após realizado este processo, buscou-se levantar em cada versão o seu posicionamento em relação à sua credibilidade em relatar a perícopos de Mt 11,2-6.

Para tal análise de credibilidade das versões foram elucidados os pontos de divergências de cada versão em relação à tradução realizada no item 2.1 (Texto Grego com Tradução Literal no Português) e dentre os pontos de divergência (omissões, acréscimos, substituições), foram ressaltados aqueles que causaram alguma alteração no sentido original da mensagem.

Após concluída esta análise das seis versões utilizadas, chegou-se à conclusão de que a versão mais indicada para leitura e estudo de Mt 11,2-6 é a Bíblia de Jerusalém (BJ) por conter quatro divergências em seu conteúdo com apenas uma com teor de alteração. Por outro lado, a versão menos indicada para leitura e estudo é a Bíblia na Linguagem de Hoje (BLH), por conter seis divergências em seu conteúdo, sendo duas com teor de alteração, sendo, por este motivo, desaconselhável para a leitura e estudo da perícopos de Mt 11,2-6.

2.4. Delimitação do Texto

Conforme as diversas versões apresentadas no item anterior, pôde-se observar que não há um consenso entre tais versões quanto à marcação da delimitação entre as perícopes. Algumas versões apresentam o texto de Mt 11,2-6 com delimitações diferenciadas, vejamos:

a) A versão ARA apresenta uma delimitação da perícope dos v. 2 ao 6, com o título de “João envia mensageiros a Jesus”, separados do contexto do v. 1 e 7 do capítulo 11.

b) A versão de Champlin e CBC concordam em delimitar a perícope separando-a do v. 1, com o título de “João Batista dá nova ordem”, tendo seu início no v. 2 e discorrendo ao v. 19 com o título de “Mensagem de João Batista”.

c) A versão da BLH não faz uma delimitação do v. 1, incluindo todo o conteúdo em uma só perícope, discorrendo ao v. 19 sob o título de “Os mensageiros de João Batista”.

d) A versão de Soares traz a perícope do v. 1 ao 15, onde o v. 16 inicia-se sob o título de “Jesus ameaça a incredulidade dos Judeus”, indo até o v. 20. A perícope de 1 a 15 recebe o título de “João Batista envia a Jesus dois de seus discípulos”.

e) A versão BJ delimita a perícope do v. 2 ao 15, com o título de “Pergunta de João Batista e testemunho que lhe presta Jesus”.

Conclusão

Após verificar as diferentes formas de delimitar o texto de Mt 11,2-6, trazidas anteriormente, pode-se chegar a um consenso de que a versão que traz a melhor delimitação, é a versão de ARA, demarcando a perícopé do v. 2 ao 6, partindo da argumentação de que:

2.4.1 Perícopé Anterior (v.1)

a) Encontra-se no v. 1 uma finalização das instruções que estavam sendo dadas por Jesus no capítulo 10, sendo, até 11,1, imprevisível outro assunto que seja fora do contexto de tais ensinamentos.

b) No v. 1 percebe-se Jesus dando instruções a seus doze discípulos, não envolvendo a pessoa de João Batista e seus discípulos; a partir do v. 2 ao 6 Jesus se faz presente não mais com os seus doze discípulos, e sim, com João Batista e seus discípulos, havendo, então, uma mudança de personagens.

c) No v. 1 há indicações de que Jesus partiu a ensinar e a pregar nas cidades deles, referindo-se à região da Galiléia. Já no v. 2 apresenta-se João Batista em sua prisão situada em Maquero, fronteira da Peréia, havendo, com isso, uma mudança de cenário.

d) Segundo Lancellotti (1980, p. 10-12), a parte central da obra de Mateus (capítulos 3-25) é constituída de cinco seções, estruturadas em torno de cinco discursos, sendo os caps. 11-13 pertencentes ao livro III – *Revelação dos Mistérios do Reino*. A nota conclusiva anexa ao fim de cada um desses discursos caracteriza-se por: “E aconteceu que ao terminar Jesus

estas palavras...”, expressa no v. 1 do capítulo 11, sendo, portanto, o v. 1 uma finalização do livro II.

2.4.2 Perícope Posterior (v. 7)

A perícope posterior ao v. 6 possui uma certa ligação com nosso contexto, pois em seu conteúdo continua a mencionar sobre a pessoa de João Batista; contudo, opta-se em desmembrá-la, por conter mudanças que permitem um recorte com sentido completo até o v. 6.

a) Do v. 2 ao 6 a temática central da perícope é o questionamento de João Batista a Jesus; porém a partir do v. 7, o assunto central é o testemunho de Jesus a respeito de João Batista, diferenciando-se, portanto, no conteúdo.

b) O v. 7 inicia-se referindo a retirada dos discípulos de João Batista da presença de Jesus, passando a partir daquele instante a falar às multidões, diferenciando-se, então, os personagens envolvidos na perícope.

Conclusão

Por estas razões, torna-se pertinente separar a perícope do v. 2 ao 6, de forma que se encontre a perícope em que “João envia mensageiros a Jesus”, em meio a outras duas, por haver coerência interna, constituindo uma unidade autônoma, distinta dos textos anteriores e subseqüentes.

2.5. Gênero Literário

2.5.1 Introdução

Fala-se em gênero quando ditos ou narrativas apresentam um conjunto de formas idênticas, acrescidas de outros elementos em comum (WEGNER, 1998, p. 168).

A perícopé escolhida para análise, Mt 11,2-6, trata-se de uma pequena unidade do evangelho classificada de *gênero narrativo*, pertencente aos *paradigmas* ou *apotegmas*¹³.

Bultmann *apud* Wegner (1998, p. 185), classifica este estilo de paradigma como sendo um *diálogo didático*, por apresentar as seguintes características:

a) Apresenta Jesus em uma conversa com outras pessoas (os discípulos de João Batista, v. 3).

b) O diálogo se origina pelo comportamento de Jesus, gerando uma indagação feita por João Batista (v. 2).

c) A resposta dada por Jesus não é polêmica, e sim esclarecedora.

d) A perícopé é formulada de maneira compacta, breve, dando uma autonomia literária.

¹³ No paradigma, as unidades têm, pelo menos, um traço em comum (a forma, o valor ou ambos) que as relaciona, formando conjuntos abertos ou fechados, segundo a natureza das unidades (Michaelis, 1998, p. 1548).

e) O objetivo principal da perícopa é realçar o pronunciamento messiânico através das obras realizadas por Jesus, surgido através do questionamento de João Batista.

f) Destaca-se no v. 6 o pensamento didático, dito por Jesus, sem apresentar maiores detalhes.

Estas características se encaixam no perfil específico de uma narrativa descrita por Bultmann *apud* Wegner (1998, p. 221-222). Pelo fato de ser simples e breve, com uma indicação exata em ressaltar a mensagem explicativa de Jesus aos discípulos de João sobre a indagação (v. 4, 5). Destaca-se o dito feito por Jesus (v. 6) como uma alusão à sua obra e pessoa, sendo enquadrado como um *dito profético* de advertência¹⁴.

2.6. Análise Semântica

Para se fazer uma análise semântica do texto de Mt 11,2-6, serão realizadas as etapas básicas mencionadas por Wegner (1998, p. 250).

2.6.1 Inventário Semântico

O primeiro passo a ser realizado será um agrupamento de lexemas em colunas, dentro de um quadro denominado de *inventário semântico*, onde serão agrupados vocábulos que se encontram estreitamente relacionados no texto.

¹⁴ São ditos que advertem a pessoa ao arrependimento e uma nova vida, enfatizando também a dimensão futura do reino (Wegner, 1998, p. 200).

INVENTÁRIO SEMÂNTICO			
João Batista	Discípulos de João Batista	Jesus Cristo	Obras de Jesus
<ul style="list-style-type: none"> • Estava na prisão • Ouvia a respeito das obras de Cristo • Envia seus discípulos • Indaga Jesus • Destinatário da resposta de Jesus 	<ul style="list-style-type: none"> • São enviados por João a Jesus • Indagam a Jesus • Recebem a resposta de Jesus • São incumbidos de levar a resposta de Jesus a João 	<ul style="list-style-type: none"> • Responde aos discípulos • Cita algumas curas • Menciona os mortos que ressuscitam • Adverte os discípulos 	<ul style="list-style-type: none"> • São ouvidas por João na prisão • São citadas por Jesus • Comunicadas aos discípulos

2.6.1.1 Explicitação do Inventário Semântico

Diante desse quadro, se visualiza toda a dinâmica da perícopre de Mt 11,2-6. Percebe-se todo um relacionamento de informação entre João Batista e Jesus Cristo, o qual envolve os discípulos de João como mediadores da indagação sobre as obras realizadas por Jesus.

De forma simples, nota-se toda a história pelo quadro semântico, ao traçar as considerações feitas a cada personagem. Vejamos:

a) João Batista encontra-se encarcerado, quando ao ouvir a respeito das obras realizadas por Cristo, envia seus discípulos a fim de indagá-lo.

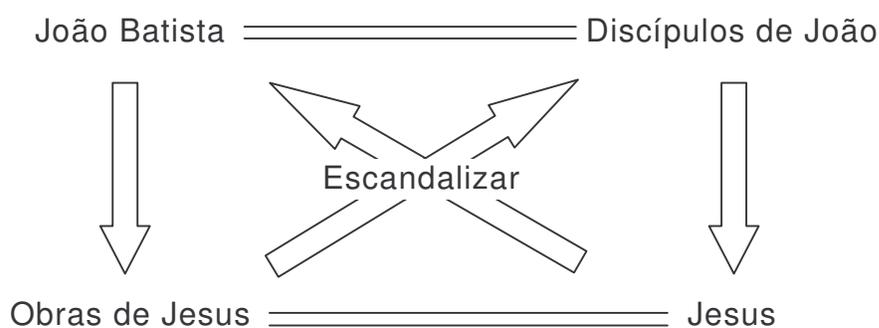
b) Jesus Cristo, ao ser indagado pelos discípulos de João Batista, lhes responde citando algumas curas, sobre mortos que são ressuscitados, e, logo a seguir, faz uma advertência aos discípulos.

c) Os discípulos de João são enviados por ele até Jesus, para poder

indagá-lo; logo a seguir recebem a resposta para ser levada a João Batista, da prisão.

d) As obras realizadas por Jesus chegam ao conhecimento de João, estando este na prisão, as quais geram-lhe um questionamento, sendo levado até Jesus.

2.6.2 Quadrilátero Semântico



2.6.2.1 Comentário do Quadrilátero Semântico

a) João Batista é um personagem argumentador, o qual, a partir das obras de Jesus (abaixo esquerda), ajudado por seus discípulos (acima direita), indaga diretamente a Jesus sobre seu messianismo.

b) Discípulos de João são homens ligados a João Batista (acima esquerda), tendo a incumbência de irem indagar a Jesus (abaixo direita).

c) Jesus, ao estar envolvido com suas obras (abaixo esquerda), encontra-se sendo indagado pelos discípulos de João (acima direita) o qual

exorta-os sob pretexto de trazer escândalo (centro).

d) Obras de Jesus são de autoria dele próprio (abaixo direita) as quais tornam-se motivo de questionamento por parte de João Batista (acima esquerda), podendo trazer escândalo (centro) para os discípulos de João (acima direita), ou para o próprio João.

e) Escandalizar é o motivo de escândalo trazido no centro do quadrilátero amarra o sentido da perícopes, pelo fato de advir das obras, realizadas pelo próprio Jesus (parte de baixo), levando à exortação e indagação a João Batista e seus discípulos (parte de cima).

2.7. História dos Personagens

A perícopes de Mt 11,2-6 traz como eixo central de sua história a indagação de João Batista a Jesus, relatado no v. 3, “És tu aquele que estava para vir, ou havemos de esperar outro?” Para tanto, coloca-se o contexto histórico de alguns dos principais personagens desta perícopes, para que se possa construir uma base histórica e social em torno do cumprimento messiânico.

2.7.1 João Batista

Nascido na cidade de Ain Karin, a cinco quilômetros de Jerusalém, de uma família de tradição sacerdotal (LAURENTIN, 2002, p. 10), filho do camponês Zacarias, sacerdote da classe de Abias, e de Isabel, descendente

de Aarão, fundador do sacerdócio hebreu.

Assim como o nascimento de Jesus, seu primo, João também teve seu nascimento pré-anunciado por um anjo (Lc 1,13-14). Após seu nascimento temos apenas o relato de que “o menino crescia e se fortalecia em espírito. E viveu nos desertos até o dia em que havia de manifestar-se a Israel” (Lc 1,80).

A mensagem enérgica de João tinha como ênfase dois principais aspectos: (1) o aparecimento iminente do reino messiânico; (2) a necessidade urgente de arrependimento como preparação para este evento (LAURIN, 1992, p. 372).

João passou a ser conhecido por trazer consigo o sinal do batismo nas águas, como ato de remoção de pecados, sendo, portanto, acompanhado pelo arrependimento (Mt 3,6), motivo este de o apelidarem de Batista.

João Batista se tornou o porta-voz do povo comum, que buscava enfatizar as necessidades básicas do povo, e a exigência da justiça ignorada pela aristocracia sacerdotal e Herodes Antipas, fazendo com que tais reivindicações se transformassem em uma ira escatológica (HORSLEY e HANSON, 1995, p. 158-159).

Pregando a mensagem do arrependimento, João não pretendia fundar uma seita ou movimento de massas, e sim, que se dedicassem à virtude e ao cumprimento da justiça (Lc 3,10-14). Porém, as exortações radicais e enérgicas de João Batista censuravam a falsa vida religiosa dos fariseus e saduceus (Mt 3,7), referindo-se, também, às outras classes da sociedade (Lc 3,7-14).

Discursos como o encontrado em Lc 3: “Raça de víboras, quem vos ensinou a fugir da ira que está para vir?” (v. 7), “Já está posto o machado à

raiz das árvores” (v. 10), fez com que fosse formada em torno de João Batista uma rede de intrigas e desavenças por parte da aristocracia sacerdotal, que culminou na prisão e morte de João Batista por ordem de Herodes Antipas.

O v. 2 da perícopre de Mt 11, inicia-se enfatizando que João estava preso ao ouvir falar das obras de Jesus, a partir das quais surge a sua indagação. A notícia da prisão de João é expressa em Mt 4,12, logo no início do ministério de Jesus, na Galiléia (LANCELLOTTI, 1980, p. 111).

João, a partir de sua prisão, não foi mais mencionado neste evangelho (Mt 4,12); houve apenas menção de seus discípulos em discutir sobre o jejum (Mt 9,14). Logo, o episódio de sua prisão e morte é discorrido em Mt 14,3-12, onde João ouvia de seus discípulos, que possivelmente incluía coletores de impostos e prostitutas (Mt 21,32) a respeito das obras realizadas por Jesus (CARTER, 2002, p. 324).

Segundo os evangelhos, a acusação contra João teria sido pela repreensão que fez a Herodes Antipas, por possuir Herodíades, mulher de seu irmão, Herodes Felipe. Porém, de acordo com o historiador Flávio Josefo *apud* Scardelai (1998, p. 308), diante das circunstâncias potencialmente criadas pelo seu casamento com Herodíades, Herodes se vê ameaçado pelo poder de persuasão que João Batista tinha diante do povo, o qual poderia incitar uma rebelião, proporcionando uma insurreição popular. Por isso, Herodes tomou a dianteira, achando ser mais prudente eliminá-lo como sendo um suposto problema.

A história da prisão e morte de João Batista é narrada de um único local, não sendo ele preso em uma cidade e julgado em outra, como foi o caso de Paulo (At 23,23-28). Não há certeza sobre o local em que João foi encarcerado, mas supõe-se que foi em Maquero, a leste do Mar Morto, no

lado oriental do Mar Morto, construída na época dos Macabeus (séc. II-I a.C.), e reformada em 37-4 a.C. por Herodes Magno, e que talvez seja a moderna Mqaur (CHAMPLIN, p. 372).

2.7.2 Jesus Cristo

Em Mateus e Lucas, encontram-se relatos do nascimento de Jesus, o qual é concebido de uma virgem chamada Maria, jovem comprometida com José (Mt 1,18), que se achou grávida pelo Espírito Santo (Lc 1,35).

Pode-se perceber nos três primeiros evangelhos sinóticos um consenso em apresentar um roteiro comum da vida pública de Jesus, caracterizado por: “batismo de João, a tentação, a pregação na Galiléia, a viagem a Jerusalém, um breve ministério em Jerusalém e sua paixão e morte” (MACKENZIE, 1983, p. 480).

O ministério de Jesus começou com o seu batismo, realizado por João Batista. Em seguida selecionou doze discípulos que o acompanharam em seu ministério (Mc 3,13-19). O momento decisivo no ministério de Jesus foi em Cesaréia de Filipe, quando, após ter sido reconhecido por Pedro como o Cristo, passou a divulgar a respeito de sua morte vindoura (Mt 16,15-20).

O título “Messias” (hebraico) ou “Cristo” (grego), que significa “ungido”, foi atribuído a Jesus, a ponto de até mesmo os escritores cristãos judaicos passarem a referir-se a ele como “Jesus Cristo”, trazendo o título de messias completamente intrínseco em seu nome (Mt 1,1; Rm 1,7; Hb 13,8) (STEIN, 1992, p. 367).

Jesus foi traído por Judas Escariote, um dos seus discípulos, sendo

preso no Jardim do Getsêmani (Mc 14,43-46). Foi julgado diante do Sinédrio de Herodes Antipas (Mc 14, 53-55) e finalmente diante de Pôncio Pilatos, que o condenou à morte por causa de acusações políticas, pois ele alegava ser o Messias (Mc 15,1-15).

Na véspera do sábado Jesus foi levado ao Gólgota, que quer dizer “lugar da caveira”, para ali ser crucificado, colocando sobre sua cruz uma epígrafe relatando sua acusação: “Rei dos Judeus” (Mc 15,22-26). Na hora nona Jesus faleceu (Mc 15,34-37), sendo sepultado em um túmulo pertencente a José de Arimatéia, membro do Sinédrio (Mc 15,42-46).

No primeiro dia da semana, que era o terceiro após a sua morte, Jesus Cristo foi manifesto como ressurreto, aparecendo primeiro a Maria Madalena (Mc 16,1), e logo após aos seus seguidores, permanecendo com eles por quarenta dias (At 1,1-3), sendo, depois, elevado ao céu (At 1,9).

Dentro do contexto vivido por Jesus, encontra-se como de suma importância as obras realizadas em seu ministério, pois, ao mencionar Jesus na perícopes de Mt 11,2-6, tem-se, de imediato, a sua ligação às obras realizadas por ele. No v. 2, não é citada diretamente a pessoa de Jesus, e sim, as suas obras (“obras de Cristo”). Já no v. 4, encontra-se o próprio Jesus falando, porém a sua fala concentra-se em relatar sobre suas obras.

Torna-se, então, necessário entender sobre o sentido que carregam as obras realizadas por Cristo para que, por elas, se possa compreender o contexto messiânico de Jesus na perícopes de Mt 11,2-4.

2.7.2.1 Obras de Cristo

O termo *obras* reconsidera o ministério público, palavras e feitos realizados por Jesus. Champlin (p. 338) traz uma abordagem sobre o trecho de Mt 8; 9,1-34, o qual consiste em três grupos de milagres interpostos por seções breves de sabedoria, demonstrando seu poder e autoridade por meio de suas obras.

Nos evangelhos sinóticos vêm-se como principais atividades de Jesus o operar curas e partilhar ensinamentos de vida com os pobres. Relatos de tais obras podem ser encontrados na obra de Schiavo e Silva (2000, p. 89), os quais mencionam “seis histórias de exorcismo” (além de referências a Maria Madalena – Lc 8,2), “quinze diferentes histórias de cura” (além da lista geral da fonte Q – Mt 11,26; Lc 7,18-23) e “oito assim chamados milagres da natureza” (ou seja, a tempestade acalmada, multiplicação dos pães...) (SCHIAVO e SILVA, 2000, p. 89).

Forma-se como uma moldura inseparável de Jesus à imagem taumatúrgica de suas obras, marcadas por curar doentes, expulsar demônios dos possessos, dar pão à multidão faminta e libertar os discípulos do medo, em meio às dificuldades.

Segundo Fabris (1988, p. 141-146), as obras realizadas por Jesus são sentenciadas em três principais blocos:

a) O primeiro é a atuação de Jesus em presenciar o reino de Deus ou dos céus na terra, demonstrando através de *sinais de exorcismo* – “Mas se é pelo Espírito de Deus que eu expulso os demônios, então o Reino de Deus já chegou a vós” (Mt 12,28).

b) Uma outra série de feitos demonstrados nas obras de Jesus, qualifica suas atividades como *intervenções terapêuticas*. Uma série de feitos de Jesus mencionados nos textos de Mt 11,5, é formulada com uma alusão mais ou menos explícita aos textos do profeta Isaías.

c) Um terceiro grupo de obras sentenciadas por Jesus, apresenta-o como um “sinal de Deus que convida à conversão”. Presencia-se tal sinal como uma demonstração clara de sua autoridade. No texto de Mt 12,38, quando os escribas e fariseus exigem um sinal legitimador de Jesus, neste instante ele lhes responde aludindo ao sinal de Jonas, profeta do juízo de Deus e da conversão, afunilando, assim, a sua obra em um fim majestoso, no qual o seu julgamento escatológico é inevitável, porém, não imediato.

A resposta de Jesus aos discípulos de João Batista remete diretamente às suas obras, as quais traçam um significado messiânico descrito em ações de libertação e cura, e nenhum de julgamento, não havendo nenhuma alusão a Is 35,4 e 61,2, onde o messias traria consigo a vingança aos excluídos (MATEOS e CAMACHO, 1993, p. 126).

A resposta dada por Jesus, através da demonstração de suas obras aos discípulos de João, forma uma resposta de duplo sentido: a) possui um caráter afirmativo, “*ele é o messias*”, pelo fato de realizar obras significativas daquele que se revelaria naquele tempo; b) possui um alcance demonstrativo, pois “*ele é o libertador*”, o messias, mas não como juiz iminente, com a visão do fim escatológico presente (BARBAGLIO, FABRIS e MAGGIONE, 1990, p. 190).

As obras realizadas no v. 5, tidas como resposta para João Batista, servem para definir a identidade de Jesus, onde ele ressalta o seu maior

interesse em favor dos marginalizados, os quais tornam-se escolhidos para participar de um mundo melhor (FABRIS e MAGGIONE, 1988, p. 85-86).

2.7.3 Doentes

Ao realizar uma crítica histórica sobre os doentes descritos no texto de Mt 11,5, torna-se necessário descrever o sentido maior do mal que os coloca nessa posição. Tal mal maior é, sem dúvida, o sentido que se dava para a doença.

Uma das primeiras reflexões da religiosidade sobre a doença seria concebê-la como fato resultante do pecado, onde a pessoa que a manifestasse estaria recebendo um castigo do próprio Deus (Ex 9). Verifica-se no mito bíblico da criação (Gn 3,16-19) a humanidade livre de toda doença. Num segundo momento, coloca-se o mal e a doença como algo ocasionado por Deus (IDIGORAS, 1983, p. 109).

Na época do Novo Testamento, cria-se uma relação de causa-e-efeito entre doenças e atuação demoníaca, onde o fato da manifestação de alguma enfermidade seria entendido como sintoma da presença de demônios sobre a pessoa, sendo a possessão a causa original para tal enfermidade (MONLOUBOU, 1996, p. 203).

Além da dor e sofrimento que a doença traz, o doente era vítima de uma forte discriminação e rejeição. O conceito de impureza, presente nos doentes, estava ligado ao mundo dos deuses e dos demônios, deixando-os inadequados para o culto ou mesmo para a vida social (WOLFF, 1975, p. 195).

As doenças de pele (Mc 1,40-45), os defeitos físicos (Mc 3,1-6), casos

relacionados com a sexualidade (Mc 5,25-34) etc., são assim compreendidos como advindos de origem demoníaca, sendo, portanto, as pessoas que as contraem portadoras de espíritos malignos, acarretando a discriminação e exclusão do convívio social, fadando-as a viver isoladas, sem perspectivas sociais como, por exemplo, casar-se, ter uma profissão, levando, conseqüentemente, a pessoa doente a um processo de empobrecimento (RICHTER REIMER, 2002, p. 1243-1244).

Dentro do contexto vivido no império romano, nota-se um grande desdém com os doentes, os quais padeciam em seus leitos e se aglomeravam em volta das cidades (SCHIAVO e SILVA, 2000, p. 40). Em meio a várias doenças mencionadas nos evangelhos, presencia-se em Mt 11,5 alguns casos específicos mencionados por Jesus, cujo sentido é necessário contextualizar em meio à sociedade que vivenciava uma era messiânica, trazendo, assim, uma melhor visão história que permeava tais personagens.

2.7.3.1 Cegos

Cego ou τυφλος (*typhlos*), em grego, era designação para se referir à incapacidade visual, ou até designar coisas escuras e obscuras (GRABER, 2000, p. 315-316).

A cegueira era um fator relativamente comum na época de Jesus, pelo fato de num ambiente onde havia poeira, sujeira e sol, poderem causar inflamações nos olhos, de forma que é conhecida pela Bíblia como *oftalmia*, provável caso de Lia (Gn 29,17). Outra forma de cegueira conhecida na Bíblia é a *senil*, provavelmente o caso de Isaac (Gn 27,1) (MACKENZIE, 1983, p. 158).

O cego era considerado no meio social como a pessoa mais fraca e necessitada, pois isso, pairava em sua volta algumas prescrições, tais como: a proibição da função sacerdotal (Lv 21,18), do mesmo modo como não era aceito um animal para sacrifício que apresentasse essa deficiência. Assim, coube ao Estado a proteção e apoio aos cegos, por meio de lei (Lv 19,14; Dt 27,18).

Para os judeus, a causa da cegueira era advinda de um castigo divino (Gn 19,11), por isso a sua cura era considerada como um grande milagre (Lc 4,18; Jo 9,32), pois a capacidade do homem de enxergar, ou não, era condicionada à vontade de Deus (Ex 4,11). Com isto, ao se separar com um cego pronunciava-se “Bendito seja o juiz verdadeiro”, dando a entender que tal condição era propícia à vontade de Deus (GRABER, 2000, p. 316).

Relato de cura é mencionado no livro de Tobias (6,5-9; 11, 12), porém, a cura de um cego tratava-se de algo realmente divino. Desta forma, criou-se uma expectativa de dias melhores em favor dos cegos, como a libertação do cativo (Jr 31,8), e outras releituras gloriosas de curas referentes à cegueira (Is 29,18; 35,5), ou grande parte de relatos de esperança encontrados nos evangelhos (Mt 9,27-31; 12,22; 15,30; Mc 8,22-26; Jo 9) (BORN, 1977, p. 260).

2.7.3.2 Coxos

O coxo ou *aleijado* é geralmente entendido como alguém que se encontra parcialmente incapaz de usar devidamente algum membro do seu

corpo, sendo mais comum inabilitado nas pernas; conseqüentemente, o coxo possuía dificuldades para se locomover.

A designação grega *χολος* (*chólos*), que significa “manco, coxo, mutilado”, ocorre 14 vezes no Novo Testamento, de forma direta ou indireta, nos relatos de pessoas que não podiam se locomover (HARRISON, p. 448-450). Caracterizava-se mais precisamente o coxo quando este possuía deformações nas pernas, causadas por doenças ou mesmo por fraturas que não eram corretamente restauradas.

Esta condição, seja congênita ou adquirida, desqualificava a pessoa para o serviço do sacrifício, tornando-o imprestável para o sacerdócio, “pois nenhum homem deve se aproximar caso tenha algum defeito, quer seja cego, coxo, desfigurado ou deformado, homem que tenha o pé ou o braço fraturado” (Lv 21,18-19).

A regra básica vigente no templo era que *lahweh* não compactuava com coisas defeituosas, quem iria ofertar a Ele, e o que iria ser ofertado, deveria ser perfeito. “Porém, não virá até junto do véu e não se aproximará do altar; ele tem um defeito e não deve profanar as minhas coisas sagradas, pois fui eu, *lahweh*, que as santifiquei” (Lv 21,23).

No contexto da época de Jesus, os coxos, mancros ou aleijados faziam parte da camada marginalizada da sociedade, sendo vistos como objeto de caridade (Lc 14,13), os quais se faziam comuns nos lugares públicos com fins de se tornarem pedintes (At 3,2).

No entanto, outro quadro que se prestava aos coxos era sua associação física com algum pecado, ou mal que estavam pagando, como no

caso em que Jesus associa o perdão dos pecados do parálítico, com sua cura (Lc 5,24). Para os judeus, a deficiência física também era considerada como um castigo de Deus, e da presença de maus espíritos que tinham se apoderado da pessoa (SCHIAVO e SILVA, 2000, p. 45-46).

2.7.3.3 Leprosos

Em grego *λεπρος* (*lepros*) significa *leproso*, sendo uma designação dada geralmente a pessoas com doenças de pele que venham demonstrar sintomas ásperos, sarnosos ou escamosos (HARRISON, 2000, p. 1187).

Tal doença é causada por bactérias, possuindo um longo período de incubação, por vezes até anos. Mas freqüentemente classificada em lepra *nodular* (erupção sob a forma de nódulos que se transformam em úlceras), lepra *anestesiante* (degenera os nervos e perda de movimentos musculares com perda das extremidades atacadas) e lepra tipo *misto* (reúne os sintomas dos dois tipos anteriores) (MACKENZIE, 1983, p. 554).

A lepra era freqüentemente concebida como um castigo por um pecado cometido (Nm 12,9-10; 2Cr 26,19). A pessoa que era suspeita de estar com a doença, deveria se apresentar para o sacerdote para ser examinada, com a pretensão não de ser tratada, e sim, de ser constatada como *pura* ou *impura* (WOLFF, 1975, p. 196).

Caso houvesse suspeitas de contaminação com a lepra, o doente ficaria isolado por sete dias, sendo que até sua casa era considerada impura, sendo considerados também impuros todos aqueles que entrassem nela (Lv

14,46-47). As regras sacerdotais (*tôrah*) para o diagnóstico da lepra e para seu tratamento são dadas em Lv 13-14.

O leproso não podia conviver com pessoas sãs, não podia entrar no santuário, e tinha a obrigação de avisar de longe (cerca de cem passos) as pessoas que se aproximavam dele, gritando “imundo, sujo” (Lv 13,45; Lc 17,12-13). Era considerado como morto (Nm 12,12).

Em alguns casos em que a doença demonstrava estar se propagando no corpo da pessoa, a lei declarava o leproso corrompido pelo mal, mas quando a pessoa dava sinais de cura, era considerada propensa à libertação do predado de maldita; em casos que o leproso era atacado em todo o corpo, ele podia ser admitido a expiação do pecado (DAVIS, 1973, p. 358).

2.7.3.4 Surdos

No grego vê-se o emprego de κωφος (*kóphos*), tendo um sentido genérico de “embotado” ou “sem fio”, mas, mais especificamente, com o significado de “surdo” ou “mudo”, sendo o seu sentido percebido pelo contexto (BUDD, 2000, p. 2433).

No Novo Testamento *kóphos* aparece apenas nos evangelhos, dos quais quatro das cinco vezes que ocorre estão relacionados a curas realizadas por Jesus.

Além de todos os aspectos de exclusão social também sofridos pelos casos descritos para os coxos, percebe-se uma forte ligação feita pelas

pessoas e pelo próprio Jesus ao se relacionar com os surdos, envolvendo a possessão de espíritos nas pessoas, sendo estes espíritos a causa de tal surdez.

No evangelho de Mc 9,14-29, percebe-se a presença de um endemoniado, cujo pai pede a Jesus que o liberte, para tal feito o espírito foi conjurado por Jesus pelo termo “espírito mudo e surdo, eu te ordeno: deixa-o e nunca mais entres nele”.

Outro exemplo encontra-se em Mt 9,32-34, quando Jesus, ao expulsar o demônio do mudo, o mudo falou. Porém, a associação que se tinha de uma pessoa *kóphos*, ao sentido demoníaco, era tão presente que os fariseus, que estavam presentes no ocorrido, concluíram que Jesus invocava o príncipe dos demônios para expulsar os demais demônios; inserindo, portanto, o *kóphos* em um perfil completamente demoníaco (Lc 11,14-15).

2.7.4 Pobres

Ao se falar dos pobres da época de Jesus, coloca-se em evidência a grande massa da sociedade judaica. Desde o Antigo Testamento, como no Novo, a sociedade era dividida entre duas classes, ricos e pobres, não havendo uma classe intermediária, já facilmente detectada em nações modernas (MACKENZIE, 1983, p. 729).

A riqueza estava sob o poder de poucos, sendo concentrada nas mãos do rei e de sua corte, difundindo a existência do pobre como algo natural na sociedade, pelo fato de não se conhecer outro nível ou classe possível de ser estabelecida (MACKENZIE, 1983, p. 729). O que aos pobres poderia

acontecer era vir a perder toda a sua renda, advinda da exploração tributária, sendo muitas vezes necessário vender-se a si mesmo e à sua família, tornando-se escravos.

Em uma perspectiva fundamentada na história do Antigo e do Novo Testamento, os pobres constituem uma classe não só composta por pessoas que não possuem bens materiais, mas também aqueles impedidos de ter, impossibilitados de se realizarem como seres humanos – os humilhados, os impotentes, condenados a serem submissos, os marginalizados (COMBLIN, 1989, p. 38).

Na história de Israel encontra-se *lahweh*, dando ao seu povo uma “terra boa”, “terra em que comerás o pão sem escassez, e nada te faltará” (Dt 8,7-10), mostrando, com isso, o seu interesse em não haver pobres entre eles, baseando a lei de Israel em “teu meio não haverá nenhum pobre” (Dt 15,4).

A pobreza, portanto, era compreendida como intolerável, objeto de protestos por parte dos profetas, considerados porta-vozes de *lahweh*, o qual toma partido para com os pobres, identificando-se com eles (Pv 14,31).

No Novo Testamento, Jesus cria uma profunda repugnância com relação às riquezas (Mt 6,19-21), reunindo em torno de si mesmo um povo pobre, marginalizado, oprimido, tipificando o desejo de restaurar a Israel. Os doze apóstolos simbolizariam as doze tribos de Israel, as quais iriam se fortalecer para o livramento da dominação opressora (COMBLIN, 1989, p. 38-39).

O contexto da época de Jesus e João Batista foi marcado por um descontentamento generalizado e de periódicas turbulências na sociedade judaica palestinese, onde um dos maiores propósitos do império romano

sobre a grande camada pobre era obter riquezas.

Desta forma, haviam impostos sobre a terra, sobre a população, direitos de alfândega e pedágio, imposto do templo, dízimo sobre a produção e anualmente o imposto da didracma sobre todo varão (PIXLEY, 1999, p. 123-124).

Dentro da religião judaica o Messias é o personagem considerado como um “guia divino”, com o dever de levar esse povo sofrido e humilhado ao confronto escatológico, dando fim a todo sistema de opressão e miséria, levando seu povo a uma vida de glória (QUEIROZ, 1965, p. 4).

A boa notícia esperada pelos pobres era má notícia para os grandes. Sustentados por um instinto de fé e de sobrevivência, os pobres alicerçavam-se nas promessas dos antigos profetas, mantendo vivas suas esperanças em previsões apocalípticas, baseadas na vinda do reino de Deus como o único meio de libertar a todos dos males existentes (MESTERS, 1988, p. 79).

Em suma, os pobres constituem uma classe oprimida pela história de seus dominadores, porém sustentada pela esperança de lahweh de, no momento oportuno, viverem a boa notícia, a boa nova trazida pelo messias esperado, a qual inclui uma mudança na sua situação social e material (COMBLIN, 1989, p. 38).

2.8. Comparação Sinótica

A perícopé proposta para estudo de Mt 11,2-6, também encontra-se

presente no evangelho de Lc 7,18-23; portanto, neste tópico será formulada uma relação entre ambas as perícopes para que, a partir de então, venha enriquecer esta pesquisa com novos dados.

Para melhor entendimento desta análise, serão divididos os pontos de maior relevância, através dos quais se desenvolverá um estudo mais detalhado.

2.8.1 Perícopes Anterior

Em Mt 11,2-6, a perícopes anterior refere-se aos ensinamentos dados por Jesus a seus discípulos, concluindo com a parte narrativa (Mt 11,1), informando que após dar tais instruções, partiu dali para pregar em suas cidades.

Em Lc 7,18-23, a perícopes anterior refere-se à ressurreição do filho de uma viúva, realizada por Jesus¹⁵, concluindo no v. 17 com uma referência à propagação das notícias sobre os feitos de Jesus por toda a redondeza.

Algo de precioso encontra-se ao ler a perícopes em questão, da forma como foi inserida no evangelho de Lucas, pois nos versos anteriores encontra-se Jesus realizando grandes milagres de cura e ressurreição (7,1-16), e logo no v. 17 pode-se perceber a propagação dos feitos e da fama de Jesus por todos os lugares, dando margem para crermos que, conseqüentemente, tais notícias também chegaram ao conhecimento de João Batista através de seus discípulos. Tal suposição não ganha forma se lermos a perícopes no evangelho de Mateus (STORNILO, 1992, p. 77).

¹⁵ Cabe ressaltar que só no evangelho de Lucas se encontra o relato deste episódio de ressurreição.

2.8.2 Título

O título encontrado para a perícopre de Mt 11,2-6 na Bíblia de Jerusalém é: *Pergunta de João Batista e testemunho que lhe presta Jesus*, título este usado de forma idêntica na perícopre de Lc 7,18-23 (FABRIS e MAGGIONI, 1992, p. 85).

O título nos evangelhos de Mateus e Lucas abrange toda a delimitação da perícopre dentro de um mesmo contexto, ou seja, relata desde o questionamento de João Batista, até o testemunho de Jesus em relação ao profeta João Batista. No evangelho de Mateus, o texto insere do v. 2 ao 15, do capítulo 11; já no evangelho de Lucas, encontra-se do v. 18 ao 30, do capítulo 7.

2.8.3 Versos do Evangelho de Mateus Referentes aos de Lucas

2.8.3.1 Mt 11,2 – Lc 7,18

Neste verso, Lucas inicia a perícopre dando enfoque aos feitos realizados por Jesus, que chegava ao conhecimento de João Batista, na prisão, por meio de seus discípulos, algo que não é possível prever no texto de Mateus. No texto de Mateus, as informações que chegam ao conhecimento de João são tratadas diretamente como *as obras de Cristo*, dando uma prerrogativa maior às realizações messiânicas de Jesus. Já em Lucas, não se retrata diretamente que as notícias que os discípulos de João

levam até ele eram concernentes às obras messiânicas (as obras de Cristo), sendo necessário uma busca na perícopre anterior para contextualizar as informações que chegam ao conhecimento de João Batista.

Em Lucas encontra-se uma informação surpreendente; João Batista envia a Jesus o número exato de *dois discípulos*, e não uma quantidade incerta de *alguns*, como é relatado em Mateus.

Em Lucas o primeiro verso (v. 18) não menciona a intenção de João Batista em *enviar e perguntar* algo a Jesus, sendo esta intenção transferida para o verso seguinte (v. 19). Já em Mateus, no v. 2, encontra-se João Batista *enviando* seus discípulos com a missão de *perguntar* algo a Jesus.

2.8.3.2 Mt 11,2 – Lc 7,19

Em Lucas, o v. 19 carrega em si o desejo de enviar e questionar ao *Senhor*, enquanto Mateus (v. 2) diz que enviou a *ele*. Ao referir-se Lucas a Jesus como *Senhor*, deixa transparecer a fundamentação da Igreja primitiva, que se alicerçou sobre a confissão de fé de que *Jesus Cristo é Senhor* (Fp 2,11) (STÖGER, 1973, p. 213).

O questionamento de João Batista a Jesus, trazido por Lucas (v. 19) é responsável por todo o v. 3 de Mateus, sendo os dois idênticos.

2.8.3.3 Lc 7,20

No evangelho de Lucas, este v. 20 é exclusivo, pois em Mateus não é relatado o encontro dos discípulos de João com Jesus, e não é mencionado o momento da pergunta dos discípulos diretamente a Jesus, sendo este demonstrado com a repetição da pergunta do v. 19, sendo que em tal repetição foi omitido o pronome *tu*.

2.8.3.4 Lc 7,21

Novamente o evangelista Lucas traz informações importantes para a compreensão da perícopes. Neste verso, percebe-se que Jesus realizou na presença dos discípulos muitas curas de doenças, de espíritos malignos e restituiu a vista de muitos cegos, dando uma demonstração clara do seu poder.

Na perícopes de Mateus não se encontra esta demonstração de poder relatada em Lucas, deixando em oculto se naquele instante Jesus estaria realizando tais obras; porém, na perícopes de Lucas, pode-se inserir o contexto de curas ao v. 24, interligando tais realizações à multidão que o cercava.

2.8.3.5 Mt 11,4 – Lc 7,22

O v. 4 de Mateus ocupa-se em todo seu conteúdo, em relatar o pedido de Jesus aos discípulos de João Batista, para que contassem a ele tudo o

que estavam ouvindo e vendo. Já no v. 22 de Lucas, além de encontrar tal pedido de Jesus aos discípulos de João, também acha-se descrito a resposta que Jesus elaborou para ser enviada por eles.

Se nos atermos à parte do v. 22 de Lucas, relativa ao v. 4 de Mateus, referente ao pedido que Jesus fez aos discípulos de João, nota-se uma colocação dos verbos *ouvir* e *vendo* de forma diferenciada. Vejamos:

*Ide contar a João o que estais **ouvindo** e **vendo*** (Mt 11,4).

*Ide contar a João o que estais **vendo** e **ouvindo*** (Lc 7,22).

De forma sutil, comprova-se a preocupação de Lucas em enfatizar a importância de Jesus ter provado, diante dos discípulos de João, as manifestações que estavam se espalhando a respeito de suas obras.

Em Mateus, coloca-se como evidência as obras que Jesus estava anunciando aos discípulos de João, pelo fato de não haver em Mateus relato de Jesus ter curado ou ressuscitado alguém naquele momento, ou seja, aquilo que estavam *ouvindo* Jesus dizer, sendo que de forma oculta, pressupõe um testemunho visível da parte dos discípulos em presenciar as obras de Jesus, para poder contar a João o que estavam *vendo*.

Já em Lucas, por ter Jesus naquele momento realizado alguns feitos (v. 21), percebe-se um enfoque em evidenciar que os discípulos deveriam contar a João o que estavam *vendo*, colocando diante de João testemunhas irrevogáveis das manifestações de Jesus, reforçando, além disso, com relatos que pudessem ter *ouvido* a respeito de suas obras.

Levando em consideração a parte “b” do v. 22 de Lucas, presencia-se uma forma idêntica encontrada no v. 5 de Mateus, verso este que se ocupou totalmente com a resposta dada por Jesus aos discípulos de João, havendo uma diferença na colocação final ao referir em Mateus que *os pobres são evangelizados* (v. 5) enquanto que em Lucas *aos pobres é anunciado o evangelho* (v. 22). No entanto, tal forma diferenciada não modifica o sentido original da perícopes.

2.8.3.7 Mt 11,6 – Lc 7,23

No verso final da perícopes, encontra-se presente o “recado” de Jesus para João Batista. O texto encontrado tanto em Mateus como em Lucas, reserva todo um versículo para seu conteúdo, sendo em ambos praticamente relatado de forma idêntica, com uma diferenciação em referir os *bem-aventurados* de Mateus com *os felizes* de Lucas, fórmula idêntica no original grego *makáriós*.

2.8.4 Perícopes Posterior

A perícopes posterior de Mt 11,2-6 e de Lc 7,18-23 trata-se de igual forma do testemunho que Jesus faz a respeito de João Batista, não sendo aqui necessário abordá-las.

2.9. Análise da Tradição

2.9.1 Contexto de Isaías

A perícopre de Mt 11,2-6 tem levantado vários pontos relevantes dentro da perspectiva messiânica nesta pesquisa. Percebe-se uma riqueza no contexto histórico, social e religioso, que estão presentes no próprio texto. Viu-se no capítulo 1 deste estudo que a força messiânica presente na perícopre de Mt 11,2-6 veio se construindo através de um percurso conduzido na história da formação do povo de Israel.

Neste tópico será comparada a perícopre de Mt 11,2-6 sob a perspectiva messiânica encontrada no Antigo Testamento. Para tal comparação, será especificado o v. 5 de Mateus 11 como sendo aquele que carrega em si a esperança e realizações do agir messiânico, pois sem tal versículo seria quase que impossível constatar algum vestígio da postura messiânica de Jesus neste texto.

A busca no Antigo Testamento será específica no livro do profeta Isaías, pois Westermann (1979, p. 12-15) nos esclarece que a relação existente entre a mensagem de Jesus e o Antigo Testamento se reúnem como um ponto de convergência nas perspectivas históricas, proféticas e didáticas, justamente no livro de Isaías, principalmente no Dêutero-Isaías, onde há um anúncio ao “povo vencido e expulso de sua pátria, à libertação e um novo começo”.

Champlin (v. I, p. 373) menciona a possibilidade das predições de Isaías

estarem na mente de Jesus no momento em que deveria dar a resposta aos discípulos de João, mostrando, com isso, que ele não era apenas um homem dotado de poderes miraculosos, e sim, que era um grande conhecedor das Escrituras, e que, por meio delas, poderia embasar seus feitos.

No entanto, por se tratar de uma pesquisa científica, poderão ser encontradas concepções por parte de autores que rejeitam a idéia de que no livro de Isaías se concebe um embasamento messiânico mediante o livro de Mateus, onde as palavras de Jesus não poderiam se espelhar em fundamentos do livro de Isaías. Todavia, cabe a nós relatarmos tais conceitos pelo fato de possibilitarem um maior vislumbamento sobre a base messiânica que se origina o perfil de cada um de nossos personagens.

Os atos de realizações apontados por Jesus em Mt 11,5 como sendo sinais de resposta da sua postura messiânica podem ser descritos em seis momentos: 1) os cegos recuperam a vista; 2) os coxos andam; 3) os leprosos são purificados; 4) os surdos ouvem; 5) os mortos são ressuscitados; 6) os pobres são evangelizados. Tais momentos são anunciados pelas palavras da escritura de Isaías, sendo o profeta que ressaltava a urgência e o clamor do povo, na espera pela salvação (STÖGER, 1973, p. 215). Vejamos:

2.9.1.1 Os Cegos Recuperam a Vista

Is 29,18 – “Naquele dia, os surdos ouvirão o que se lê, e os olhos dos cegos, livres da escuridão e das trevas, tornarão a ver”.

Is 35,5 – “Então se abrirão os olhos dos cegos, e os ouvidos dos

surdos se desobstruirão”.

2.9.1.2 Os Coxos Andam

Is 35,6 – “Então o coxo saltará como o cervo, e a língua do mudo cantará como o cervo”.

2.9.1.3 Os Leprosos

Não há citação em Isaías.

2.9.1.4 Os Surdos Ouvem

Is 29,18 – “Naquele dia, os surdos ouvirão o que se lê, e os olhos dos cegos, livres da escuridão e das trevas, tornarão a ver”.

Is 35,5 – “Então se abrirão os olhos dos cegos, e os ouvidos dos surdos se desobstruirão”.

2.9.1.5 Os Mortos São Ressuscitados

Is 26,11 – “Os teus mortos tornarão a viver, os teus cadáveres ressurgirão”.

2.9.1.6 Os Pobres São Evangelizados

Is 61,1 – “O espírito do Senhor lahweh está sobre mim, porque lahweh me ungiu; enviou-me a anunciar a boa-nova ou evangelho aos pobres, a curar os quebrantados de coração e proclamar a liberdade aos cativos, a libertação aos que estão presos”.

As profecias do livro de Isaías fornecem um pano de fundo como sustentação para o agir de Jesus com relação às pessoas necessitadas, onde o tempo da salvação traria consigo uma nova perspectiva de vida aos pobres e marginalizados. Cria-se, através do profeta Isaías, o vislumbrar de um novo tempo, onde não haverá mais injustiças, o mal será vencido, e as pessoas sofridas não sofrerão mais (BARBAGLIO, FABRIS e MAGGIONI, 1990, p. 190).

Em Isaías, Jesus se embasa para agir em nome de Deus para beneficiar os homens, como pacificador que tira as doenças e as culpas dos homens, e não como dominador e juiz, e sim, como sumo sacerdote que une o povo a Deus (STÖGER, 1973, p. 215).

Croatto (1989, 2002) possui um valioso comentário ao livro de Isaías, através do qual pode-se extrair importantes informações sobre estes versos, que foram tidos como referência à perícopos de Mt 11,2-6. Vejamos agora alguns comentários dos textos de Isaías concernentes à resposta do v. 5 de Mt 11, sem desviar as outras informações importantes, porém sem relação com o tema.

O livro de Isaías trata de cinco momentos da resposta de Jesus em Mt

11,5. Cinco citações de referência das quais podem ser analisadas, não havendo ligação apenas com o terceiro momento de Mt 11,5, em que os *leprosos são curados*.

a) O primeiro momento descrito em Mt 11,5, em que *os cegos recuperam a vista*, é colocado no livro de Isaías em conjunto com o quarto momento, *os surdos ouvem*, sendo exposto em dois capítulos diferentes: 29,18 e 35,5.

O v. 18 de Is 29 encontra-se dentro de um contexto de regozijo, sugerido até mesmo como título em algumas versões que mostram que lahweh está próximo de seu povo como aquele que tem todo domínio em suas mãos (v. 15 e 16), capaz de mudar a imagem da natureza (v. 17) para trazer mais alegria para seu povo (v. 19).

Diante desta demonstração de poder, lahweh se faz presente como um Deus especial, exclusivo em sua ação, que transforma o estado das pessoas, fazendo com que os excluídos, como surdos e cegos, possam ser dignificados, formando um povo alegre, sem tiranos e escarnecedores (v. 20) (CROATTO, 1989, p. 181).

De forma parecida, o texto de Is 35,5 também se faz embutido em um contexto de fatos que envolvem todo o capítulo, pois o contexto refere-se a um oráculo para o povo judeu exilado, o qual poderá voltar em júbilo para sua terra, para Sião, pois o tempo da salvação chegou, e, por isto, o profeta está celebrando.

Como em Is 29,18, o escritor de Is 35,6 aplica à natureza os sentimentos dos homens, as manifestações de alegria são atribuídas ao deserto, à terra seca, à estepe (v. 1 e 2).

O v. 4 traz consigo a chave de todo ânimo expresso no v. 3, no fato de que “o vosso Deus vem”. Esse Deus é defendido como um *vingador*, que para os seguidores de lahweh se apresentará como *salvador*. O v. 5 nada mais é que o resultado da chegada de lahweh, o efeito da presença imediata do salvador.

b) Desta forma, o segundo momento da resposta de Jesus em Mt 11,5 encontra-se seqüencialmente no v. 6 de Is 35, trazendo uma atribuição às manifestações da presença do salvador, o fato de que *a língua do mudo cantará*, fato este não mencionado nos momentos trazidos em Mt 11,5.

Os cegos, surdos, coxos e mudos são os beneficiários da chegada de Deus, cabendo a eles a tarefa de expressar a alegria da libertação, feito este realizado apenas pela natureza que, a partir do v. 7 segue-se à conjunção “deserto/água”, como ligação simbólica, demonstrando que o tempo da salvação é visualizado com a transformação do deserto (lugar infértil) em lugar de fartura (lugar fértil) (CROATTO, 1989, p. 209-210).

Sobre o uso parcial de Mt 11,5 dos versos encontrados em Is 29,18 e 35,5-6, Croatto (1989, p. 210) adverte que os textos em Isaías não pretendem falar de “milagres de cura”, objetivo este exposto em Mt 11,5 como legitimação da prática de curas de Jesus, mas os textos de Isaías pretendem aclamar a libertação dos exilados. Desta forma, os defeitos mencionados podem ser “símbolos do exílio” (Is 42,7), ou cria-se uma forma de manifestar o tempo da salvação, o tempo de glória, a partir do júbilo demonstrado pelos marginalizados (defeituosos).

Schökel e Sicre-Diaz (1988, p. 254) complementam o comentário de Is 29,18; 35,5-6, dizendo que tais textos não tratam de uma escatologia, pois não foi mencionada a instauração do reino do senhor, sendo que o escritor

parou no caminho (deserto) apenas para contemplar a marcha que eles conquistaram em direção à pátria, sendo tais momentos o início de um futuro de plena alegria, sendo este o motivo do coxo não “somente” andar, e, sim, pular, e do mudo não “apenas” falar, e, sim, exultar.

c) Outro momento significativo de Mt 11,5, que está também relacionado em Is 26,19, é onde *os mortos são ressuscitados*, texto este bastante significativo em meio à mensagem contida no contexto de Is 26.

Tomando por base o v. 13 de Is 26, identifica-se a situação do povo em expressar uma conduta de submissão e domínio por parte de *senhores*, os quais eram qualificados pelo povo como *praticantes do mal, ímpios* (v. 10). Esse povo dominado e oprimido faz canalizar sua angústia na morte sem ressurreição, expressão esta encontrada também em textos mesopotâmicos, onde o lugar dos mortos é chamado “país/terra sem retorno” (CROATTO, 1989, p. 159).

Este sofrimento e angústia sofrida pelo povo também são representados na imagem das dores de uma mulher grávida (v. 17); porém, após um parto doloroso, viu-se que era apenas vento, mostrando que a salvação não havia chegado a eles, finalizando o clamor do povo que se via praticamente sem futuro. O v. 18 termina com um discurso na primeira pessoa do plural (nós), formando, assim, uma oração com reflexões sapienciais, ao passo que o v. 19 lahweh é encontrado como sujeito implícito (tu).

Uma esperança se faz do nada, lahweh fala ao seu povo, Israel, pois o v. 19 carrega em si um oráculo de salvação, já com isto utilizando o sentido da ressurreição, podendo ser equiparada à de Ez 37. O v. 19 traz o sentido da ressurreição *do povo*, fazendo alusão à linguagem da ressurreição *individual*, tipificando um futuro próspero ao seu povo.

Croato¹⁶ também faz questão de comentar a relação do orvalho contido no v. 19b que traz uma simbologia de *vida*, qualificado como *luminoso*. Com isto, tem-se presente três representações de um novo caminho de esperança para um povo que se achava destruído: a ressurreição, o orvalho (vida) e a luz.

Fator interessante sobre o texto de Is 26,19, e que o estudioso Croatto, em sua obra nem sequer menciona a possibilidade deste texto ter alguma ligação com o texto de Mt 11,5, possibilidade esta pelo menos criticada por ele no caso de Is 29,18; 35,5-6.

d) O sexto momento contido em Mt 11,5 talvez seja o mais relevante, pois relata que *os pobres são evangelizados*, ou que aos pobres serão dadas as boas-novas, motivo este que se faz refletir a Is 61,1 como alusão ao texto.

Já no início do v. 1 de Is 61, pode-se encontrar uma busca para decifrar o autor de tais palavras, pois cria-se uma composição das promessas de “eu” para com “eles”. Este *eu*, quando refere-se a lahweh na terceira pessoa, pode ser concebido como um *profeta*, ou se observarmos os versos 6 e 8, podemos deduzir que seja o próprio lahweh.

No entanto, no v. 1, o locutor que fala em primeira pessoa (eu), destaca-se como um *ungido* pelo espírito de lahweh, descartando interpretações que indiquem outra pessoa senão um *profeta*, pois a função de *proclamar* é característica sua (SCHÖKEL e SICRE-DIAZ, 1988, p. 381).

Quanto ao *espírito*, trata-se de uma forma de manifestar o agir sobrenatural sobre os acontecimentos humanos, porém a significação maior se dá na metáfora da *unção*, pois o ato de ungir remete ao ungir com óleo (ou

¹⁶ Comentário de Is 26,19, todo embasado em Croatto, 1989, p. 158-160.

outro líquido), pelo fato do óleo penetrar no corpo, transmitindo o sentido de consagração permanente. No caso do v. 1, a preposição *sobre* conduz o sentido da presença do espírito de lahweh sobre o profeta com o mesmo sentido da ação do óleo, diferente do sentido de pôr em uma pessoa o espírito com o intuito de purificação (Ez 36,26).

Desta forma, vê-se um profeta com a presença do espírito de lahweh sobre ele com a função de *dar uma mensagem, anunciar as boas-novas de salvação para os oprimidos*¹⁷ (pobres). Tal tarefa de *enviar a mensagem* aflora a identificação própria do profeta (Is 6,8); com isto, tal mensagem pertence a quem lhe enviou e não quem está transmitindo, no caso, o profeta.

Assim sendo, o texto de Is 61,1 não busca legitimar o profeta que fala, e sim, lahweh, o dono da mensagem, descartando a base para uma interpretação *messiânica*, e tampouco pode-se afirmar que se faz uma alusão do *Servo de lahweh*¹⁸ (Is 48,20; 41,1, 4, 6).

A intenção do v. 1 é mais ampla, abrangendo todos os oprimidos do povo de Israel. Tais oprimidos são colocados em um patamar sócio-político descrito como *cativos e presos* (lit. atados), condições estas submetidas aos *pobres*, pelo fato de serem condenados por não poderem pagar suas dívidas, e também pelo fato do texto falar de cativos, e não de escravos.

Diante deste magnífico pronunciamento de libertação de presos e cativos, vê-se que toda a iniciativa feita é de exclusividade a lahweh, o deus dos cativos.

¹⁷ A tradução que melhor se adequa à continuação do texto é um estado de *opressão* do que de apenas pobreza (CROATTO, 2002, p. 200).

¹⁸ Tipificado como o Israel cativo-libertado da Babilônia, cuja função de anúncio tem a ver com a diáspora (Is 48,20; 42,1, 4, 6) (CROATTO, 2002, p. 202).

Croatto, em seu comentário sobre Is 61,1, acopla os v. 2 e 3 por se tratar de um complemento de um significativo texto profético, diante do qual se faz necessário assinalar algumas traduções que podem enriquecer o estudo relacionado com Mt 11,5.

2.9.2 A Versão nos LXX

Para dar uma boa-nova aos pobres me enviou,
 para sanar os de coração quebrantado.
 Para proclamar aos cativos liberdade
 e aos *cegos visão*,
 para convocar a um ano favorável ao Senhor, e a um dia de
 vingança
 para consolar a todos os que choram,
 para dar aos que choram Sião, em lugar de [...] (61,11b-3).
 (CROATTO, 2002, p. 209)

Algumas modificações realizadas no texto acima, com relação ao texto de Isaías, trazem detalhes significantes. Vejamos: a colocação do verbo *sanar*, com sentido de *medicar* ou *vendar*, e a metáfora de *dar aos cegos visão*, que expressa a abertura da prisão aos que estão presos.

2.9.3 Textos de Qumran

Outro aspecto interessante contido no texto da LXX é a posição não mais passiva do mensageiro da promessa. Coloca-se o profeta não mais como o responsável em transmitir a mensagem de *lahweh*, e sim como aquele que foi enviado a realizar os feitos necessários, a fim de convocar o ano favorável do Senhor.

Outro texto significativo para este estudo é um dos textos de Qumran que, combinado com o Salmo 146,7b-8a, parafraseia a passagem de Isaías:

⁵Porque o Senhor observará os piedosos e chamará por seu nome os justos, ⁶e sobre os pobres pousará seu espírito, e aos fiéis os renovará com sua força, ⁷pois honrará os piedosos sobre o trono da realeza eterna, ⁸libertando os prisioneiros, dando a vista aos cegos, endireitando os tortos. ⁹Porque sempre aderirei aos que esperam. Em sua misericórdia ele jul[gará] ¹⁰e a ninguém será atrasado o fruto [da obra] boa, ¹¹e o Senhor fará obras gloriosas como nunca existiram, como ele dis[se], ¹²pois curará os gravemente feridos, e aos mortos os fará viver, aos oprimidos anunciará boas notícias, ¹³[aos indigen]tes, cumulará, aos expulsos conduzirá, e aos famintos enriquecerá [...] ¹⁴aos inst[ruídos] [...] 4Q521 (frag. 2, coluna II)

(CROATTO, 2002, p. 210)

Croatto (2002, p. 210-211) traz observações sobre o texto de Qumran, das quais torna-se cabível citar algumas, tais como:

O dom, ou unção do espírito que é dado ao profeta em Isaías é transposto para os pobres (linha 6); em Qumran não se faz presente a figura do enviado para proclamar as boas novas, este papel é realizado pelo próprio Deus (linha 12b). Outro aspecto importante citado por Croatto (2002, p. 210), é a semelhança no aspecto de transmitir a liberdade aos presos, com relação ao abrir os olhos aos cegos, também utilizado pela versão da LXX.

Ao se referir a este texto citado de Qumran, conclui-se presente não somente o texto de Is 61,1-3, mas a presença de 26,19; 29,18-19; 42,7-8 e 35,5-6, textos estes antes citados como alusivos ao de Mt 11,2-6. Desta forma, existe uma perspectiva em admitir que tanto Mateus quanto Lucas estão usando o documento de Qumran para transcrever as palavras de Jesus, ao dar a resposta aos discípulos de João Batista (CROATTO, 2002, p. 211).

Outro importantíssimo comentário do livro de Isaías é dado por Sicre (2000, p. 179-205), no qual relata que, a partir do Deutero-Isaías existe uma linha de mudança em relação à promessa feita a Davi, que passa agora a se estender para todo o povo, onde Deus faz uma aliança, transformando todo Israel em chefe dos povos (Is 55,4), tirando da esfera das idéias proféticas a esperança da vinda de um messias.

Com relação ao texto de Is 61,1-3, Torrey *apud* Sicre (2000, p. 206) traz a concepção do ungido com “maiúscula”, algo até então não visto em Isaías. Para Torrey, este texto revela o profeta que, com a unção do próprio lahweh, torna-se o “fundador da esperança messiânica”.

Desta forma, o profeta messiânico tem em si o poder que rodeia na palavra que proclama aos pobres (oprimidos) as boas-novas, e que ao mesmo tempo consola, ou seja, uma palavra dirigida aos aflitos, aos que sofrem, e não com desígnio de destruição e perseguição ao violento (Is 11,1-9).

No entanto, Sicre (2000, p. 207) diverge de Torrey, pois relata que a mensagem do trito-Isaías demonstra a união direta entre lahweh e seu povo, sendo que a comunidade não pede a vinda de um Messias, e sim, a do próprio Deus (Is 63,19).

Sicre traz um exemplo em mencionar que, no cap. 11 é relatada uma paz paradisíaca, advinda da atividade do rebento de Jessé; porém, no cap. 65, onde descreve um futuro paralelo, tal conquista não é relacionada a um *líder monarca*; pelo contrário, é direcionado que os *renovos* serão todo o povo.

Outra afirmação apresentada por Sicre neste mesmo comentário, encontra-se em Is 66,21-22, que relata o momento em que o povo que estava

disperso entre as nações, irá ser reunido, e Deus realizará este fato conclamando a “vossa descendência”, a qual não está ligada à descendência de Davi (v. 22).

Em resumo, ao realizar um paralelo entre as obras messiânicas demonstradas por Jesus no v. 5 de Mateus 11, com passagens alusivas ao livro de Isaías, pode-se perceber que, através da análise realizada por Croatto (1989, 2002), Jesus assume uma postura messiânica através de passagens encontradas no livro de Isaías; porém, tais passagens do livro de Isaías não possuem um contexto que retrate características próprias de um messias.

No entanto, há ligações do v. 5 com relatos do texto de Qumran, não nos esquecendo que tal comentário realizado por Croatto não possui o teor de descrédito das obras realizadas por Jesus, citadas no v. 5, diante da postura de messias assumida por ele, e sim, retira dos ombros de Isaías a responsabilidade de assumir a messianidade de Jesus colocada a partir de textos do livro de Isaías.

2.10. Comentário da Exegese de Mt 11,2-6

Neste tópico procura-se conduzir uma idéia geral do messianismo desenvolvido a partir do estudo de Mt 11,2-6, realizado neste capítulo. Para tal, serão ressaltadas algumas idéias já demonstradas no estudo exegético, complementadas por novas argumentações bibliográficas.

O texto de Mt 11,2-6 trata de uma ferramenta para a compreensão do

ministério desenvolvido por João Batista e Jesus Cristo, pois de forma direta encontramos o ministério de Jesus sendo colocado sob indagação por aquele que proporcionou a sua pregação.

Através desta pequena perícopé, toda uma ideologia de vida é apresentada de forma fragilizada por João Batista, ele que, através de seus ensinamentos, mostrava-se uma pessoa enérgica e consciente do seu ministério, o qual abraçou e não se esquivou de sua meta, nem sequer diante de grandes autoridades se intimidou (Mt 3,7-8).

Diga-se que sua ideologia estava exposta de uma forma fragilizada, pelo fato de uma simples declaração dada por Jesus poder trazer toda uma decepção, colocando em descrédito todo o ensinamento que João dedicou a sua vida para transmitir às pessoas (DRI, 1986, p. 94-95).

Encontra-se em Mt 11,2-4 um homem destemido, porém fragilizado; destemido pelo fato de não temer a morte, sendo íntegro em sua postura profética, não se deixando abalar por perseguições e injustiças; fragilizado pelo fato de ter sido João Batista um homem de respeito diante do povo e temido pelas autoridades (Mt 21,23-27) encontra-se, agora, não como um grande líder espiritual, e sim, como alguém abandonado pela multidão e por parte de seus discípulos, trancafiado em uma prisão, não por acusação direta contra sua mensagem, e sim pelo motivo da acusação de adultério contra o rei (Mt 14,3-5) (LAURENTIN, 2002, p. 79).

Vê-se, neste instante, João Batista sentado dentro de uma prisão em Maquero, repassando toda a sua carreira profética, na qual ele apostou o seu cumprimento em Jesus (Jo 1,29), pois Jesus seria Aquele que cumpriria todas as promessas ditas por ele. Diante das notícias que chegavam ao

conhecimento de João Batista sobre os feitos realizados por Jesus, João Batista expõe a sua fragilidade, sua dúvida, aos cuidados de seus discípulos, e de forma bem direta 'coloca as cartas na mesa' em seu questionamento: "És tu Aquele que há de vir ou devemos esperar um outro?"

O texto de Mt 11,2-6 carrega em seu contexto a capacidade de ressaltar uma espécie de síntese das atividades propostas, tanto de João Batista quanto de Jesus, pois ao lê-la, presencia-se o papel de um profeta incumbido de detectar a presença e cumprimento do Cristo esperado, sendo por João Batista muito bem representado o papel do precursor, profetizado por Isaías e reafirmado por seu pai, Zacarias (Is 40,3; Lc 1,76). Por outro lado, todo o ministério realizado por Jesus foi à tona no momento em que lhe é questionado Seu papel, sendo por Ele respondido em um único verso (v. 5), fazendo com que o episódio de Mt 11,2-6 seja uma espécie de revisão da atividade de Jesus e João Batista (STORNILO, 1992, p. 79).

A perícopé de Mt 11,2-6, embora seja pequena, demonstrou nas seis versões utilizadas para sua análise exegética uma grande variação em comparação com a tradução feita do grego, havendo em suas versões algumas *divergências* significativas, capazes de alterar o sentido primário do texto. Percebe-se, através destas variações, uma preocupação por parte dos tradutores em usar termos que possam facilitar o entendimento da perícopé ou até mesmo simplificar sua leitura, uma vez que esta possui um conteúdo riquíssimo; no entanto, correm o sério risco de deturpar o texto original.

O questionamento de João Batista a Jesus, embora tenha sido melhor analisado neste estudo através do livro de Mateus, também se faz presente em Lc 7,18-23, texto este que enriquece significativamente as informações sobre o ocorrido na perícopé.

A passagem analisada sobre a perspectiva de Lucas faz com que se visualize a perícopes dentro de um contexto melhor desenvolvido, pois a sua localização traz uma seqüência melhor compreendida das informações sobre Jesus, que estava chegando ao conhecimento de João Batista (v. 17). O livro de Lucas carrega em si uma maior sutileza de fatos, recheados de uma cristandade da fé primitiva, isto pelo fato de se preocupar em relatar fatos como: o número de discípulos que são enviados por João (v. 18), a formulação da pergunta aos discípulos de João (v. 19) e o fato de Lucas trazer o predicado *Senhor* para Jesus (v. 19), demonstrando, com isto, a confissão da fé primitiva “Jesus Cristo é Senhor” (Fp 2,11) (STÖGER, 1973, p. 213).

A escolha da perícopes em Mt 11,2-6 para este estudo vem pelo fato de que todas as declarações substanciais para a análise do conteúdo eram idênticas com as de Lc 7,18-23, não correndo o risco de realizar uma análise com fins distorcidos ou até mesmo fraca, além da forte argumentação realizada por Wegner, em abordar como critério para uma escolha textual aquela que é mais difícil, mais curta e pelos manuscritos mais antigos (WEGNER, 1998, p. 323).

Apesar de se tratar de uma pequena perícopes, Mt 11,2-6 mostrou em seu contexto um conteúdo bem dinâmico, onde envolve, além de João Batista e Jesus Cristo, os discípulos de João como mediadores do questionamento das obras realizadas por Jesus. Tal dinâmica proporcionou um melhor entendimento da mensagem proposta, pois não permitiu que divagasse a intenção fundante da perícopes: *saber se Jesus é aquele que haveria de vir ou deveriam esperar um outro.*

Torna-se bem claro que havia no coração de João a intenção de

presenciar a figura messiânica, sendo *aquele que vem*, como *aquele que é mais forte do que ele, o qual não é digno de desatar a correia das sandálias* (Lc 3,16). João, em sua jornada ministerial, concede todo crédito messiânico à pessoa de Jesus, ao ponto de permitir que alguns de seus discípulos o deixassem para poder servi-Lo (Jo 1,36-37).

Jesus, ao ser interrogado pelos discípulos de João, sobre sua posição ministerial, questionamento este que se margeava ao que lhe foi feito por Pilatos após ter sido capturado (Mt 27,11); tinha ele a consciência de que a sua resposta não estaria sendo conduzida a uma simples pessoa, e, sim, a João Batista.

Quando se fala que Jesus tinha consciência, que sua resposta estava sendo levada não para uma simples pessoa, e, sim, para João Batista, tal embasamento é demonstrado a partir do reconhecimento feito pelo próprio Jesus em seu testemunho a respeito de João Batista, logo após a partida dos discípulos de João (Mt 11,7-15).

A elaboração da resposta deveria ser perfeita, não poderiam haver sinais de dúvidas sobre a posição de Jesus em relação ao questionamento de João. Cabe imaginar que tal resposta seria preenchida por uma bela argumentação, pois Jesus, naquele instante, deveria comprovar a sua messianidade para quem, de certa forma, lhe devia esta tarefa, aquele que dedicou a sua vida a serviço da causa.

No entanto, a resposta de Jesus é simplificada em um único verso (5). Baseando-se em apenas seis argumentos, Jesus envia a sua resposta a João Batista. O que se pode esperar de tal resposta é um embasamento sustentável, capaz de sanar a dúvida de João Batista sobre ser Jesus, de

fato, o messias esperado. As obras realizadas por Jesus, as quais foram argumento de sua resposta, foram, no entanto, o motivo *a priori* que levou a gerar em João a sua indagação, criando, a partir de então, uma redundância de valores entre João Batista e Jesus Cristo.

As obras realizadas por Jesus, que serviram como resposta à indagação de João Batista, abrem um leque na discussão sobre o perfil do messias que Jesus queria descrever como sendo o idealizado por ele. Jesus demonstra-se completamente interessado em protagonizar os excluídos, os sem esperança ante seu desenvolvimento messiânico; onde sua imagem taumatúrgica torna-se inseparável de seu contexto (FABRIS, 1988, p. 141).

Ao buscar entender sobre os doentes descritos no texto de Mt 11,5, pode-se encontrar uma camada social castigada por uma discriminação política, religiosa e moral, capaz de levar a vítima a uma desvalorização total de sua existência. O conceito de impureza, que o doente carregava, perpassava a esfera física, sendo assim compreendido como advindo de uma origem demoníaca.

Os leprosos eram tidos como impuros, imundos (Lv 13,45); os coxos eram imprestáveis e perante a sociedade considerados como castigados por Deus (Lv 21,18-19); os surdos eram tidos como possessos de um espírito maligno (Mc 9,14-29); já os pobres, eram uma classe condenada a ser submissa e massacrada, sem chance alguma de um futuro melhor (COMBLIN, 1989, p. 38).

A resposta de Jesus aos discípulos de João Batista, sem sombra de dúvidas, traz uma luz no fim do túnel para um povo sofrido, que aguardava alguém que se manifestasse por eles. Champlin (p. 373) menciona que tais palavras de esperança são um reflexo das palavras de Isaías que estavam na

mente de Jesus, através das quais poderia legitimar seu ministério.

Textos como Is 29,18; 35,5-6; 26,19 e 61,1 colocam-se como suporte para a formação da resposta dada por Jesus em Mt 11,5. Tais suportes propiciam a Jesus um norteamento para sua ação libertadora, visando um compromisso maior aos desamparados e marginalizados da sociedade (BARBAGLIO, FABRIS e MAGGIONI, 1990, p. 190).

Comentários de Croatto (1989, p. 209) sobre os referidos textos de Isaías, nos informam que o contexto em torno dos personagens cegos, surdos, coxos e mudos, revelam seus sentidos em expressar a alegria da libertação do povo cativo, feito este realizado através de manifestações da natureza.

Em relação ao texto de Mt 11,5, os textos apontados em Isaías são divergentes no sentido de que estes textos pretendem aclamar a libertação dos exilados (Is 42,7), atribuindo aos defeituosos a honra de manifestar tal feito, e não carregam em si a pretensão de legitimar sinais de curas e milagres.

Algo significativo é colocado em torno do termo onde *os mortos são ressuscitados*. Com referência a Is 26,19, onde tal termo possui um contexto relacionado com um povo dominado e oprimido, que expressa sua angústia na morte sem ressurreição. Desta forma, no v. 19 o próprio lahweh traz uma esperança ao seu povo, utilizando o sentido da *ressurreição do povo*, simbolizando um futuro próspero ao seu povo.

No entanto, o texto em que se evoca uma maior ligação com Mt 11,5 se encontra em Is 61,1. Porém, admite-se que tanto Mateus quanto Lucas transcreveram a resposta de Jesus com base no texto de Qumran 4Q521

(CROATTO, 2002, p. 211).

Sobre seu conteúdo messiânico, Sicre (2000, p. 206-207) relata, através de alguns exemplos, fatos que descartam uma interpretação do messias esperado através de Is 61,1-3, pois o contexto de todo feito Isaías se constitui em uma união direta entre lahweh e seu povo, não havendo menção e necessidade de uma figura individual de messias.

Algo não se pode negar: em Mt 11,2-6 encontra-se Jesus agindo em nome de Deus para benefício de seu povo; ele vem como um mensageiro da paz, a fim de anunciar as boas-novas aos pobres. Jesus não se mostra um dominador e juiz pronto a exterminar os opressores.

Diante dos vários pontos relatados neste capítulo sobre os feitos realizados por Jesus, tidos como sinais de sua messianidade, e da idealização formada por João Batista diante de seu questionamento, pode-se expor conceitos do messias em que cada um se identifica, sendo, no entanto, necessário uma organização destes conceitos reafirmados pela postura ministerial de cada um deles.

No próximo capítulo será elaborado um estudo no qual se possa caracterizar alguns elementos primordiais do perfil do messias anunciado por João Batista e desenvolvido por Jesus. Porém, tais elementos do perfil messiânico que será traçado faz-se presente no corpo deste capítulo, os quais possuem toda uma força histórica já referida no capítulo anterior, cabendo a ressalva de que novas características podem surgir no momento em que forem abordadas citações que os envolvem.

Vê-se com isto a necessidade do próximo capítulo, para que toda

esta concepção messiânica que se formulou em torno de Jesus e João Batista possa ser direcionada e organizada. Para tal, serão aplicados, através de relatos de suas histórias, conceitos de visão e postura no desenvolvimento do juízo sobre o perfil do messias anunciado por João Batista e vivenciado por Jesus.

CAPÍTULO III

O PERFIL DO MESSIAS EM JOÃO BATISTA E JESUS

Neste capítulo serão abordados alguns tópicos relativos à trajetória do messias, desenvolvida por Jesus e anunciada por João Batista, com o intuito de suscitar, em meio a posturas, obras, mensagens e afirmações demonstradas na história de cada um, conceitos primordiais para que se possa traçar o perfil idealizado por eles.

Envolvidos em um contexto de espera messiânica muito forte, vê-se que todo um ideal de salvação seria realizado através da chegada do messias. Tal messias, ungido, vindo da dinastia davídica, seria o único capaz de conceder ao seu povo a liberdade tão sonhada.

Esta salvação concebida pelo messias seria dada ao seu povo, que se constituía de pessoas escravizadas, humilhadas e marginalizadas que estavam clamando pelo fim da opressão.

João Batista anuncia o fim deste tempo de opressão, profetizando a

vinda iminente do messias, o qual, por meio do arrependimento, daria oportunidade a todos de receberem a salvação.

Jesus vem para cumprir a anunciação de João Batista, pregando o arrependimento a todos quantos o aceitassem como o messias profetizado.

A intenção de conceder a libertação às pessoas que estavam sendo oprimidas e marginalizadas é algo compatível em João Batista e Jesus Cristo, porém, o que será estudado neste capítulo é como João Batista idealizava a forma em que o messias anunciado por ele iria realizar tal tarefa. No mesmo intuito busca-se estudar qual foi a forma demonstrada por Jesus para que se cumprisse este anseio de salvação messiânica.

Tendo como base todo o contexto messiânico visto nos capítulos anteriores, desenvolver-se-á neste capítulo o perfil do messias, anunciado por João Batista e demonstrado por Jesus.

3.1. João Batista

Para relatar o perfil do messias esperado por João Batista, torna-se necessário entender a formação e idealização, as quais, através de suas mensagens, expunham as diretrizes a serem traçadas pelo messias.

Queiroz (1965, p. 8) relata que a vinda de um messias é sempre acompanhada pela vinda anterior de outro personagem, o qual ele designa de *pré-messias*. João Batista é assim visto como o precursor (ou pré-messias) de Jesus, aquele que haveria de vir preparar o povo para receber o messias.

Profecias sobre *aquele* que viria abrindo o caminho para Iahweh (Is 40,3), sustentam a vinda *daquele* que teve seu nascimento anunciado por um anjo (Lc 1,5-23), à semelhança de Isaac (Gn 18,9-14), Sansão (Jz 13) e Samuel (1Sm 3) e João, que também teve sua vinda predita a Maria, na anunciação (Lc 1,36).

João nasceu no seio de uma família sacerdotal. Seu pai, Zacarias, era do grupo de Abias, e sua mãe, Isabel, era da descendência de Aarão, o fundador do sacerdócio hebreu. Com relação à sua infância, sabe-se apenas que ele “crescia e se fortalecia em espírito, vivendo nos desertos, até o dia em que manifestou a Israel” (Lc 1,80).

Para que se compreenda a necessidade de sua formação, como foi dito no início deste tópico, serão argumentados alguns fatores na criação e desenvolvimento do ministério de João Batista, fatores esses que, com certeza, nortearam a postura adquirida por ele em sua ideologia messiânica.

3.1.1 Normas a Priori

Tendo a Bíblia como fonte de pesquisa que proporciona maiores informações a respeito da vinda, obra e morte de nossos personagens, percebe-se, por meio da leitura desenvolvida pelos seus autores evangelistas, a preocupação em interligar as profecias do Antigo Testamento para que fossem cumpridas por meio de João Batista e Jesus.

Desta forma, ao ler os relatos sobre a história de João Batista nos evangelhos, nota-se uma construção de fatos em torno de seu ministério que,

com certeza, foram desenvolvidos para uma maior concretização dentro da expectativa messiânica que o envolve como sendo o precursor.

Vendo sua postura como decorrente de relatos posteriormente desenvolvidos por evangelistas, imbuídos de transmiti-los como cumprimento da promessa da vinda de Elias, será este tópico apresentado com o título *Normas a Priori*, demonstrando alguns fatos narrados nos evangelhos que contribuem para o fortalecimento de sua postura messiânica pelo motivo de transparecer que tais fatos ocorreram como designamos anteriormente, formulados no contexto da formação do ministério de João Batista.

Um dos primeiros momentos a serem destacados pelos evangelistas encontra-se nas palavras do pai de João Batista, Zacarias, antes do nascimento de seu filho. Lucas, por exemplo (Lc 1,67-79), descreve como Zacarias, repleto do Espírito Santo, anunciou profecias, que os evangelistas retratam como sendo os passos palmilhados por João Batista em seu ministério.

De forma semelhante a Lucas (v. 76-77), o evangelista Mateus (3,2-3) retrata Zacarias evocando a postura messiânica de João Batista como sendo o profeta do Altíssimo, cuja tarefa era transmitir ao povo a palavra de Deus.

Nos evangelhos não há relatos sobre a infância de João Batista, porém, pode-se ousar a conclusão de que tal criança foi fortemente envolvida em uma conduta que o direcionava para as palavras que o anjo disse a Zacarias:

¹⁶e converterá muitos dos filhos de Israel ao Senhor, seu Deus.

¹⁷Ele caminhará à sua frente, com o espírito e o poder de Elias, a fim de converter os corações dos pais aos filhos e os rebeldes à

prudência dos justos, para preparar ao Senhor um povo bem disposto (Lc 1,16-17).

Os evangelistas desenvolveram todo um contexto procurando fazer de João Batista um novo Elias. Exemplo disto é que, apesar de o evangelista João afirmar que o próprio João Batista negasse tal condição (Jo 1,21-25), Mateus registra que o seu modo de se vestir com *peles de camelo, e um cinto de couro* (Mt 3,4) eram características do profeta Elias (2RS 1,8); mais tarde, o próprio Jesus confirmou o papel de João Batista como o *Elias precursor do messias* (Mc 9,11-13).

No entanto, originalmente, João não foi considerado como Elias. Porém, a idéia de que Elias haveria de retornar no fim dos tempos, como precursor do messias, tornou-se unânime na tradição cristã, considerando que João foi o Elias que devia vir (Mt 11,14) (HORSLEY e HANSON, 1995, p. 156).

3.1.2 O Deserto

Outro fato marcante na formação ideológica de João Batista sobre o messias ocorre no local onde ele viveu até o dia em que iniciou seu ministério, *o deserto*. A região desértica carregava em si um significado alegórico como local de preparação e renovação do tempo escatológico.

Associado ao episódio de libertação do povo hebreu do Egito, o deserto gerou um fascínio ideológico sobre a tipologia profética popular a partir da tradição de que Deus levantaria do deserto um líder carismático, na perspectiva de um profeta igual a Moisés (Dt 18,15).

Durante as épocas de turbulências políticas e religiosas que desencadearam alguma revolta nacionalista, viu-se no deserto o lugar propício e significativo para a formação de um grupo de reivindicação, um lugar que contextualizou-se através da literatura apocalíptica judaica, gerando um terreno fértil na expectativa messiânica do séc. I (SCARDELAI, 1998, p. 310-311).

Várias pessoas convencidas da unção e direção de Deus, abandonavam suas casas e aldeias para seguir seus líderes no deserto, pois criam que era o local onde Deus haveria de manifestar sinais e prodígios, fazendo com que se torne análogo com os grandes atos de libertação na história da formação de Israel (HORSLEY e HANSON, 1995, p. 146).

Tal idéia provavelmente originada da crença em uma força de libertação messiânica advinda na tradição do Êxodo, fez com que a simbologia do *deserto* se tornasse um marco de iniciação para o profetismo de Israel, pois do deserto surgiria o libertador que reuniria seu povo para conduzi-lo à terra prometida (SCARDELAI, 1998, p. 186-187).

No decorrer do séc. I em Israel, o deserto adquiriu grande relevância no meio popular, gerando o ideal de que era através do deserto que a libertação final se processaria na história de Israel.

Quando João relata sua posição diante dos sacerdotes e levitas, ele responde: “Eu sou uma voz que clama no *deserto*” (Jo 1,23), evidenciando ao deserto de Judá, local propício para a atuação escatológica, onde muitos outros profetas como Teudas e Jônatas de Cirene se manifestaram com o mesmo intuito.

João apareceu no deserto, lugar simbólico da purificação e da renovação, tendo como impulso central de sua mensagem *o julgamento escatológico*. Laurentin (2002, p. 64) descreve que a escatologia de João é ambígua, pois o profeta relata uma escatologia próxima, advinda do Messias esperado pelos profetas, e uma escatologia última, do juízo final.

3.1.3 Arrependei-vos

O perfil do messias esperado por João Batista aflui mais claramente através das declarações feitas por ele em suas mensagens, como em sua primeira exortação: “Raça de víboras, quem vos ensinou a fugir da ira que está para vir?” (Mt 3,7).

Tal exortação feita por João aos fariseus e saduceus, os conduz a um fim drástico, exposto no v. 10, onde de forma iminente eles são advertidos de um juízo final próximo. “O machado já está posto à raiz das árvores, e toda árvore que não produzir bom fruto, será cortada e lançada ao fogo” (v. 10).

Segundo esta metáfora, tais árvores que serão derrubadas ao corte são todas as pessoas solicitadas a produzir bons frutos, como sinal de arrependimento, sendo o único meio de se livrarem de ser lançadas ao fogo. “Produzi, então, fruto digno de arrependimento” (v. 8).

O termo *arrependimento* é encontrado no grego como *metanoia* ou no verbo *metanoein*, e seu significado teológico é *modificar a atitude*, não apenas no modo de pensar, é sempre *modificação da atitude frente a Deus*,

direcionando o sentido do verbo segundo o chamado ao arrependimento dos profetas do Antigo Testamento, para que Israel volte ao seu Deus (GOPPELT, 1976, p. 72).

O chamado enérgico de João Batista possui alguns traços semelhantes ao arrependimento pregado pelos essênios: 1) o desejo de que todo o Israel venha a se arrepender, pois ele se afastou de Deus; 2) a necessidade emergencial do arrependimento, pois o juízo final está próximo; 3) o arrependimento como renúncia única e total.

A diferença entre o arrependimento pregado por João Batista e os essênios encontra-se na forma como ele é realizado, pois para os essênios o fator básico para o arrependimento consiste na incorporação da pessoa na seita e no sistema de ensino e prática da Torá, enquanto que João Batista não inicia uma nova organização sob a lei, mas sim, em direção a um encontro escatológico (GOPPELT, 1976, p. 73-74).

O julgamento anunciado por João não é só inevitável, mas iminente, pois as pessoas só conseguiriam a salvação por meio de uma mudança completa de orientação, através das práticas sociais e não apenas espirituais, cumprindo a vontade de Deus em relação às necessidades básicas do povo, com a realização da justiça econômico-social.

João Batista torna-se o porta-voz do povo comum, o qual transforma o apelo pela justiça e igualdade social em uma ira escatológica, capaz de desafiar as autoridades, considerando-as ilegítimas e opressivas, concedendo a elas a oportunidade de arrependimento para não serem eliminadas (HORSLEY e HANSON, 1995, p. 158-159).

João declara o fim de Israel, sem chance até mesmo para aqueles que se julgam no direito à linhagem de Abraão (Mt 3,9), pois a ira de Deus cairá sobre todos com total imparcialidade frente ao juízo de Deus em uma expectativa não mais próxima, mas imediata.

3.1.4 O Batismo

Fazer parte do povo eleito de Deus deixa de ter qualquer importância; o único meio de escapar do julgamento aniquilador é a exigência da conversão simbolizada pelo ato do batismo nas águas.

O rito batismal celebrado por João trouxe um novo elemento que proporcionava a todas as pessoas a possibilidade de confessar seus pecados, para que, através do seu perdão, pudessem alcançar favor diante de Deus. Tal batismo ministrado por João era realizado apenas uma vez em cada pessoa, pelo fato de estarem no momento último, sem tempo para renovação (GNILKA, 2000, p. 75-76).

Em Mc 1,4 é chamado de *batismo de conversão para o perdão dos pecados*, assim como a água lava o corpo e a penitência purifica a alma, João impunha este rito como símbolo do nascimento para uma nova vida, trazendo para si o apelido de “*Chamatvil, isto é, aquele que batiza*” (batista) (MIEN, 1998, p. 64).

Tal imposição do batismo por parte de João fez com que se gerassem contendas entre alguns israelitas que já se consideravam purificados pelo fato de pertencerem à linhagem de Abraão. Acusações

severas como *raça de víboras*, mostra a exigência de um arrependimento autêntico, pois antes de alguém ser batizado era preciso “*confessar os próprios pecados*”, além de resultados tangíveis posteriores como prova da mudança (MIEN, 1998, p. 64-65).

No entanto, o batismo realizado por João não se configurava em um ato simbólico de confissão, mas em um sinal de condescendência do Deus que perdoa a todos os que expressam sua disposição em se converter através do batismo, preparando-os para a admissão ao reino messiânico.

Antecedentes históricos trazem como pano de fundo ao batismo de João abluções judaicas, onde a forma de realização do batismo se aproxima do batismo de prosélitos, desenvolvido pelos fariseus, enquanto que em seu significado, o batismo de João se iguala mais às abluções dos essênios¹⁹. Desta forma, pressupõe que João aperfeiçoou tais atos, tornando-se essencialmente único, sendo o último meio de graça no final dos tempos (GOPPELT, 1976, p. 75-76).

No entanto, o ritual do batismo torna-se limitado, a partir do momento em que João se coloca diante *daquele que vem depois dele*, revelando que seu batismo seria uma preparação para o recebimento do batismo com o Espírito Santo e com fogo.

Eu vos batizo com água para o arrependimento, mas aquele que vem depois de mim é mais forte do que eu. De fato, eu não sou digno nem ao menos de tirar-lhe as sandálias. Ele vos batizará com o Espírito Santo e com fogo (Mt 3,11).

¹⁹ Maiores informações sobre abluções judaicas e prosélitas no livro de Goppelt, 1976; Born, 1977; García Martínez, 1994.

Goppelt (1976, p. 75-77) descreve de forma fascinante um sentido maior para o novo batismo descrito por João, o qual elucidará outro fator messiânico em suas mensagens. Vejamos.

Primeiro, João conclama um mediador da graça final, não o designa com traços específicos, mas se espera por um *vulto messiânico*, o qual ele qualifica também em Mc 1,7 de *o mais forte*. João espera por alguém que tem o poder de *batizar com fogo*, visualizando o encontro do próprio Deus com seu povo.

Em segundo lugar, o batismo reunirá tudo que é contra Deus no fogo do juízo, e, conseqüentemente, virá o Espírito de Deus, imbuído no sentido vétero-testamentário, que ao aspergir a água sobre os homens, tirará, com isto, toda a imundície, criando um novo coração, gerando um novo povo de Deus (Ez 36,25ss).

Com isto, o batismo *do mais forte*, queimará todo mal dos corações dos homens, aniquilando tudo que não agrada a Deus, vindo logo a seguir o Espírito Santo, gerando um novo coração, formando um novo povo, digno de estar junto de Deus, ou seja, o *esperado* virá com o poder de preservar aquilo que julga bem e deitar fora aquilo que não lhe agrada (Mt 3,10).

Ao relatar estes dois pontos sobre o enfoque do batismo de João, Goppelt (1976, p. 75-77) conclui que a intenção da mensagem de João com relação à anunciação da vinda do Reino dos Céus (Mt 3,2) é colocada na perspectiva de conseqüência dos atos adquiridos através do batismo com o Espírito e com o fogo, trazendo como intenção primeira de João Batista a anunciação da vinda *daquele* que viria como *juiz e renovador*, dando ênfase à *ira vindoura* (v. 7), e o poder de *exterminar* (v. 12).

Outro ponto relevante sobre o batismo de João é o suposto *acréscimo* da presença do Espírito Santo, destinado a ressaltar sua atuação posterior em meio à formação da igreja cristã primitiva, ou também a intenção de atribuir a João uma característica salvífica, pois trazê-lo como anunciador do batismo apenas com o fogo o caracterizaria como o “profeta da desgraça” (GNILKA, 2000, p. 76).

3.1.5 João Batiza Jesus

O fato de João Batista não especificar a forma *daquela que haveria de vir*, deixava em segredo a presença do messias esperado; sabia-se apenas que *ele estava no meio do povo* (Jo 1,26). Percebe-se que o próprio João, mesmo tratando-se de seu primo, não tinha consciência de que Jesus era o esperado (Jo 1,31) (MIEN, 1998, p. 68).

Em meio à multidão, anonimamente Jesus espera pelo momento em que possa ser batizado por João Batista, enfatizando o reconhecimento pelo seu ministério. Tal reconhecimento que Jesus teve pelo ministério de João Batista, reafirmado mais tarde (Mt 11, 7-15), chega a seu extremo quando Jesus é de fato submetido ao batismo de João (GNILKA, 2000, p. 78).

Cria-se um certo desconforto entre os evangelistas em aceitar a embaraçosa situação de Jesus passar pelos ritos da prática batismal, proposto por João como símbolo de conversão. O problema encontrado pelos sinóticos em aceitar o batismo de Jesus está no significado *penitencial*, no qual se fazia necessária a confissão de pecados no ato do batismo (Mt 3,6).

Para relatar tal fato, os evangelistas recorreram à ênfase deslumbrante da descida do Espírito Santo sobre Jesus, realçando ao máximo a investidura de Jesus como sendo o *filho amado de Deus*. O quarto evangelho exonera o fato do batismo, fazendo menção do acontecimento ao narrar a aparição do Espírito descendo do céu (Jo 1,32-34).

Tal tendência assumida pelos evangelistas em despistar o rito batismal de Jesus, enfocando a grandiosidade da descida do Espírito e a voz vinda do céu, tornou-se o meio de contornar o incompreensível papel de subordinação do *messias* frente ao seu profeta *precursor*, o qual não era digno de tirar-lhe as sandálias (FABRIS, 1988, p. 95-100).

No entanto, a revelação celestial ocorrida no momento do batismo (Mc 1,10) traz a confirmação de sua vocação para a atividade messiânica, agindo como *unção* sobre Jesus, iniciando-o naquele instante em suas atividades públicas. Desta forma, o batismo representou o momento em que Jesus deixou de ser um simples carpinteiro para que, no poder do Espírito, se tornasse um profeta (LAURENTIN, 2002, p. 73).

3.1.6 O Precursor do Messias

Eis que vos enviarei Elias, o profeta, antes que chegue o dia de lahweh, grande e terrível (Ml 3,23).

Ele caminhará à sua frente, com o espírito e o poder de Elias, a fim de converter os corações dos pais aos filhos e os rebeldes à prudência dos justos, para preparar ao Senhor um povo bem disposto (Lc 1,17).

Respondeu-lhes Jesus: “Certamente Elias terá de vir para restaurar tudo”. Então os discípulos entenderam que se referia a João Batista (Mt 17,11 e 13).

Com toda certeza João Batista conseguiu assumir este papel profetizado do retorno de Elias. Não se sabia ao certo quem era o messias, mas podia-se perceber que seu precursor era João Batista. Não procurava ele glória, e nem muito menos assumir qualquer posição de *status* frente às pessoas, tendo como única intenção endireitar o caminho do Senhor (Jo 1,19-23).

Esperado por seus pais como sinal do cumprimento da aliança sagrada entre Iahweh e o pai Abraão, João Batista teve como primeiras palavras de seu pai, Zacarias, a tarefa de ir à frente do Senhor, transmitindo ao povo o conhecimento da salvação (Lc 1,70-77).

Vivendo na solidão do deserto próximo ao Mar Morto, na Betânia, perto de Selim (Jo 3,23), mais provavelmente cinco quilômetros a leste de Siquém, na Samaria, onde cresceu vendo o monte Nebo, de cuja altura o profeta Moisés vislumbrara a terra prometida, onde manava leite e mel (Dt 32, 48-49), onde encontra-se o Rio Jordão atravessado por Josué quando derribou os muros de Jericó (Js 3,14), passeava na mesma região onde Amós profetiza o livramento de Israel (Am 3,12) e talvez visitava o ribeiro de Querite, onde Elias fora alimentado pelos corvos (1Rs 17,4-5).

Não há citações a respeito do nascimento de João Batista, mas imagina-se que em meio a este rico contexto cultural, citado anteriormente, João meditava desde garoto sobre o evento dos séculos, para o qual ele foi designado como sendo o anunciador.

Vivendo na solidão do deserto, lugar sugestivo pela tradição bíblica para uma atuação escatológica, João tinha a consciência de que sua missão seria a de preparar a vinda do messias prometido, o qual seria tão grande como o próprio Moisés (Dt 18,15), associando, assim, o processo de

libertação do povo hebreu através de uma busca incansável pela identidade nacional (SCARDELAI, 1998, p. 310).

João iniciou sua missão longe dos templos e sinagogas, posicionando-se em um vão natural do Jordão conhecido como Betalara ou Betânia (Jo 1,28), onde, de forma enérgica, clamava ao povo que se arrependesse face à proximidade do juízo final.

João anunciava um julgamento inevitável e iminente, onde apenas através de uma total mudança de atitude, produzindo frutos dignos de penitência, e não se apoiando em seus *status* de descendência de Abraão, poderiam se livrar da implacável ira vindoura (MATERA, 1999, p. 94-95).

Suas mensagens eram fundamentadas através de exemplos de seu cotidiano, onde se vê a imagem da *colheita*, da *eira* e o *machado*, e como símbolo da purificação encontramos a *água*, e ao anunciar Jesus, o chama de *cordeiro* de Deus, mostrando, com isso, a sua simplicidade e capacidade de transmitir suas idéias de forma clara.

Na época em que João desempenhou seu ministério, mais ou menos no ano 28, outros líderes populares emergiram no cenário judeu, nomes como Atronges, João de Giscala e Simão bar Giora engrossaram a lista de pretendentes messiânicos que lutaram pela independência nacional de Israel.

No entanto, João não tinha a pretensão de ser líder de um movimento de libertação ou até mesmo fundar uma seita num evento escatológico. Ele se preocupava em preparar o povo para o julgamento iminente, sem distinção de classes e linhas sectárias (HORSLEY e HANSON, 1995, p. 157).

O motivo pelo qual havia vários movimentos de libertação nacional, dá-se pelo fator social, econômico e político em que se encontrava o povo judeu, vindo de uma origem igualitária, conquistada através de seu líder maior, Moisés, onde seu único rei era o próprio lahweh.

Tendo, com o passar dos tempos, o reinado de Davi como símbolo da presença de lahweh, o qual assegurou, através dos oráculos de Natã que o seu povo seria abençoado através de sua dinastia, tal idealização do governo davídico, onde o povo era livre e próspero, perpassou por gerações sendo apoiado por este oráculo, vindo a ser clamado pelo povo diante do caos em que viviam, como visto no capítulo I.

O desolamento social causado pelas guerras, pela dominação estrangeira e a ascensão ou imposição de novas classes dominantes, levaram a vida camponesa à mendicância, tornando-se um solo fértil para a formação e lutas de grupos liderados por pretensos messias, que objetivavam o reinado de Israel, caracterizando-se na figura do rei-ungido carismático, capaz de reconquistar a autoridade política e social de seu povo, guiados pela *causa de Israel*.

João Batista tornou-se o porta-voz do povo comum, que, oprimidos e perseguidos, suscitavam a promessa da vinda do rei ungido, da linhagem de Davi, capaz de dar uma vida de esplendor e glória ao seu povo (Jr 23,5; 33,15; Zc 3,8; 6,2). Este rei, o messias, governará sobre eles com justiça e mão forte, purificando Jerusalém dos pagãos, salvando-os da contaminação dos inimigos ímpios (LOHSE, 2000, p. 176-177).

Não se pode imaginar que a pregação de João Batista sobre o julgamento escatológico era alheia à política de sua época, abordando as

condições sociais e políticas. João não pretendia profetizar um acontecimento futurista, ele anunciava a vinda imediata daquele que teria o poder de cortar todo aquele que não produzisse bons frutos e lançá-lo ao fogo; daquele que teria a pá em suas mãos, dando-lhe a autoridade de limpar a eira e separar o trigo (Mt 3,10-12) (HORSLEY e HANSON, 1995, p. 159-160).

A ligação da doutrina messiânica com o passado monárquico glorioso tornou-se critério essencial na pessoa do messias. João trazia a memória do povo para a promessa *daquele* que viria na forma de um rei messiânico, assumindo todo poder, capaz de libertá-los da violência e da opressão (Sl 72,3 e 12-14) (MESTERS, 1988, p. 75).

João não exigia que as pessoas abandonassem suas casas, ou se afastassem de seus afazeres ou família. O que ele queria é que as pessoas, embora continuando com suas vidas, se mantivessem fiéis às escrituras, ensinando-as a viverem uma vida pura, a serem justas umas com as outras, e terem devoção pelo Eterno.

João não desprezava nem mesmo os publicanos, e não censurava os soldados, porém os aconselhava a serem honestos e não usarem de violência. João esperava um mundo melhor, regido pela ética da lei, oferecendo o batismo do arrependimento como meio de transformação daqueles que almejavam participar deste mundo, do novo Israel (WEBB, 1995, p. 28).

Somente o *messias* esperado pelo povo, fundamentado nas escrituras e anunciado por João Batista como *o mais forte* (Mt 3,11), poderá separar o povo (“o trigo”, v. 12) como juiz apto a castigar todo aquele que não se regenerar (v. 7). As multidões esperavam o grande *dia do Senhor*, e João

proclamou que esse dia seria alcançado através da vinda do messias que governaria com justiça (LAURIN, 1992, p. 372).

João não compactua com os líderes corruptos, os quais ele aponta com exortações e denúncias (Mt 3,7), e com o mesmo vigor aponta para *aquele* que haveria de cumprir todo o *perfil* anunciado por ele através de suas mensagens. Jesus é o homem anunciado por João, o Eleito de Deus, para o qual João veio primeiro anunciar *as suas obras*, preparando o povo para recebê-lo (Jo 1,29-34).

No momento da anunciação do messias esperado pelo povo e descrito por João em suas mensagens, temos um acontecimento transcendental, onde o próprio Deus identifica seu filho, manifestando-se em Espírito na forma de uma pomba, simbolizando a unção necessária para o início de seu ministério.

Após o início do ministério de Jesus, vem a informação da prisão de João Batista (Mt 4,12), com menção sobre a discussão de seus discípulos a respeito do jejum (Mt 9,14). Logo a seguir é discorrido em Mt 14,3-12 o episódio da prisão e morte de João Batista.

No entanto, durante o tempo em que João esteve preso esperando sua sentença, é relatado que estava acompanhando o ministério de Jesus através de informações a respeito de suas obras (Mt 11,2-6). Nesta perícopa, vemos uma indagação realizada por João a respeito de ser Jesus aquele que haveria de vir, ou se deveriam esperar outro.

Enfim, não restam dúvidas de que João esperava a vinda do *salvador*, o *messias*, vindo como *juiz* para realizar um plano escatológico, capaz de armazenar o bem e destruir o mal. Aquele que está por cima de toda

autoridade e laço familiar, vindo com a *unção* de Deus, estabelecido sobre seu servo *Davi* para reinar sobre um povo sofrido, trazendo a paz do novo Israel de Deus.

3.2. Jesus

Ao chegar neste tópico da pesquisa, tem-se uma tarefa bastante complexa, porém, prazerosa; complexa por se tratar de uma observação do comportamento ministerial daquele que carrega sobre si o ideal da perfeição, dificultando expor algum conceito messiânico que não seja já pré-determinado pela fé cristã.

Por outro lado, torna-se prazeroso por se tratar de pesquisa de cunho científico, capaz de dar a possibilidade de ultrapassar a barreira da fé e vislumbrar fatos que, com certeza, não trariam escândalo algum a fiéis do cristianismo.

3.2.1 Sua Vinda

Assim como João Batista, a vinda de Jesus foi cercada por um forte contexto de magia e esplendor, que com toda certeza deu à formação de seu título de messias uma maior bagagem de aceitação diante do povo. Relatos desenvolvidos pelos evangelistas direcionam a vinda e ministério de Jesus em uma plataforma pertinente às profecias anunciadas no Antigo Testamento.

Quando se refere ao contexto de magia e esplendor, menciona-se o ato da *anunciação* (Lc 1,26-38), fator este de grande relevância do posicionamento de Jesus diante da sua história.

Na interpretação posterior das comunidades, tal anunciação relatada pelo evangelista já configurava Jesus dentro de um perfil de intensa significação em sua formação, pois pode-se imaginar a partir de então que seus pais o conduziram a ser chamado *Filho do Altíssimo*, e que o próprio Deus lhe daria o *trono de Davi* (v. 32) e que ele *reinará para sempre* (v. 33).

Há relatos em que seu pai, José, também foi visitado por um anjo (Mt 1,18-25), o qual lhe instruiu sobre o filho que haveria de criar, sendo bem claro ao defini-lo como aquele que *salvará o seu povo* (v. 21).

Outro fato de extrema importância nos relatos evangélicos a respeito da formação do menino Jesus, encontra-se no momento em que seus pais o levaram para ser consagrado em Jerusalém, e que Simeão profere sobre Jesus palavras de salvação messiânica reforçando a idealização messiânica que foi criada sobre Jesus.

O nome Jesus, que foi trazido pelo anjo a Maria e José, corresponde ao hebraico e ao aramaico *yeshû'a*, forma tardia de *y'hoshûa*, que faz referência a *Josué*, nome este que alude ao sentido de salvação (MACKENZIE, 1983, p. 479).

José, pai de Jesus, era homem de humilde classe social, o qual exercia o ofício de carpinteiro que, juntamente com Maria, sua esposa, pertenciam à linhagem de Davi, dando condições para que Jesus fosse fruto da linhagem do rei Davi, cumprindo uma exigência básica para a vinda do messias (DAVIS, 1973, p. 315).

Sobre sua criação não há relatos mais detalhados, apenas que morou na cidade de Nazaré, e lá tornava-se robusto, e a graça de Deus estava com ele (Lc 2,39-40). Outra informação sobre a vida de Jesus se encontra quando ele já tinha doze anos, momento este de extrema segurança quanto a sua relação com o próprio Deus, o qual o designa de Pai (Lc 2,41-50).

3.2.2 O Messias em Forma de Servo

Por cerca do ano 28, Jesus abandona o anonimato para dar início a seu ministério. Como era de se esperar, sua caminhada teve início junto ao reconhecimento dado por João Batista, denominado o precursor do messias (GRELOT, 1971, p. 311).

Através de sua enérgica pregação, João Batista em meio à multidão que o cercava distingue Jesus com uma significativa declaração: “Eis o cordeiro de Deus”, e logo após uma confirmação ao dizer que “ele é o eleito de Deus” (Jo 1,29 e 34).

Ao ler sobre o batismo de Jesus, enormes críticas a respeito se levantaram, pelo fato de Jesus ter se submetido a um processo de remissão de pecados, oferecido por João Batista, que se auto-denominava indigno de desatar a correia da sandália do messias por ele anunciado (Lc 31,16) (FABRIS, 1988, p. 100).

Pode-se notar, porém, que ao relatar a figura de *cordeiro* (v. 29), criou-se, logo no início de seu ministério, uma busca para designá-lo na mesma imagem de servo, aquele que como cordeiro foi levado ao matadouro, trazendo menção a Isaías 53.

Sua postura de servo foi de imediato anunciada pelo evangelista João, postura esta que se torna de grande relevância em meio à formação messiânica assumida por Jesus. Afirmações encontradas nos evangelhos demonstram sua busca em assumir tal postura:

Tal como o filho do homem, que não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos (Mt 20,28).

Pois qual é maior: quem está à mesa, ou quem serve? Porventura não é quem está à mesa? Pois no meio de vós, eu sou quem serve (Lc 22,27).

Levantou-se da ceia, tirou a vestimenta de cima e, tomando uma toalha, cingiu-se com ela. Depois deitou água na bacia e passou a lavar os pés aos discípulos e a enxugar-lhes com a toalha com que estava cingido (Jo 13,4-5).

Westermann (1979, p. 13-15) ressalta que tal ligação de Jesus como sendo o *messias servo*, tornou-se como elo de maior sustentação entre a postura messiânica de Jesus e as profecias do dêutero-Isaías, servindo com sustentação para o reconhecimento de Jesus diante das promessas do Antigo Testamento.

Porém cabe lembrar que Westermann é completamente contra esta tentativa de estabelecer qualquer vínculo do *servo de Deus*, encontrado em Isaías 53, com a pessoa de Jesus, pois, para ele, os cânticos do servo de Deus não fazem predições futuras, e sim, mencionam acontecimentos envoltos no contexto da época, sendo, portanto, inaceitável o seu uso para referir-se a Jesus.

3.2.3 O Reino dos Pobres

Ao verificar seu nascimento, já se poderia presumir com facilidade que o messias chamado Jesus não demonstrava ser um líder de magnitudes reais, e sim, de grande humildade.

Por se tratar de um contexto de extrema pobreza e desprezo, todo o povo assegurava-se na promessa da vinda daquele que iria abraçar a causa dos menos favorecidos, configurando, assim, a vinda do reino de Deus (MESTERS, 1988, p. 79).

Em uma de suas aparições em público, Jesus relata vários ensinamentos. Em meio a todos coloca um condicionamento central para o contato com o reino dos céus, a questão da *pobreza* (Mt 5,3), seguindo em seu discurso uma série de recompensas a todos que se enquadram em um perfil de *mansidão* (v. 4), *aflição* (v. 5), *misericórdia* (v. 7), *puros de coração* (v. 8) e *perseguição* (v. 10).

As *boas-novas do reino de Deus* são, em Jesus, anunciadas aos pobres (Mt 11,5) assim como procede em Is 61,1-2, trazendo justiça e libertando os cativos, sendo desta forma a salvação advinda do messias para formação do reino de Deus aos pobres (FABRIS, 1988, p. 133).

Aludindo à libertação do povo oprimido no Egito, quando Deus forma através deles seu povo escolhido, sendo ele rejeitado pela elite, porém acolhido pelos excluídos. Jesus abre uma expectativa de glória a todos os marginalizados da sociedade, conflitando os oprimidos com seus opressores (DRI, 1986, p. 102).

Jesus inaugura um movimento com base na igualdade e na irmandade, onde não se questionava a situação financeira de seus adeptos, sendo, porém, de suma importância que os tais se desligassem das riquezas (PIXLEY, 1999, p. 128-129).

Citações como: “É mais fácil um camelo passar pelo fundo da agulha do que um rico entrar no reino de Deus!” (Mc 10,25), surgem como advertência a todos os afortunados, deixando bem claro no contexto desta advertência que para Jesus não bastaria cumprir todos os mandamentos, mas como requisito final para se qualificar como um de seus seguidores ele diz: “Uma só coisa te falta: vai, vende o que tens, dá aos pobres e terás um tesouro no céu. Depois, vem e segue-me” (Mc 10,21) (DRI, 1986, p. 101).

Ao verificar tal postura assumida por Jesus, de estar junto aos pobres e não se revoltar com aqueles que estão sendo os causadores desta situação de pobreza, gera uma certa imagem de passividade por parte de Jesus, no entanto Scardelai (1998, p. 239-240) alerta que seria impossível, por parte de Jesus, tal falta de reação contra os líderes opressores da época.

O que se pode observar, mediante o estado alarmante de pobreza em que as pessoas viviam, e a postura messiânica de Jesus que demonstrava um amor incondicional a esta classe, e que não era de seu interesse liderar uma revolta popular com o intuito de reverter tal situação.

Porém, a sua vinda fornece a todos a promessa de uma nova vida, onde, assumindo a forma de libertador como Moisés, tendo à sua frente um povo oprimido que clamava por justiça, sendo como símbolo das novas tribos, os doze discípulos que o acompanhavam, os quais seriam conduzidos

a uma nova terra, um novo tempo de salvação e glória (MONLOUBOU e BUIT, 1997, p. 519-520).

A ideologia impregnada no contexto judeu, visualizava o agir messiânico como uma troca de situações, onde o povo pobre e oprimido haveria de ter toda regalia e poderio sobre seus dominadores. Jesus, no entanto, demonstra uma busca pela formação de um povo com laços de irmandade e não de domínio, onde aquele que era servido passe agora a servir, abandonando todo idealismo de grandeza e domínio (MESTERS, 1983, p. 36-37).

3.2.4 O Messias Curandeiro

Quando Jesus chamou para junto de si seus adeptos, todos aqueles que haveriam de formar com ele uma nação gloriosa, algo de sublime se constitui, pois não se percebe uma seleção de pessoas com boa aparência, suficientemente capazes de inaugurar um novo povo, sem fome nem miséria.

O messias Jesus traz consigo um forte pronunciamento: “não são os que têm saúde que precisam de médico, mas sim, os doentes” (Mt 9,12).

Este simbolismo do médico e do doente usado por Jesus coloca-nos sob a perspectiva de exclusão para todos aqueles mais favorecidos no meio social, abrindo, porém, um sentido claro de Jesus em se envolver com seus seguidores, se posicionando frente a estes como um médico.

O reino de Jesus será composto por pessoas pobres, doentes, abandonadas, todos aqueles sem esperança, tornando, com isto, as palavras

de Jesus um bálsamo para a vida de todos (COMBLIN, 1989, p. 39).

Partindo deste pressuposto, o enfermo torna-se um dos pontos de idealismo messiânico adotado por Jesus, assumindo com isto um papel terapêutico em suas manifestações populares (COMPAGNONI, PIANA e PRIVITERA, 1997, p. 779).

Percebeu-se no capítulo II deste estudo quão frágeis eram as pessoas que se encontravam em estado de enfermidade, ou portadoras de alguma deficiência física, sendo atribuído a tais pessoas a designação de impuros, imprestáveis e até mesmo sendo consideradas portadoras de algum pecado ou espírito maligno.

Nas narrativas evangélicas relacionadas ao ministério de Jesus, o ato de curar ocupa um lugar considerável em suas obras, sendo uma variedade de doenças descritas pelos evangelistas. As realizações de curas tornaram-se tão relevantes no seu ministério que Jesus atribui como sinal da presença do Espírito Santo entre eles, a manifestação de cura (Mc 16,17-18) (IDIGORAS, 1983, p. 110).

Com estas manifestações de curas realizadas por Jesus, multidões passarão a segui-lo, pois havia uma grande carência por parte dos povos, visto que Jesus demonstrava compaixão por eles (Mt 14,14).

Por outro lado, a manifestação da cura sobre a doença gerou um simbolismo da vitória do reino de Deus, o qual, através de tais feitos, Jesus estaria instaurando-o no mundo, dando início ao mundo novo, onde não haverá enfermos (Is 35,5), sofrimentos e nem lágrimas (Is 25,8; 65,19) (GIBLET & GRELOT, 1984, p. 246).

Em meio às curas realizadas por Jesus, manifestações de milagres tornou-se presente em vários casos, como ressurreição (Mt 9,23-6), cegueira (Mt 9,27-31) e doenças de pele (Mt 8,1-4), porém, em outros casos, a cura se relaciona com a libertação demoníaca na pessoa, exercendo Jesus o papel de exorcista²⁰, como no caso do *mudo* (Mt 9,32-4) e do cego e mudo (Mt 12,22) (GNILKA, 2000, p. 118-119).

Jesus ao modificar a realidade de pessoas totalmente marginalizadas, sem chance alguma de estabelecimento social, através de realizações de milagres de curas, ele inicia o estabelecimento do reino de Deus sobre a terra, não como a política judaica esperava, porém a sua forma messiânica é irrefugável (GRELOT, 1971, p. 313-314). “Se, porém, eu expulso os demônios, pelo Espírito de Deus, certamente é chegado o reino de Deus sobre vós” (Mt 12,28).

Ao lermos Mt 11,2-6, quando Jesus responde aos discípulos de João se ele seria o messias esperado, a sua resposta nada mais é que sua atividade taumatúrgica, partindo dele próprio a convicção de que tais manifestações de curas e milagres seria uma visão clara da atuação do Messias.

Desta forma Jesus, com seus atos poderosos, abalou um grande número de pessoas, abrindo a possibilidade para que se manifestasse o reino de Deus. Sobre a forma de messias milagreiro e exorcista, Jesus estabelece a chegada do novo mundo, anunciando a libertação aos cativos (FABRIS, 1988, p. 152-154).

No livro apócrifo de Atos dos Apóstolos, o autor relata uma oração em que Jesus é reconhecido como o médico e salvador. Vejamos: “Tu que és o

²⁰ Sobre o aspecto de Jesus como exorcista e milagreiro verificar livro Schiavo e Silva, 2000.

único protetor destes servos e médicos, que cura sem compensação, só tu és misericordioso e amas os homens, só tu és salvador e justo” (*apud* CAMPAGNONI, PIANA e PRIVITERA, 1997, p. 777).

3.2.5 Atitudes do Messias

Neste tópico de nossa pesquisa serão colocados em foco alguns relatos do ministério de Jesus através dos quais elucidaram melhor sua postura messiânica.

O estudioso Dri (1986, p. 97-102) ao detalhar algumas cenas praticadas por Jesus, revela atitudes as quais geraram espanto às pessoas que estavam ao seu lado. Tais cenas descritas por Dri, e outras por nós selecionadas nos relatos evangélicos, serão colocadas de forma ordenada, não que com isto venha significar a sua seqüência de realizações, mas para melhor perceber sua postura messiânica.

- a) *Jesus perdoa pecados* – “Jesus, vendo sua fé, disse ao paralisado: ‘Filho, os teus pecados estão perdoados’” (Mc 2,5).

Tal feito realizado por Jesus, de perdoar os pecados, gerou em meio aos escribas um sentimento de revolta, pois o ato de perdoar pecados era advindo de lahweh (Is 1,8). Porém, nesse instante o messias Jesus assume a forma divina, com o poder de se igualar ao próprio lahweh (DRI, 1986, p. 97).

- b) *Jesus filho de Davi* – “Partindo Jesus dali, puseram-se a segui-lo dois cegos, que gritavam e diziam: ‘Filho de Davi, tem compaixão de nós!’” (Mt 9,27).

Este título, ganho por Jesus desde a colocação de sua genealogia (Mt

1,1), Ihe fornece um caráter permissivo em requerer a messianidade real conquistada por Davi através do oráculo de Natã. Tal título, “filho de Davi”, vai se fortalecendo no decorrer do ministério de Jesus pelo fato das pessoas se apegarem às promessas do Antigo Testamento; esta construção do ideal messiânico no filho de Davi é bem realçada no evangelho de Mateus (1,1; 1,17; 9,27; 15,22; 20,30-31 e 21,9-15) (MONLOUBOU e BUIT, 1997, p. 520).

c) *Jesus filho de Deus* – “Tudo me foi entregue por meu Pai, e ninguém conhece o filho senão o Pai, e ninguém conhece o Pai senão o filho e aquele a quem o filho o quiser revelar” (Mt 11,27).

Jesus neste instante abrange todo seu reinado, pois o reinado de Jesus não estaria mais restrito a uma nação política conquistada por Davi, mas sim, reinaria sobre todo o domínio conquistado pela igreja de Deus, sendo ele seu filho (CULLMANN, 2001, p. 178-179).

Outra colocação importantíssima nesta postura messiânica de Jesus em seu auto-definir filho de Deus, se encontra no fator da grande intimidade gerada entre Jesus e Deus, pois a partir deste momento não será visto uma simples pessoa, filha de José, o carpinteiro, ou até mesmo um messias filho de Davi, mas o filho de Deus (MIEN, 1998, p. 170-171).

d) *Jesus quebra a lei do sábado* – “Então Ihes dizia: ‘o sábado foi feito para o homem, e não o homem para o sábado’” (Mc 2,27).

A lei sabática, criada no judaísmo cerimonial, tornou-se um obstáculo no comportamento de Jesus. Seguidas pela igreja como uma forma de mandamento divino (Ex 20,8), Jesus não se sujeitava a tal ordenança, pelo contrário, conclui sua argumentação com a informação que o “filho do homem

é senhor até do sábado” (v. 28), ou seja, o sábado é que estaria sujeito a ele (CHAMPLIN, p. 678).

- e) *Jesus pacificador* – “Eu, porém, vos digo: não resistais ao homem mau; antes, àquele que te fere na face direita, oferece-lhe também a esquerda”.

Jesus contesta a lei da vingança (Ex 21,24), a qual foi anunciada ao povo de Israel pelo seu líder Moisés (Ex 20,22), porém, Jesus não se pronuncia apenas contra a postura da lei, mas vai ao ponto de se submeter à pena que haveria de ser aplicada ao infrator (CHAMPLIN, p. 316).

Tal postura assumida pelo messias Jesus, com certeza tornaria contraditória a uma postura de um líder com magnitudes reais, capaz de conquistar o domínio das nações que lhes oprimiam, no entanto, este é um dos traços do perfil do messias desenvolvido por Jesus.

3.3. Considerações Messiânicas

Ao levantar pontos pertinentes à formação e atuação ministerial de João Batista e Jesus, pode-se perceber alguns fatores de grande valia para se traçar o perfil do messias desenvolvido por cada um.

Com relação a João Batista, pode-se notar uma grande carga histórica que perpetuava em seu idealismo messiânico. Ao mencionar carga histórica, referimo-nos ao idealismo advindo da dinastia davídica que se constituiu matriz na esperança messiânica.

Todo aquele idealismo já, *a priori*, desenvolvido em torno do ministério de João Batista em que ele seria o Elias esperado, retornando no fim dos tempos para reunir seu povo no deserto, sendo este um lugar escatológico, propício para a sua pregação iminente do reino de Deus.

Assumindo a postura de *precursor do messias*, sendo sua a obrigação de pregar a mensagem do *arrependimento*, no qual todas as pessoas, sem privilégios, deveriam modificar suas atitudes frente a Deus. Tal mudança sendo simbolizada pelo batismo que se constituiu em um ato de admissão ao reino messiânico.

Porém, o que se pode construir do perfil do messias, que seria apto a realizar tais promessas proferidas por João, o qualifica como o messias filho de Davi, ungido pelo próprio Deus, tendo todo o poder em suas mãos, capaz de reverter a situação de domínio e opressão pelo qual passava o povo de Israel.

O messias anunciado por João estaria pronto para reinar sobre o seu povo, não em uma perspectiva futura, mas arrancaria toda árvore que não produzisse bons frutos naquele instante, sendo capaz de trazer novamente a glória davídica para o povo de Israel.

Já em relação ao ministério desenvolvido por Jesus, viu-se também uma forte influência em *sua vinda*, onde alguns conceitos se formaram em relação à sua postura messiânica, como *filho do Altíssimo*.

Jesus se caracterizou como um messias que veio para servir, e não para ser servido, capaz de ser simbolizado como um cordeiro, ou fazendo o papel de criado, tendo como interesse primordial de instaurar o seu reino

através dos pobres, sendo totalmente hostil a riquezas e glórias.

O messias Jesus não pretendia tomar o poder dos reis e retirar o seu povo de debaixo do domínio político vigente, ele queria estabilizar uma nova nação, um povo escolhido por ele como o mais sofrido e marginalizado. Em meio a este povo se encontram os doentes e deficientes físicos, os quais ele curava e restabelecia.

Outras características marcantes no perfil messiânico desenvolvido por Jesus foram: sua relação de se igualar com o próprio Deus no instante em que perdoou pecados, ou de se posicionar de forma íntima com Deus ao designar-se filho de Deus, ou em mostrar o seu poder ao subordinar o sábado à sua autoridade.

Porém, em meio a tudo isto não se pode esquecer do seu perfil pacificador, demonstrando que seu reino não seria conquistado através de lutas, mas sim, por meio da humildade e do esforço em promover a paz.

CONCLUSÃO

Pôde-se acompanhar no decorrer deste estudo que os tópicos analisados nos capítulos 1 e 2 demonstraram as etapas de construção ideológica da figura do messias, figura esta que se torna alvo desta pesquisa ao querer traçar o perfil do messias, visto a partir da perspectiva de nossos protagonistas João Batista e Jesus Cristo.

No capítulo 1 desenvolveu-se uma busca no desenrolar da história de Israel a partir do momento em que se origina o governo *monárquico*, com a intenção primária de uma organização interna para a defesa e garantia da sua liberdade.

Como ato de consagração e posse desta forma de governo monárquico, encontra-se presente o fator da *unção* como ponto de origem na idealização do messias, tornando-se o ato da unção um elo de ligação entre o agir monárquico e a concepção messiânica.

No decorrer da história monárquica do povo de Israel, encontra-se o reinado de *Davi*, que traz um grande marco na perspectiva messiânica pelo fato de Natã ter pronunciado um oráculo sobre ele. Tal oráculo foi

responsável por sancionar o favor de lahweh, tanto no seu reinado quanto na sua dinastia, perpetuando sobre a linhagem de Davi a imagem daquele que seria o ungido de lahweh, capaz de trazer a salvação ao povo de Israel.

Logo a seguir é demonstrado o contexto em que se encontrava o povo judeu na época de Jesus e João Batista, para que, a partir de então, se possa perceber qual a base da esperança da vinda de um messias.

Encontra-se um contexto marcado por uma forte dominação romana, a qual impôs um terrível sistema de arrecadação de impostos capaz de empobrecer e endividar a população, elevando a mendicância nas cidades.

A maioria das famílias era composta de camponeses, as quais deveriam produzir o necessário para manter-se até a próxima colheita, sendo que cerca de 40 por cento de sua produção era destinada à tributação política e religiosa.

Desta forma, cria-se em meio ao povo judeu uma *busca pelo passado* glorioso em que viveram na época em que lahweh comandava o seu povo através de seu servo Davi, época esta em que não havia opressão e miséria, e que o povo não era dominado por ninguém, e, sim, dominava todos aqueles que viessem contra eles, pois o próprio Deus os conduzia à vitória.

Dentre todos os povos submetidos ao império romano, o povo judeu mostrou-se o mais difícil de dominação, pois surgiram no meio do povo constantes movimentos populares de libertação, os quais traziam como idealismo a *causa de Israel*, compreendida como a libertação do povo judeu do domínio estrangeiro.

Desta forma, o messias seria aquele que, nos moldes do rei Davi, tornaria real a esperança da causa de Israel. Baseado neste pretexto, levantaram-se vários nomes, responsáveis em liderar movimentos de libertação, incorporando-se no idealismo messiânico.

Nomes como de Atronges, Simão bar Giora e Manahem, engrossam uma lista de pretendentes a conquistar a causa de Israel que, conseqüentemente, lhes daria o direito de governar sobre o povo, sendo, assim, o novo rei de Israel, o messias esperado.

Outras concepções sobre o perfil de messias também se constituem além do referido messias davídico, pois isto se faz necessário apresentar como exemplo, mesmo que de forma simples, a idealização do *messias na perspectiva da comunidade de Qumran*. Porém, se pode sintetizar neste capítulo que o perfil do messias idealizado através dos fatores demonstrados, enquadra-se nos moldes de um rei vindo da dinastia davídica imbuído das promessas relatadas por Natã, abençoado pelo próprio Iahweh, através da unção, o qual se fazia presente em meio a um povo que vivia em um contexto de grande miséria e pressão política, cabendo a ele trazer para seu povo o reinado de glória e fartura que viveram seus pais.

No capítulo 2 do estudo foram mencionados os dois personagens-alvo deste trabalho com um texto de Mateus. Realizou-se uma exegese da perícopes de Mt 11,2-6, texto este referente à indagação de João Batista sobre ser Jesus o Cristo, ou se deveriam esperar outro.

Ocorreram análises da perícopes a partir do original grego e em comparação com mais seis versões em português. Logo após cumpriram-se os passos exegéticos sugeridos por Wegner (1998) em seu livro, a partir dos quais pôde-se ir ampliando as informações contidas na perícopes.

Um fator importante neste capítulo são as análises comparativas da perícopes de Mt 11,2-6 com o texto de Lc 7,18-23 e com algumas passagens, no livro de Isaías, tidas como fundamentação da resposta de Jesus, específica no v. 5 de Mt 11. Tais análises puderam relatar a messianidade que envolve as palavras de João Batista e, principalmente, as de Jesus.

Pode-se analisar neste capítulo a indagação realizada por João Batista, partindo do referencial de que as obras realizadas por Jesus, as quais foram ouvidas por João, na prisão, deram origem ao questionamento sobre sua messianidade, dando-nos a interpretação de que não seria este o perfil do messias esperado por João Batista.

Outro fator é o estudo da postura messiânica assumida por Jesus, também partindo do referencial de que suas obras, especialmente as relatadas no v. 5, transfiguram o ideal do perfil do messias assumido por ele, sendo por esse motivo evocado um breve contexto sobre a significância de tais atos em meio às pessoas da época.

Após percorrer este caminho à procura de uma base ideológica que contribua e se constitua como pano de fundo no cenário messiânico em que atuaram João Batista e Jesus, colocam-se no capítulo III desta pesquisa alguns pontos de atuação ministerial desenvolvidos por eles, na intenção de poder perceber, em cada um, traços messiânicos, para se cumprir a intenção deste estudo, o de traçar o perfil do messias apresentado por João Batista e desenvolvido por Jesus.

Tais traços messiânicos serão perceptíveis graças à base messiânica já construída no contexto do povo judeu, a qual foi desenvolvida nos capítulos anteriores.

Em João Batista nota-se claramente todo um contexto de formação que envolveu, desde seu nascimento, uma idealização profética, fatores que envolvem sua criação, tida por nós como *normas a priori*, onde designações como *profeta do Altíssimo* foram relatadas pelos evangelistas, direcionando sua postura em uma missão messiânica.

Outro fato marcante que se percebeu na conduta ministerial de João Batista foi sua associação simbólica com o *deserto*, lugar este rico em representações escatológicas, constituindo o lugar ideal para a preparação do povo em uma expectativa de libertação.

As exortações enérgicas para o arrependimento, pregadas por João, o caracterizam como porta-voz do povo comum, pois se torna necessário que todos se arrependam e mudem de atitude frente a um Deus de justiça, que não escolheria o seu povo pelo direito à linhagem de Abraão.

Frente a este apelo para o arrependimento, João inaugura o rito *batismal*, momento este propício para as pessoas que queiram se arrepender possam confessar seus pecados, retirando, assim, seu passaporte para o novo mundo trazido pelo messias.

Tal ato do batismo realizado por João atinge seu ápice no momento em que o próprio Jesus, anunciado por ele como o messias esperado, vem ao seu encontro para também ser batizado. Este relato ganha várias interpretações, tanto no olhar dos estudiosos pesquisadores com relação a este tópico, como também no olhar dos próprios evangelistas em relatar tal acontecimento em seus textos.

O motivo que despertou esta variação em interpretar o *batismo de Jesus* seria enquadrar a posição de um líder escatológico, digno de todo respeito e aceitação divinos em um perfil penitencial que envolvia o batismo.

A partir de então João Batista é determinado como o *precursor do messias*, no propósito de denunciar as irregularidades e desigualdades de sua época, anunciando a vinda iminente do reino de Deus, sendo cumprido pelo messias. João reconhece o messias na pessoa de Jesus, e logo após o início do ministério de Jesus, João é preso e morto pelo rei Herodes.

João, porém, morre certo do perfil do messias o qual idealizou, e que dedicou sua vida em prol de sua vinda. O perfil do messias idealizado por João Batista foi de um líder de iniciativas iminentes mediante a situação de miséria em que o povo se encontrava, sendo ele o detentor da autoridade de exterminar todo aquele que não produzisse bons frutos.

O messias anunciado por João viria no poder e glória do rei Davi, tendo sobre ele a bênção da unção dada pelo próprio Iahweh, o qual, com mão forte, reuniria todo aquele que se arrependesse para constituir uma nação gloriosa. O messias seria o salvador, o juiz, aquele que possui poder de destruir o mal, vindo da promessa de Deus para trazer a paz para o seu povo, no qual todos os reis iriam se prostrar diante do seu poder.

Já com relação a Jesus, viu-se que, assim como João Batista, também existiu em torno de *sua vinda* uma grande força messiânica em nível de extremo esplendor divinal, fatos como a *anunciação* a Maria e visitação a José deram toda forma para a vinda do messias.

Fatores marcantes em seu ministério possibilitaram a percepção de traços messiânicos concernentes ao perfil do messias desenvolvido por Jesus. O primeiro fator que foi levantado diz respeito a sua *forma de servo*.

Jesus assume uma postura de *cordeiro*, o qual tem em sua volta um aglomerado de pessoas não com o intuito de servi-lo, em atitude única de submissão, mas no intuito de segui-lo e principalmente ser servido por Jesus, pois isso tornou-se uma de suas maiores características.

Outro fator marcante de seu ministério foi o direcionamento de suas promessas às pessoas que não estariam apegadas ao dinheiro, dando, com isto, maior ênfase aos pobres. As bem-aventuranças relatadas por Jesus, demonstram claramente que o estabelecimento de um novo mundo será visto como um *reino dos pobres*.

Tal postura assumida por Jesus em levar as boas-novas aos pobres esclarece que sua maior intenção não seria de dar o poder a quem não tinha, e muito menos tirar do poder quem o tivesse, pois seu reino seria conquistado através da irmandade estabelecida pela igreja.

Neste intuito de criar um vínculo de irmandade e ajuda ao próximo, desligando-se das riquezas, Jesus demonstra seu poder em conceder às pessoas uma oportunidade de se tornarem dignas em meio à sociedade que as cercava.

O poder de curar as doenças, dar vista aos cegos, fazer o coxo andar, possibilitavam seu nome ser divulgado entre as pessoas. Tais feitos de poder ganharam força, simbolizando a chegada do reino de Deus na Terra.

Com isto, Jesus assume a forma de *messias curandeiro*, simbolizando aquele capaz de tirar as pessoas da rejeição, humilhação e

precariedade, sintomas estes que acompanhavam aqueles portadores de alguma enfermidade e deficiência, prometendo a elas a instauração de um mundo melhor.

Desta forma, o messias desenvolvido por Jesus em seu ministério possui o seguinte perfil: trata-se de um messias que assume a forma de um cordeiro, dando demonstrações de que a maior virtude é a humildade, associando-se à atitude de servir, e de forma severa refuta a influência econômica, dando maior valor aos pobres.

O messias Jesus é caracterizado em poder ajudar os menos favorecidos, sendo através de alimentos ou por meio de curas, ele buscava reverter a posição degradante em que se encontravam as pessoas.

Acompanhando, assim, tais formas e características relatadas acima, encontram-se algumas atividades que completam o perfil do messias assumido por Jesus: atitudes como *perdoar pecados*, igualando-se ao próprio Deus; ser chamado de *filho de Davi*, pré-determinando-o como messias real; sendo intitulado como *filho de Deus*; transcendendo sua origem e poder terreno para um poder incondicional; *quebrando a lei do sábado*, mostrando-se superior a qualquer norma, e por último, o *Jesus pacificador*, mostrando seu interesse de trazer a paz e não a luta entre as pessoas.

Dito isto, chega-se ao final dessa pesquisa no anseio de poder ter realizado o desejo de relatar o perfil do messias anunciado por João Batista e desenvolvido por Jesus, sendo estes personagens cruciais no contexto de atuação da Bíblia cristã.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Marcos Carneiro de (Trad.). *Evangelho segundo São Mateus: a santa bíblia*, tradução feita dos originais sob os auspícios da liga de estudos bíblicos. Rio de Janeiro: Agir, 1957.

ASURMENDI, Jesus. *O profetismo: das origens à época moderna*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1988.

BARBAGLIO, Giuseppe; FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os evangelhos (I)*. São Paulo: Loyola, 1990.

BELLO, Ângela Ales. *Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica*. Bauru: Edusc, 1998.

BERGER, Klaus. *Qumran e Jesus: uma verdade escondida?* Petrópolis: Vozes, 1994.

Bíblia de Estudo Vida Nova. São Paulo: Vida Nova, 1995.

Bíblia de Jerusalém (A). São Paulo: Paulus, 2001.

Bíblia de Referência Thompson. São Paulo: Vida, 1994.

Bíblia On Line. Versão 2.0. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1998.

Bíblia Sagrada: tradução dos originais hebraico, aramaico e grego, mediante a versão francesa dos monges beneditinos de Maredsous (Bélgica) pelo Centro Bíblico Católico de São Paulo. 3. ed. São Paulo: Ave Maria, 1961.

Bíblia Sagrada: traduzida da Vulgata e Anotada pelo Pe. Matos Soares. 16. ed. São Paulo: Paulinas, 1963.

Bíblia Tradução na Linguagem de Hoje. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1988.

BONNARD, Pierre-Émile; GRELOT, Pierre (ed). Rei Davi, *in*: LÉON-DUFOUR, Xavier *Et al.* (ed). *Vocabulário de teologia bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 579.

BORN, A. Van Den (ed), Cego, *in*: BORN, A. Van Den (ed). *Dicionário enciclopédico da bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 260.

BUDD, Philip J. (ed). Surdos, *in*: BROWN, Colin; COENEN, Lothar (ed.). *Dicionário internacional de teologia do novo testamento*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 2.433.

BUTTRICK, George Arthur (ed.). *The interpreter's dictionary of the bible: an illustrated encyclopedia*. Vol. II. Nashville, New York: Abingdon Press, 1962.

_____. *The interpreter's dictionary of the bible: an illustrated encyclopedia*. Supplementary Volume. Nashville, New York: Abingdon Press, 1976.

CAMPAGNONI, Francesco; PIANA, Giannino; PRIVITERA, Salvatore. *Dicionário de teologia moral*. São Paulo: Paulus, 1997.

CARTER, Warren. *O evangelho de São Mateus: comentário sóciopolítico e religioso a partir das margens*. Walter Lisboa (trad.). São Paulo: Paulus, 2002.

CHAMPLIN, R. N. *O novo testamento interpretado: versículo por versículo*. Vol. II. São Paulo: Candeia. s.d.

CHARPENTIER, Etienne. *Leitura do evangelho de Mateus*. São Paulo: Paulinas, 1982.

COMBLIN, José. Os pobres como sujeito da história. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana / RIBLA*. Petrópolis, nº 3, p. 36-48, 1989.

Concordância fiel do novo testamento. Vol. I – Grego-Português. São José dos Campos: Fiel, 1994.

CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa*. São Paulo: Paulinas, 2001.

_____. *Isaías: a palavra profética e sua releitura hermenêutica*. Vol. I: 1-39 – O profeta da justiça e da fidelidade. Petrópolis: Vozes, 1989.

_____. *Isaías: a palavra profética e sua releitura hermenêutica*. Vol. III: 56-66 – A utopia da nova criação. Petrópolis: Vozes, 2002.

CULLMANN, Oscar. *Cristologia do novo testamento*. São Paulo: Líber, 2001.

DANA, H. E. *O mundo do novo testamento: um estudo do ambiente histórico e*

cultural do novo testamento. 2. ed. São Paulo: Juerp, 1977.

DATTLER, Frederico. *Sinopse dos quatro evangelhos*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1986.

DAVIS, John D. (ed). Jesus, *in*: DAVIS, John D. (ed). *Dicionário da bíblia*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1973, p. 315.

DAVIS, John D. (ed). Leprosos, *in*: DAVIS, John D. (ed). *Dicionário da bíblia*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1973, p. 358.

DAVIS, John D. (ed). Messias, *in*: DAVIS, John D. (ed). *Dicionário da bíblia*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1973, p. 391.

DOUGLAS, J. D. (org.). *O novo dicionário da bíblia*. São Paulo: Vida Nova, 1991.

DRI, Ruben. *A utopia de Jesus*. São Paulo: Ícone, 1986.

GONZÁLES ECHEGARAY, J. *et. al. A bíblia e seu contexto*. São Paulo: AM Edições, 1994.

FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os evangelhos (II)*. Belo Horizonte: Loyola, 1992.

_____. *Jesus de Nazaré: história e interpretação*. São Paulo: Loyola, 1988.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. *O livro das religiões*. Isa Mara Lando (Trad.). São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino. *Textos de Qumran*. Petrópolis: Vozes, 1994.

GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino; TREBOLLE BARRERA, Julio. *Os homens de Qumran: literatura, estrutura e concepções religiosas*. Luís Fernando Gonçalves Pereira (Trad.). Petrópolis: Vozes, 1996.

GARMUS, Ludovico (ed.). *Messias e messianismo*. *Estudos Bíblicos nº 52*. Petrópolis: Vozes, 1996.

GIBLET, Jean; GRELOT, Pierre (ed). *Doentes*, in: LÉON-DUFOUR, Xavier *Et al.* (ed). *Vocabulário de teologia bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 246.

GNILKA, Joachim. *Jesus de Nazaré: mensagem e história*. Petrópolis: Vozes, 2000.

GOPPELT, Leonhard. *Teologia do novo testamento: Jesus e a comunidade primitiva*. Vol. I. Petrópolis: Vozes, 1976.

GORGULHO, Maria Laura *et. al.* *Para que todos tenham vida: evangelho de João*. *Estudos Bíblicos 33*. Petrópolis: Vozes, 1992.

GRABER, Friedrich (ed). *Cegos*, in: BROWN, Colin; COENEN, Lothar (ed.). *Dicionário internacional de teologia do novo testamento*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 315-316.

GRELOT, P. *Introdução à bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1971.

HALLEY, Henry H. *Manual bíblico – um comentário abreviado da bíblia*. São Paulo: Vida Nova, 1994.

HARRIS, R. (ed). Meshiach, Moshicha, *in*: HARRIS, R. Laird *et. al.* (ed). *Dicionário internacional de teologia do antigo testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 884-887.

HARRISON, Roland K. (ed). Coxos, *in*: BROWN, Colin; COENEN, Lothar (ed.). *Dicionário internacional de teologia do novo testamento*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 448-450.

HARRISON, Roland K. (ed). Leprosos, *in*: BROWN, Colin; COENEN, Lothar (ed.). *Dicionário internacional de teologia do novo testamento*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 1.187.

HORSLEY, Richard, A.; HANSON, John, S. *Bandidos, profetas e messias: movimentos populares no tempo de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1995.

IDÍGORAS, J. L. (ed). Doentes, *in*: IDÍGORAS, J. L. (ed). *Vocabulário teológico para a América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1983, p. 109-110.

KONZEN, Léo Zeno; HAHN, Noli Bernardo. João Batista: pode-se dizer que foi um movimento? *Revista Missioneira*. Santo Ângelo, n. 37, set., 2004.

LANCELLOTTI, Ângelo. *Comentário ao evangelho de São Mateus*. Petrópolis: Vozes, 1980.

LANCELLOTTI, Ângelo; BOCCALI, Giovanni. *Comentário ao evangelho de São Lucas*. Petrópolis: Vozes, 1983.

LANTERNARI, Vittorio. *As religiões dos oprimidos: um estudo dos modernos cultos messiânicos*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

LÄPPLE, Alfred. *Bíblia: interpretação atualizada e catequese*. Vol. III – O Novo

Testamento I. São Paulo: Paulinas, 1978.

LATOURELLE, René; FISICHELLA, Rino. *Dicionário de teologia fundamental*. Petrópolis: Vozes, 1994.

LAURENTIN, René. *João Batista – o precursor do messias*. São Paulo: Paulinas, 2002.

LAURIN, Robert B. (ed). João Batista, *in*: ELWELL, Walter A. (ed.) *Enciclopédia histórico-teológica da igreja cristã*. Vol. II – E – M. São Paulo: Vida Nova, 1992, p. 372.

LEIPOLDT, Johannes; GRUNDMANN, Walter. *El mundo del nuevo testamento: estudio histórico-cultural*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1973.

LOHSE, Eduard. *Contexto e ambiente do novo testamento*. São Paulo: Paulinas, 2000.

MACKENZIE, John L. (ed). Cego, *in*: MACKENZIE, John L. (ed). *Dicionário bíblico*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1983, p. 158.

MACKENZIE, John L. (ed). Jesus, *in*: MACKENZIE, John L. (ed). *Dicionário bíblico*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1983, p. 479.

MACKENZIE, John L. (ed). Leprosos, *in*: MACKENZIE, John L. (ed). *Dicionário bíblico*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1983, p. 554.

MACKENZIE, John L. (ed). Pobres, *in*: MACKENZIE, John L. (ed). *Dicionário bíblico*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1983, p. 729.

MACKENZIE, John L. (ed). Rei Davi, *in*: MACKENZIE, John L. (ed). *Dicionário bíblico*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1983, p. 607-608.

MATEOS, Juan; CAMACHO, Fernando. *O evangelho de Mateus: leitura comentada*. São Paulo: Paulinas, 1993.

MATERA, Frank J. *Ética do novo testamento: os legados de Jesus e de Paulo*. São Paulo: Paulus, 1999.

MESTERS, Carlos. Os profetas João e Jesus e os outros líderes populares daquela época. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana / RIBLA.*, nº 1, p. 72-80, 1988, Petrópolis: Vozes.

_____. *Um projeto de Deus: a presença de Deus no meio do povo oprimido*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1983.

MICHAELIS. *Moderno dicionário da língua portuguesa*. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1998.

MIEN, Aleksandr. *Jesus, mestre de Nazaré: a história que desafiou 2.000 anos*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 1998.

MONLOUBOU, L. & DU BUIT, F. M. (ed). Doentes, *in*: MONLOUBOU, L. & DU BUIT, F. M. (ed). *Dicionário bíblico universal*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 203.

MONLOUBOU, L. & DU BUIT, F. M. (ed). Messias, *in*: MONLOUBOU, L. & DU BUIT, F. M. (ed). *Dicionário bíblico universal*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 519-520.

MYERS, Ched. *O evangelho de São Marcos*. São Paulo: Paulinas, 1992.

NELIS, J. (ed). Davi, *in*: BORN, A. Van Den (ed). *Dicionário enciclopédico da bíblia*. São Paulo: Vozes, 1977, p. 977.

NESTLE, Erwin e ALAND, Kurt (edit.). *Novum Testamentum Graece*. 27. ed. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1999.

O'DEA, Thomas F. *Sociologia da religião*. Dante Moreira Leite (Trad.). São Paulo: Pioneira, 1969.

PIAZZA, Waldomiro O. *Religiões da humanidade*. São Paulo: Loyola, 1991.

PIXLEY, Jorge. *A história de Israel a partir dos pobres*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Dominus, 1965.

REIMER, Ivoni Richter. Cura e salvação: experiências do sagrado na construção da vida em suas múltiplas relações. *Fragmentos de Cultura*. Goiânia, v. 12., n. 6., nov. dez., 2002.

SCARDELAI, Donizete. *Movimentos messiânicos no tempo de Jesus: Jesus e outros messias*. São Paulo: Paulus, 1998.

SCHIAVO, Luis; SILVA, Valmor da. *Jesus, milagreiro e exorcista*. São Paulo: Paulinas, 2000.

SCHÖKEL, L. Alonso; SICRE DIAZ, J. L. *Profetas I: Isaías, Jeremias*. São Paulo: Paulinas, 1988.

SCHWANTES, Milton. O êxodo como evento exemplar. *Estudos bíblicos*. Petrópolis, n. 16, p. 9-17, 1988.

SHANKS, Hershel (org.). Laura Rumchisky (trad.). *Para compreender os manuscritos do Mar Morto: uma coletânea de ensaios da Biblical Archaeology Review*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

SICRE, José Luis. *De Davi ao messias: textos básicos da esperança messiânica*. Petrópolis: Vozes, 2000.

STAMBAUGH, John E.; BALCH, David L. *O novo testamento em seu ambiente social*. São Paulo: Paulus, 1996.

STEIN, Robert H. (ed). Jesus, in: ELWELL, Walter A. (ed.) *Enciclopédia histórico-teológica da igreja cristã*. Vol. II – E – M. São Paulo: Vida Nova, 1992, p. 367.

STÖGER, Alois. *O evangelho segundo Lucas: primeira parte*. Petrópolis: Vozes, 1973.

STORNILO, Ivo. *Como ler o evangelho de Lucas: os pobres constróem a nova história*. São Paulo: Paulinas, 1992.

_____. *Como ler o evangelho de Mateus: o caminho da justiça*. São Paulo: Paulinas, 1990.

TAYLOR, William Carey. *Dicionário do novo testamento grego*. 9. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1991.

VIANA, Moacir da Cunha (ed). Messias, in: VIANA, Moacir da Cunha (ed.) *Dicionário bíblico*. São Paulo: Didática Paulista, p. 319.

VINE, W. E. (ed). *Messiach*, in: VINE, W. E.; UNGER, F. Merrill; WHITE JUNIOR, Willian. Luís Aron de Macedo (Trad.) (ed). *Dicionário Vine*. São Paulo: CPAD. s.d., p. 182.

WEBB, Robert L. Juan el Bautista: um profeta de su tiempo. *KAIRÓS*. Guatemala, nº 16, p. 23-37, enero junio, 1995.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa (Trad.). Brasília: UnB, 2000.

WEGNER, Uwe. *Exegese do novo testamento: manual de metodologia*. São Paulo: Paulus, 1998.

WESTERMANN, Claus. *O antigo testamento e Jesus Cristo*. São Paulo: Paulinas, 1979.

WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do antigo testamento*. São Paulo: Loyola, 1975.