

A Tensão entre o Velho e o Novo: Reflexões sobre 1Samuel 3.¹

Joyce Elizabeth Winifred Every-Clayton²

RESUMO: Um exame da estrutura literária de 1 Samuel 3 demonstra que, além de tratar das áreas dos protagonistas Eli e Samuel, o capítulo levanta questões maiores, da necessidade de mudanças estruturais na liderança de Israel e da legitimação de tais mudanças. O papel central da Palavra de Deus nesse processo de mudança é evidente, e a autora tira conclusões com respeito à situação contemporânea.

ABSTRACT: An examination of the literary structure of 1 Samuel 3 shows that behind the actions of the two protagonists (Eli and Samuel) lie larger questions about the need for structural change in the leadership of Israel, and the legitimacy of such change. The central role of the word of God in the process of change is apparent, and the author draws conclusions with reference to the contemporary situation.

¹ Este texto foi primeiro apresentado pela autora no encontro internacional da missão *Latin Link* (a U.E.S.A. no Brasil), em Kawai, Peru, fevereiro de 1998.

² Joyce Elizabeth Winifred Every-Clayton, professora de Antigo Testamento e de História Eclesiástica no Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil e no Seminário Teológico Congregacional do Nordeste.

A relação entre o velho e o novo, entre continuidade e descontinuidade, e todo o problema de como estes, juntamente, cooperam para a realização do plano de Deus, é um verdadeiro desafio para a igreja contemporânea.

I – Introdução Geral ao Texto

Sem dúvida, o período de Samuel foi marcado por crises sociais e religiosas, externas e internas. O exército dos filisteus não parava de ameaçar Israel, e a liderança espiritual do próprio povo de Deus, na pessoa dos filhos do sacerdote Eli, se mostrava cada vez mais corrupta. Enfim, tudo indicava que chegara a hora de se encontrar um novo caminho, uma nova liderança - caso contrário...

Os primeiros capítulos de 1 Samuel se dedicam a Eli e Samuel.

1 Sm 1 - v.1-19, Eli aparece na narrativa acerca de Ana
v.20-28, Samuel nasce

1 Sm 2 - v. 1-11, Cântico de gratidão de Ana pelo filho, Samuel
v.12-37, Pecado de Eli e filhos, profecia contra eles

1 Sm 3 - DE ELI A SAMUEL, TROCA-SE A LIDERANÇA

1 Sm 4 - v.1-11, De início, Samuel não parece ser bem-sucedido
v.12-22, Mesmo assim, Eli sai de cena, o novo chegou.

II – Marcadores dentro do texto

Estes capítulos, não são simples biografias destes dois homens. Toda a ênfase recai sobre sua liderança de Israel, e a substituição de Eli (liderança sacerdotal) por Samuel (liderança profética). O ofício sacerdotal de Eli está representado por seu *Kissê*, seu assento. Em 2 Reis 4:10 esta palavra descreve um assento qualquer, uma cadeira, mas é mais comum a palavra ter um sentido técnico, simbólico. No caso, simboliza posição, poder. Alguns estudos recentes³ têm apontado para o significado da palavra *kissê* nestes capítulos:

³ Ver, por exemplo, Frank Anthony Spina, *Eli's Seat: The Transition from Priest to Prophet in 1 Samuel 1-4*. In: Historical Books - a Sheffield Reader, editado por J. Cheryl Exum, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1997, p. 98-106.

Em 1:9 Eli está assentado numa cadeira, junto a um pilar do templo do SENHOR, de plantão mas sem discernimento espiritual, atrapalhando e não ajudando a aflita Ana, e incapaz de distinguir entre uma mulher bêbada e uma mulher em oração.

Em 4:13 Eli está “assentado numa cadeira, ao pé do caminho”, infiel e cego (3:2), esperando ansiosamente a chegada da Arca, símbolo máximo da atividade do sacerdote.

Em 4:18 Eli “caiu da cadeira para trás, um “homem velho e pesado” longe do centro de poder em Israel, e o último a ouvir as notícias da perda da Arca. Desatualizado, ele não apita mais - caiu do poder.

Há mais um marcador no texto, a palavra *m'il*. Em 2:18 Samuel, “menino, vestido de uma estola sacerdotal de linho,” um aprendiz de sacerdote. Mas a mãe sonhava com um papel maior para seu filho, celebrando em seu cântico (cap.2) a inversão, o transtorno dos poderosos. E, de ano em ano, Ana contemplava essa mudança ao costurar “uma túnica pequena,” um *m'il* (1Sm 2.19), para Samuel. Esta mesma palavra *m'il* aparece em 1 Sm 28:14 e 15:27, onde o contexto mostra que se refere a um manto de profeta. Então, Ana, sentada ali em casa, está costurando um ministério profético para seu filho; ela tem certeza que haverá uma mudança, de sacerdote para profeta, e que o instrumento desta mudança será seu próprio filho. Muitos comentaristas têm observado a semelhança com o cântico de Maria em Lucas 1 quem sabe se, na ocasião, Maria também não estava costurando roupas para o enxoval do menino Jesus!

Há ainda outros marcadores quanto ao sentido do texto; por exemplo, a condenação dos filhos de Eli atingiu o próprio Eli (2:29).⁴ Ele era pesado (4:18): parece que ele também aproveitava os pedaços de carne roubados pelos filhos (2:12-17)!

A semântica de visão e luz é outro marcador. No primeiro capítulo, Eli não demonstra possuir visão espiritual; em 4:15 ele já é cego fisicamente. No capítulo 3:1-3 sua cegueira aparece no contexto de outras trevas: “As visões não eram freqüentes... Eli, cujos olhos já começavam a escurecer-se... antes que a lâmpada de Deus se apagasse..” Cria-se uma impressão de densas trevas

⁴ Apesar da colocação de Brueggemann, “O problema tem sido os filhos de Eli, não o próprio Eli.” (BRUEGGEMANN, W., *First and Second Samuel*, Louisville, John Knox Press, 1990, p.26.).

por detrás de portas fechadas: um contraste dramático com as portas escancaradas em plena luz da manhã (v.15). Houve, é claro, o momento de verdade para Eli, quando “entendeu” (v.8) e percebeu o que Deus estava por fazer; momento esse que faz contraste com o reconhecimento popular da nova liderança (v.20), pois o povo também percebeu a atuação de Deus.

Ou ainda há o marcador bem visível que é a comparação entre Eli e Samuel nos dois primeiros versículos: Eli deitado, cansado do serviço, dormindo, enquanto Samuel toma conta, como jovem bem disposto, servindo o melhor que pode.

Não está na hora de mudar?

III – O Texto em Si

A montagem cuidadosa da estrutura de 1 Samuel 3 já nos fornece um guia para a compreensão e interpretação do texto

v.1. a palavra do SENHOR era mui rara;
as visões não eram freqüentes
v.21. Continuou o SENHOR a aparecer;
por sua palavra o SENHOR se manifestava.

Está na hora de mudar quando rareiam os profetas e os visionários são poucos, e quando nem a estes se presta atenção. “Palavra e visão eram os principais meios de comunicação de Deus com seus servos os profetas e, por meio destes, com o povo; de sorte que se podia entender a ausência delas como sendo sinal do desfavor divino.”⁵ Para que Deus contemple com favor seu povo, essa situação tem de mudar e a mensagem do capítulo, que pode mudar, pois Deus aparecerá e sua palavra se ouvirá. E urge que esta mesma Palavra se torne a palavra de quem trabalha hoje por mudanças na Igreja, na área de missões, e assim por diante, que ela se torne em “Palavra de Samuel a todo o Israel” (1 Sm 4:1) nesta nossa geração.

⁵ Gordon, Robert P., *1 and 2 Samuel - a Commentary*. Exeter, Paternoster Press, 1986, p. 88.

Esta “moldura” do capítulo, o binômio palavra/visão, juntamente com o contraste dramático entre os versículos 1 e 21, está elaborada nos versículos 2-20. Um rápido olhar nas frases abaixo indica que o tema-chave é de “chamar/dizer/falar”. A Palavra de Deus é central.

v.4. o SENHOR chamou: Samuel! Samuel respondeu: Eis-me aqui!

v.5. correu a Eli e disse: Eis-me aqui!

v.6. o SENHOR chamou: Samuel!

Samuel ... foi a Eli e disse: Eis-me aqui.

v.8. Samuel...foi a Eli e disse: Eis-me aqui.

entendeu Eli que era o SENHOR quem chamava

v.9. se alguém te chamar, dirás: Fala, SENHOR

v.10. veio o SENHOR... e chamou ...: Samuel! Samuel!

Samuel responde: Fala, porque o teu servo ouve.

v.16. chamou Eli a Samuel e disse: Samuel

Samuel respondeu: Eis-me aqui

Eli disse: Que é que o SENHOR te falou?

v.18. Samuel lhe referiu tudo.

Precisamente porque a boa liderança facilita a comunicação aberta da parte de Javé (v.19-21), [mas] a má liderança a dificulta (v.1-2),⁶ Deus passa por cima da liderança antiga, Eli; e Samuel, a liderança nova, é quem ouve a Palavra de Deus. No primeiro chamado, Eli põe na boca de Samuel as palavras que deve falar ao Senhor; mas no v.17, Eli pede a Samuel a Palavra do Senhor. Que pedido humilhante para um sacerdote!

Toda esta narrativa de chamado lembra outras, como o “Eis-me aqui” de Moisés (Ex 3:4) e as questões difíceis que este levantou; ou o chamado de Isaías, que também falou seu “Eis-me aqui” a Deus e recebeu dele uma tarefa difícil. Jeremias, mesmo antes de ter chance de dizer “Eis-me aqui”, também recebeu uma tarefa difícil e levantou questões difíceis.

E nem Samuel, nem Moisés, nem Isaías, muito menos Jeremias, tinham muita experiência anterior em ouvir a voz de Deus. Samuel ainda não conhecia

⁶ Lyle M. Eslinger, *The Kingdom of God in Crisis*. Decatur, U.S.A., Almond Press, 1985, p. 144.

o SENHOR (v.7). Nem tampouco o conheciam os filhos de Eli, pois a linguagem se repete em 2:12; mas no caso destes, fica claro que conheciam, mas não obedeciam. O próprio Eli reconheceu a voz de Deus, e se submeteu ao juízo divino. Mesmo assim, ele caiu do poder. “A inexperiência... retarda... a resposta ao chamado divino,”⁷ mas — diferente da desobediência — não desqualifica.

Há tensões, então, entre o velho e o novo, e mudar é preciso. Mas uma coisa é certa; seja qual for o nosso ponto de partida, quaisquer mudanças e novidades têm de se enquadrar dentro da revelação, sempre coerente, que Deus faz de Si mesmo, e da Sua vontade para todas as gerações.

A mensagem dramática nos Vv. 11-14, o eixo central do capítulo todo, é comparável a outras denúncias proféticas em Isaías 6 e Jeremias 1 — e também confirma a palavra já entregue em 2:27-36. Gordon a descreve como um “juramento solene de desinvestidura;”⁸ Brueggemann fala de “uma afirmação das mais dilaceradoras e devastadoras.”⁹ O júnior dependente, Samuel (v.9-10), se torna dono do negócio (v.17-18). É uma viravolta daquelas, do jeitinho que sua mãe cantava; e a razão-de-ser de toda esta mudança radical está na culpabilidade moral da família de Eli. O texto não está falando de mudança só para mudar; está lidando com a questão de como efetuar mudanças de maneira bíblica, apropriada. Somente a Palavra de Deus pode legitimar mudanças. Somente a Palavra de Deus traz as mudanças corretas.

O conteúdo da profecia contra Eli cabe na estrutura global do capítulo com sua ênfase na Palavra de Deus.

v. 11. Disse o SENHOR

v. 12. Suscitarei... tudo quanto tenho falado

v. 13. Já lhe disse que julgarei

v. 14. jurei à casa de Eli

É possível que a maior tragédia do texto seja que, aquele serviço que Eli e Cia. sabiam fazer tão direitinho — os sacrifícios e ofertas — trabalhará

⁷ Gordon, op. cit., p.89.

⁸ ibid., p. 90.

⁹ Brueggemann, op.cit., p. 25.

contra eles e não a seu favor. O ritual religioso por si só não vale nada, é imprescindível que se ouça e se obedeça à Palavra de Deus.

v.12. suscitarei contra Eli tudo quanto tenho falado

v.19. o SENHOR era com Samuel, e nenhuma de suas palavras deixou cair.

A reação de Samuel ao ouvir a Palavra de Deus para Eli também aparece em forma de contraste:

v. 15 Samuel ... abriu as portas da Casa do Senhor

v. 15 temia relatar a visão a Eli.

Será que se trata de “um dia de expediente normal” com “um profeta relutante”¹⁰ abrindo as portas da casa? Ou trata-se de um ato da “nova administração”? – “Pode entrar, gente! Agora é para valer!” — mesmo que Eli ainda ocupe, teoricamente, a sua cadeira, ou esteja dormindo, até? Tal gesto de coragem, típico do novo; como também é típica a reação temerosa:

“Ai! Que é que fiz?

Assim o novo chegou, cheirando novidade e fragilidade, prova que ainda não se tornou em instituição. Haja esperança! É claro que, infelizmente, e como a história sempre nos mostra, isso tudo passará e aquele belo equilíbrio entre forma e espírito se converterá por sua vez num monumento de concreto, em mais uma instituição que já não servirá a sua própria geração. E o ciclo começará de novo....

Este bloco central do texto traz a sua própria lição: o que importava para os dois homens, inclusive Eli, mesmo nesta altura, era a obediência à Palavra de Deus, o reconhecimento de que “É o SENHOR; faça o que bem lhe aprouver” (v.18).

Sim, o novo chegou — de onde? Das orações duma mãe piedosa (fato este repetido tantas vezes na história do povo de Deus). Mas por esta instrumentalidade a ameaça de morte e destruição no final do capítulo dois se converte na esperança positiva no final do capítulo seguinte. Haverá grande

¹⁰Gordon, op. cit., p.90.

futuro para Israel. Contudo, a nova liderança de Samuel não segue nos moldes da política convencional. Seu poder e autoridade vem somente de Deus. Como observa Spina, Samuel “não ocupou nenhum *kissê* como fizera Eli. Antes o seu papel era assegurar que qualquer ocupante do *kissê* de Israel fosse apropriado. Portanto, o envolvimento de Samuel foi estratégico quando Israel pediu um rei.”¹¹ Algo que aconteceu logo após a próxima menção de Samuel no capítulo 7 com a vitória sobre os filisteus.

Conclusão

Parece que, de fato, este capítulo inteiro foi “construído para legitimar a nova liderança e deslegitimar a antiga.”¹² É certo que o episódio ultrapassa em muito os limites de uma lição para crianças na escola dominical, pois “o jovem” do v.1 se tornou no profeta do v.21, e a liderança passou das mãos do velho para o jovem — mesmo com a dor e perda que o velho sofreu. Contudo, “Samuel tem uma mensagem, mas nenhuma comissão. Não somos Informados do conteúdo de suas palavras; não sabemos de que elas tratam, qual o seu alcance no tempo e no espaço. Essas palavras tratam de grandes assuntos, como a condenação da família sacerdotal, a derrota de Israel, o estabelecimento de um rei? Ou tratam de problemas cotidianos, como a paradeira de umas jumentas extraviadas?”¹³ Não importa que não sejamos informados a respeito; importa, sim, que o SENHOR está com Samuel, que Israel sabe disso, e que as palavras de Samuel são autenticadas por Deus.

Como Eli, as estruturas eclesiais podem envelhecer, engordar, amolecer — até, corromper-se. Como Ana, há gente que deseja mudança, sonha com ela, trabalha (ou costura) por ela. Como a Samuel, Deus pode nos usar a nós para abrir as portas duma instituição mofada para que entre o ventinho de uma nova maneira de ser e de liderar. Mas mudanças que são fruto de politicagem não servem. Há, sim, lutas pelo poder nesse texto, mas são os marginalizados,

¹¹ Spina, op. cit., p.104.

¹² Brueggemann, op. cit., p.25.

¹³ MISCALL, Peter, D., 1 Samuel - a Literary Reading, Bloomington, Indiana University Press, 1986, p.25.

aqueles que estão longe dos centros de poder – como Ana - que vêm a concretização de sua visão para o futuro.

Nas palavras magníficas de Brueggemann: “Há uma chance de novidade, e essa chance brota da piedade de Ana, da doxologia ousada de Israel, do consentimento de Eli, da disponibilidade de Samuel, e da decisão de Deus de fazer coisa nova.”¹⁴ Na igreja contemporânea qualquer mudança justificável, correta, será efetuada unicamente pelos mesmos meios, e norteadas pela mesma Palavra do SENHOR.

¹⁴Brueggemann, op cit., p.27.

“O Rei é Morto”: A Paixão Segundo o Evangelho de João

Allen Dwight Callahan¹

RESUMO: Jesus foi executado sob autoridade imperial romana como um criminoso sedicioso. Porém a narrativa da Paixão no quarto evangelho afirma que a crucificação não era meramente a morte de um inimigo da ordem romana. A execução de Jesus era também o assassinato de um filho obediente de Deus e o profeta rejeitado da Sabedoria, que era inspirado por um ideal atávico israelita do domínio direto de Deus na história.

ABSTRACT: Jesus was executed under imperial Roman authority as a seditious criminal. The Passion narrative of Fourth Gospel asserts, however, that his crucifixion was not merely the death of an enemy of the Roman order. The execution of Jesus was the murder of an obedient Son of God and a rejected prophet of Wisdom who was inspired by the atavistic Israelite ideal of God's unmediated rule in history.

Jesus de Nazaré foi executado publicamente em uma cruz de madeira, pendurado por pregos de ferro pelos pulsos e tarsos, ou

¹ Professor da Harvard Divinity School e professor convidado do Seminário Teológico Batista do Nordeste.

seja a parte posterior dos pés². Assim foi Jesus crucificado.

Jesus foi executado sob autoridade imperial romana. No primeiro século da Era Comum, só a ocupação romana na Palestina praticava crucificação como castigo capital para os escravos desobedientes e os rebeldes provincianos. Embora existam dúvidas sobre as referências do Pergaminho do Templo de Qumran de como pendurar numa árvore esses culpados de uma ofensa capital (11 QTemple 64,6-13), não sabemos de nenhuma crucificação na Palestina romana, pela qual os romanos não tenham sido responsáveis. Na legislação do Pergaminho do Templo, assim como em tradições polêmicas de Rabinos sobre a morte de Jesus no b. Sanh. 43a, a suspensão do corpo do criminoso é informada por Deuteronomio 21,23. Esta lei exige que o corpo do condenado seja pendurado, presumivelmente depois de ter sido apedrejado, como sinal de desonra e um aviso à comunidade.

No Peshet de Nahum achado em Qumran, eruditos interpretam o texto de 4QpNah 1,1 - 11 como uma referência à crucificação de 800 fariseus por Alexandro Jannai.³ A tradução convencional das linhas 7 e 8 se refere à prática de crucificação, “[que nunca foi feita] antes em Israel.” Joseph Fitzmyer⁴ apresenta uma restauração alternativa destas linhas como, “O Leão da Ira [que achou punível de crime por] morte nos Procurandos as Coisas suaves, o qual ele pendura os vivos [numa árvore, como assim foi feito] no Israel antigo, tão para pendurar um condenado na árvore, a escritura oferta.” Aparentemente os Israelitas, e talvez s Qumranitas também, penduravam condenados que matavam por desonrá-los, enquanto os romanos penduravam os condenados que desonravam por matá-los.⁵

Que Jesus de Nazaré foi crucificado até a morte, só pode querer dizer que foi executado sob autoridade imperial romana. A crucificação era uma

² Sobre os detalhes de crucificação, ver a descoberta de um túmulo datado no período do reino de Heródes em Giv'at ha-Mitvar nordeste de Jerusalém, em V. Tsaferis, “*Jewish Tombs at and near Giv'ar ha-Mitvar, Jerusalém*,” *Israel Exploration Journal* 20 (1970) 18-32. O túmulo continha o esqueleto de um homem. Um prego grande de ferro havia sido cravado em seus calcanhares e suas pernas tinham sido quebradas. O esqueleto foi examinado pelo anatomista N. Haas, “*Anthropological Observations on the Skeletal Remains from Giv'ar ha-Mitvar*,” *Israel Exploration Journal* 20 (1970) 38-59.

³ Josephus, *Antigüidades* 13.14.2, 380.

⁴ Joseph A. Fitzmyer, “*Crucifixion in Ancient Palestine, Qumran Literature, and the New Testament*,” *Catholic Biblical Quarterly* 40 (1978) 493-513.

⁵ Ver também em Sanh. 6:4: “Todos que são apedrejados têm que ser pendurados.”

prática dos romanos, à qual eles emprestaram a sua precisão técnica alcançando a excelência em brutalidade. Nossas fontes históricas concordam que Jesus de Nazaré foi condenado para morrer sob autoridade romana. O historiador romano Tacitus (*Annales* 15.44) não sabe só isto, mas ele também sabe que Pôncius Pilatos crucificou Jesus durante o reino do imperador Tiberius. Qual foi a causa da atenção mortal que ele recebeu da autoridade imperial? Os estudos de Richard Horsley e de John Dominic Crosson chamam nossa atenção à repressão romana maliciosa de profetas agrários na Palestina. As comparações destes profetas contemporâneos de Jesus de Nazaré são instrutivas. O conto de Josephus sobre Jesus ben Hananiah é especialmente interessante. Este Jesus profetizou na década anterior à primeira guerra judaica, e Josephus em seu livro menciona a carreira de Jesus ben Hananiah com simpatia e menosprezo.

"Jesus, o filho de Hananiah), era um homem simples do povo. Quando a cidade [i.e.. Jerusalém] estava calma e próspera, ele veio à festa, em que há um costume em que todo mundo oferta tendas para Deus. Próximo ao templo, ele repentinamente começou a chorar, 'uma voz do leste, uma voz do oeste, uma voz dos quatro ventos. Uma voz contra Jerusalém e contra o templo. Uma voz contra os noivos e as noivas. Uma voz contra todo o povo'. Mas alguns cidadãos distintos da cidade, irritados por suas maldições, o detiveram e o abusaram com muitos golpes. Mas ele nada falou em seu favor nem para a sua própria defesa, e continuou a chorar cada vez mais. Mas os líderes suspeitaram de uma trama diabólica, e foi levado ao governador romano, para a marca da justiça romana para ser chicoteado. Ele nem implorou por misericórdia nem derramou uma lágrima, mas, lamentando mais esforçou sua voz, respondendo em cada golpe, 'Ai de Jerusalém.' Quando o governador Albinus o interrogou, perguntou de onde ele era, de onde veio, e por que ele estava dizendo estas coisas. Ele não respondeu a nenhuma destas perguntas, mas persistia em pronunciar seu lamento sobre a cidade até que Albinus o declarou ser um lunático e o libertou. E até o tempo da guerra [Jesus] não se aproximou de nenhum dos cidadãos e não era visto falar com eles, mas repetia seu lamento como oração. Ele não amaldiçoou

aqueles que o golpearam diariamente, nem abençoou aqueles que lhe deram alimento. Seu agouro lúgubre era sua resposta a tudo. Chorava mais nas festas. Fez isto por sete anos e cinco meses incansavelmente, até o tempo do cerco. Ao ver a realização do seu agouro, ele ficou calado. Andando próximo às paredes da cidade, ele levantou um grito: 'Ai à cidade, ao povo e ao templo.' Mas também adicionou as últimas palavras, 'E ai de mim também.' uma pedra de uma catapulta o golpeou e matou.. Morreu com aquela lamentação nos seus lábios.⁶"

Jesus ben Hananiah e Jesus de Nazaré seguiam um caminho semelhante até o ponto de suas prisões. Como Jesus de Nazaré, Jesus Hananiah profetizou contra o Templo em Jerusalém, aparentemente numa linguagem escatológica. Alarmou as elites de Jerusalém, que o detiveram e o entregaram ao governador romano. Sob tortura, ele não ofereceu nenhuma defesa ou desculpa para seus oráculos e recusou responder às perguntas. Nota-se os paralelos no Quarto Evangelho:

"...ele veio à festa, em que há um costume em que todo mundo oferta tendas para Deus."

"Ora, a festa dos judeus, chamada dos Tabernáculos, estava próxima."

Mas, depois que seus irmãos subiram para a festa, então, subiu ele também, não publicamente, mas em oculto."

Corria já em meio a festa, e Jesus subiu ao templo e ensinava."
(7,2. 10.14)

*"Próximo ao templo ele repentinamente começou a chorar...
'uma voz contra o templo'."*

A Guerra Judaica, 300-309 (tradução própria).

"[Jesus] disse aos que vendiam as pombas:

Tirai daqui estas cousas;

não façais da casa de meu Pai casa de negócio." (2,16)

"Jesus lhes respondeu: Destruí este santuário, e em três dias o reconstruirei." (2,19)

"Mas alguns cidadãos distintos da cidade, irritados por suas maldições, o detiveram e o abusaram com muitos golpes."

⁶ Josephus, *A Guerra Judaica*, 300-309.

"Dizendo ele isto, um dos guardas que ali estava deu uma bofetada em Jesus, dizendo: É assim que falas ao sumo sacerdote?" (18,22)

"Mas ele, nada falou em seu favor nem para a sua própria defesa,..."

"Então, o sumo sacerdote interrogou a Jesus acerca dos seus discípulos e da sua doutrina.

Declarou-lhe: Eu tenho falado francamente ao mundo; ensinei continuamente tanto nas sinagogas como no templo, onde todos os judeus se reúnem, e nada disse em oculto.

Por que me interrogas? Pergunta aos que ouviram o que lhes falei; bem sabem eles o que eu disse." (18,19-21)

"Mas os líderes suspeitaram de uma trama diabólica,..."

"Responderam, pois, os judeus e lhe disseram: Porventura, não temos razão em dizer que és samaritano e tens demônio?" (8,48)

"Muitos deles diziam: Ele tem demônio e enlouqueceu; por que o ouvis?" (10,20)

"...e foi levado ao governador romano para a marca da justiça romana para ser chicoteado."

"Depois, levaram Jesus da casa de Caifás para o pretório." (18,28)

"Então, por isso, Pilatos tomou a Jesus e mandou açoitá-lo." (19,1)

"Chegavam-se a ele e diziam: Salve, rei dos judeus! E davam-lhe bofetadas." (19,3)

"Ele nem implorou por misericórdia nem derramou uma lágrima,..."

"Então, Pilatos o advertiu: Não me respondes? Não sabes que tenho autoridade para te soltar e autoridade para te crucificar?" (19,10)

"Quando o governador Albinus o interrogou, perguntou de onde ele era, de onde veio, e por que ele estava dizendo estas coisas. Ele não respondeu nenhuma destas perguntas, mas persistia em pronunciar seu lamento sobre a cidade..."

"E, tornando a entrar no pretório, perguntou a Jesus: Onde és tu? Mas Jesus não lhe deu resposta." (19,9)

"Albinus declarou-o ser um lunático e o libertou."

"Tendo dito isso, voltou aos judeus e lhes disse: Eu não acho nele crime algum. É costume entre vós que eu vos solte alguém por ocasião da Páscoa; quereis, *pois*, que eu solte o rei dos judeus?" (18,38b-39)

"A partir deste momento, Pilatos procurava soltá-lo." (19,12)

Depois de ser torturado, o filho de Hananiah foi libertado, mas o filho de Maria morreu em custódia romana. O que salvou o Jesus ben Hananiah foi que este Jesus era um louco solitário, e não líder de multidões. Embora Jesus ben Hananiah tenha vagado pela cidade sagrada, ele não atraiu ninguém para sua causa. Profetizou só, e morreu só. Assim ele nunca foi uma ameaça à ordem romana.

A comparação precedente é importante, pois sugere que o conflito de Jesus de Nazaré com as elites de Jerusalém não era razão suficiente para o governo imperial o executar como uma ameaça à ordem romana. O quarto evangelho retrata a história bem violenta deste desafio, a purificação do templo, no início do ministério público de Jesus.⁷ Jesus tenta incitar a multidão para destruir o Templo, mas o silêncio do texto sugere que seus esforços não prevaleceram. Em vista da história de Josephus sobre Jesus ben Hananiah, não é uma razão tão notável, que a ação fracassa, e nem a conspiração assassina da narrativa tem uma intervenção romana. Tanto os primeiros comentaristas como Orígenes, ficaram espantados que a demonstração rompedora de Jesus não provocou nenhum efeito nos soldados romanos. A explicação de Orígenes era que o acontecimento não deveria ser interpretado literalmente,⁸ mas nós não precisamos admitir a interpretação alegórica para entender o desinteresse romano.

No quarto evangelho, a trama para matar Jesus em Jerusalém começa em resposta à sua popularidade, que resulta da ressurreição de Lázaro. Isto é consoante com o que Josephus nos conta dos movimentos proféticos populares que foram esmagados pela ação excessivamente brutal dos soldados romanos.

Josephus fala de vários líderes proféticos na Palestina aproximadamente de 30 a 73 dC. Um profeta Samaritano em 36 dC dirigiu uma grande multidão de samaritanos ao Monte Gerezim.⁹ Pilatos os encontrou ao pé da montanha

⁷ João 2,12-25.

⁸ Comm. in Joh. 10,25.

⁹ *Antigüidades* 18.85-89.

com a cavalaria e infantaria pesadamente armada e os massacrou. Depois Pilatos os deteve, identificando-os como líderes e os executou.¹⁰ Há alegações de Josephus, de que a multidão samaritana estava armada (em *hoplois*), mas isto de maneira muito desigual.¹¹ Entre 44 e 46 dC, Teudas, um profeta judaico, dirigiu uma multidão às margens do Jordão, onde declarou que o rio se dividiria a seu comando, permitindo que o povo cruzasse com segurança para o outro lado.¹² O procurador romano, Fadus Cuspius, fez um ataque de surpresa a eles. Fadus matou muitos e aprisionou aqueles que sobreviveram ao massacre. Teudas foi decapitado e sua cabeça foi trazida a Jerusalém. Um profeta Egípcio dirigiu uma grande multidão ao Monte das Oliveiras.¹³ O governador Félix (52-60 dC), cujo governo enfrentou muitos distúrbios, atacou a multidão com a cavalaria e infantaria. O Egípcio escapou e desapareceu, mas Félix matou 400 seguidores e aprisionou 200. Entre 60 e 62 dC, o governador Festos enviou uma força de cavalaria e infantaria para destruir uma multidão, que seguiu um profeta sem nome no deserto da Judéia.¹⁴ O profeta e seus seguidores foram massacrados. Quase uma década mais tarde, Jonatão, o Tecelão, semelhantemente dirigiu uma massa de Judeus sem armas no deserto do Líbano para ver "Os sinais e assombrações."¹⁵ O governador da Líbia, Catullus, enviou infantaria e cavalaria para os atacar. Os Judeus desventurados foram massacrados. Jonatão foi capturado e conspirou com Catullus para desacreditar os líderes Judeus em

¹⁰ Só rebeldes ou seus cúmplices foram executados por crucificação. Ver H.-W. Kuhn, 'Die Kruezesstrafe während der frühen Kaiserzeit. Ihre Wirklichkeit und Wertung in der Umwelt des Urchristentums,' *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 2.25.1(1982) 648-793. [706-1]. Martin Hengel, "Mors turpissima crucis. Die Kreuzigung in der antiken Welt und die 'Torheit' des 'Wortes vom Kreuz,'" in W. Pohlmann and P. Stuhlmacher (eds.), *Rechtfertigung* (E. Kasemann Festschrift; Tübingen: Mohr [Siebeck], 1976)125-84. Richard Horsley, "The Death of Jesus," in Bruce Chilton and Craig A. Evans, eds., *Studying the Historical Jesus* (Leiden: E. J. Brill 1994) 395-422 [411].

¹¹ Shaye Cohen mostrou que as *Antigüidades* de Josephus tem uma idéia forte anti-Samaritana, isso implica em dizer que esta reivindicação o incrimina. Ver Shaye Cohen, *Josephus in Galilee and Rome: His Vita and Development as a Historian* (Columbia Studies in the Classical Tradition 8; Leiden: Brill, 1979) 241. Também Crosson, *The Historical Jesus: Life of a Mediterranean Jewish Peasant* (San Francisco: Harper San Francisco, 1991)161. Josephus diz que os samaritanos vão ao legado siriaco Vitellius para se queixarem da brutalidade de Pilatos. Vitellius concorda com os samaritanos, e Pilatos foi deposto. É difícil de acreditar que Vitellius despediria Pilatos por atacar uma multidão perigosa.

¹² *Antigüidades* 20.97-98.

¹³ *Antigüidades* 20.169-171 = *A Guerra Judaica* 2.261-263.

¹⁴ *Antigüidades* 20.188.

¹⁵ *A Guerra Judaica* 7.437-450.

Alexandria e em Roma. A conspiração fracassou; O imperador Vespasiano censurou Catullus, mas Jonatão foi torturado e então queimado vivo. Durante a epidemia de hostilidades em Jerusalém, em julho ou agosto de 70 dC, soldados romanos põem fogo em uma área dos recintos do Templo, onde um profeta sem nome tinha reunido seis mil seguidores - muitas mulheres e crianças - para esperar "Os símbolos de salvação."¹⁶ Os que não pereceram nas chamas foram abatidos pelos soldados. Este aspecto do domínio romano foi cruel até aos olhos de Josephus, um traidor da revolta judia, que viu o saque de Jerusalém como um uso responsável de força. Esta violência caracterizou a resposta romana a movimentos populares.

Todos estes profetas eram líderes de multidões. Todos os profetas não possuíam armas. Todos os profetas foram esmagados pelos romanos sem misericórdia. A agitação de Jesus, por reunir grupos grandes de pessoas, era, por definição, uma infração da paz romana e da ordem provinciana. Esta agitação, do ponto de vista romano, tornou necessária sua destruição. Jesus não foi crucificado porque apresentou um projeto inerentemente perigoso, mas porque teve um projeto afinal. Sob a hegemonia romana imperial tinha lugar naquele momento histórico só para um projeto histórico, o projeto, que Horácio canta em sua *Carmen saeculare*. Até a existência de um outro projeto era um crime. Do débito deste crime Jesus, não obstante seus objetivos e intenção, não podia ser exonerado.

A morte violenta e vergonhosa de Jesus era o problema teológico mais importante do início do movimento de Jesus. A cristologia era a solução. As narrativas da paixão marcam as tradições das palavras de Jesus. A morte de Jesus é insinuada nas tradições mais primitivas e independentes nos evangelhos. Q/Lucas, que inclui Jesus e João Batista numa lista de profetas caipiras da Sabedoria, antecipa a rejeição e morte de Jesus. A parábola da vinha em Marcos 12,1-9 também sabe de um filho obediente, que é enviado ao exterior por seu pai e é assassinado por homens maus. A ordem de carregar uma cruz entra na tradição sinóptica e é declarada positivamente em Marcos 8,34 e nos paralelos em Mateus 16,24 e Lucas 9,23, mas esta mesma ordem é declarada negativamente na fonte de Ditados Sinópticos, Q/Mateus 10,38//Lucas 14,27 e no

¹⁶ A Guerra Judaica 6.283-285.

Evangelho segundo Tomé 55. Este ditado flui assim em três correntes distintas da tradição, em duas formas diferentes. Um outro ditado sobre vida e morte: "Quem acha sua vida perdê-la-á; quem, todavia, perde a vida por minha causa achá-la-á", aparece em três correntes diferentes da tradição: em Marcos 8,35 e os paralelos, Mateus 16,25 e Lucas 9,23, em Q (Mateus 10,39//Lucas 17,33), e João 12,25. Estas tradições sobre a vida de Jesus foram informadas pelo reconhecimento de Jesus como um profeta de Sabedoria assassinado e um filho rejeitado por Deus. Este reconhecimento possibilitou talvez uma explicação cristológica para a morte violenta e vergonhosa de Jesus, às cristologias mais primitivas.¹⁷

Também esta cristologia foi formada e constituída pela seleção de escrituras de Israel. Em Mateus 27,46 e seu paralelo em Marcos 15,34, o texto do Salmo 22,1 é colocado nos lábios de Jesus. Esta é alusão midrachita a um salmo real de sofrimento e reivindicação, mas Lucas aparentemente o lê como uma expressão de dúvida e então não o inclui em sua história da paixão. O Quarto Evangelho não faz alusão ao Salmo 22 até que João 19,24, que explica que os soldados brincavam com as roupas de Jesus, enquanto ele morria para realizar o Salmo 22,18: "Eles dividiram minhas roupas entre si, e por minha roupa lançam sorte". Este salmo de Davi vai somente depois do anúncio do texto do título sobre a cruz, "Jesus de Nazaré, Rei dos Judeus". Isto é a ironia suprema da narrativa: o reconhecimento e a exaltação pública do pastor de Israel acontece na cruz. A alusão assim negocia com o problema de um rei que sofre o desprezo de seus inimigos, enquanto num estado indefeso e enfraquecido. Na versão da Septuaginta do Salmo 22, ao mencionar a perda das roupas no v.18, vem precedido por 21,17: "Eles cavam buracos nas minhas mãos e pés." E também as Escrituras explicam a disposição do corpo morto de Jesus: "O que viu deu testemunho, e o seu testemunho é conforme a verdade... Com efeito, tudo isso aconteceu para que se cumprisse as Escrituras" (João 19,35, 36). Este "testemunho" é a realização de quatro textos: Salmo 34,21, sobre o justo sofredor; Êxodo 12,46 e Números 9,12, sobre o cordeiro pascal; e Zacarias 12,10, a visão de reivindicação messiânica.

¹⁷ Ver Schüssler-Fiorenza, Elizabeth, *Jesus: Miriam's Child. Sophia's Prophet*. New York: Continuum, (1994) 117.

Embora estas escrituras sugiram um motivo sacrificial, a ausência dos termos sacrificiais em descrever a morte de Jesus na história de paixão em João, sugere que o ponto destas alusões é a inocência justa de Jesus, na sua morte sacrificial. O corpo de Jesus foi furado e os seus ossos permaneceram intactos porque estas são as características bíblicas de uma vítima inocente. O Quarto Evangelho usa a linguagem do cordeiro pascal e sua equação com o filho primogênito amado para descrever o sofrimento de Jesus. Segundo João, a morte de Jesus é interpretada como um sacrifício somente para os inimigos de Jesus. Que Jesus deve ser um cordeiro sacrificial oferecido para Israel é a solução final do sacerdote Caifás em João 11,49-53, e sua profecia assassina é repetida em 18,14. Só esses que conspiram contra Jesus entendem sua morte como um sacrifício, urna síntese horrenda de religiosidade e “política real” (*Realpolitik*), que o Evangelista coloca nos lábios dos vilões de sua narrativa. Mas esta linguagem, entretanto, não serve como terminologia de sacrifício divino, mas como a metáfora de inocência justa. Esta inocência, que incita a ira e violência dos maus, é descrita na *Sabedoria de Salomão*.

“Cerquemos o justo, porque nos incomoda e se opõe às nossas ações, nos censura as faltas contra a Lei, nos acusa de faltas contra a nossa educação.

Declara ter o conhecimento de Deus e se diz filho do Senhor; ele se tornou acusador de nossos pensamentos, basta vê-lo para nos importunar; sua vida se distingue dos demais e seus caminhos são todos diferentes.

Ele nos tem em conta de bastardos; de nossas vias se afasta, como se contaminassem.

Proclama feliz o destino dos justos e se gloria de Ter a Deus por pai.

Vejamos se suas palavras são verdadeiras, experimentemos o que será seu fim.

Pois se o justo é filho de Deus, Ele o assistirá e o libertará de seus adversários.

Experimentemo-lo pelo ultraje e pela tortura para apreciar a sua serenidade e examinar a sua resignação.

Condenemo-lo a uma morte vergonhosa, pois diz que há quem o visite.” (*Sabedoria* 2,12-20).

Jesus disputa com as autoridades legais sobre seu trabalho no sábado, e defende suas ações por referir às práticas de Deus, seu pai (João 5,2-18). Está no contexto desta disputa que Judeus resolvem matá-lo (João 5,18). A controvérsia do sábado é repetida (João 7,21-24), e Jesus assim invoca a autoridade de Moisés contra a lei de Moisés. Depois, a paternidade divina é o foco do argumento casuístico entre Jesus e os judeus (João 8). Jesus faz um outro milagre no sábado (João 9), assim provocando conflito com os fariseus. Os judeus então tentam destruir Jesus porque ele reivindica a unidade com o Pai (João 10). Assim a primeira metade da narrativa do Quarto Evangelho é pontuada por conflitos sobre a lei e reivindicações de paternidade divina. Estes elementos, conflitos legais e paternidade divina, vêm junto na teologia do sofrimento encontrada na Sabedoria de Salomão. Porque Jesus "nos censura pelos pecados contra a lei, e nos acusa de pecados contra nossa educação" (Sabedoria 2,12) e porque ele "se chama de filho de Deus" (2,13) "e se vangloria, de que Deus é seu pai" (2,16), Os inimigos de Jesus conspiram contra ele (2,12). Estes conflitos e reivindicações então preparam o caminho para a narrativa da paixão em que, sobre as palavras de Sabedoria, Jesus é testado por insulto e tortura (Sabedoria 2,19) e é condenado "a uma morte vergonhosa" (Sabedoria 2,20).

Para o autor da Sabedoria de Salomão, o solo da esperança do justo assassinado é a imortalidade.

A vida dos justos está nas mãos de Deus, nenhum tormento os atingirá.

Aos olhos dos insensatos pareceram morrer; sua partida foi tida como uma desgraça, sua viagem para longe de nós como um aniquilamento, mas eles estão em paz.

Aos olhos humanos pareciam cumprir uma pena, mas sua esperança estava cheia de imortalidade; por um pequeno castigo receberão grandes favores.

Deus os colocou à prova e os achou dignos de si.

Examinou-os como o ouro no crisol e aceitou-os como perfeito holocausto.

As realidades ásperas da crucificação não têm nenhum lugar para a vindicação do justo sofrimento nas contas da prisão e morte. A vindicação tem que vir depois da crucificação, porque a pura brutalidade da morte na cruz

não permitiu a aparência da justiça. Cada conto de paixão tem que acabar, portanto, com o túmulo vazio. Até Marcos, que tem pouco mais, tem isto. O túmulo vazio é o único meio, pelo qual a vindicação necessária de Jesus poderia ser reconhecida. A ignomínia da cruz fez qualquer esforço impossível de reabilitar suas vítimas como mártires. Um mártir requer dignidade na morte, uma fala grandiosa de despedida, um depoimento nobre que pode ser acomodado pela cicuta, pela espada, ou pela tortura. A cruz, entretanto, só acomodaria os gritos finais de angústia.

Os narradores cristãos antigos não podem colocar a eloqüência dolorosa do mártir nos lábios de Jesus. A morte de Jesus não pode ser interpretada com o martírio, porque Jesus pode ser interpretado como mártir verdadeiro. O mártir é o herói caído de uma causa que finalmente triunfa. A liberação de Israel de lei Romana era um projeto histórico fracassado, e seus agentes eram, como agentes históricos, perdedores. Assim nenhum martírio emergiu do legado literário das primeiras e segundas guerras Judias. Do fim do primeiro século da Era Comum à metade do segundo, era muito improvável atribuir o martírio aos inimigos malogrados da ordem Romana. No nível de narrativa, a ignomínia da cruz não permitiria a vindicação pela retórica de martírio; no nível histórico, o caso perdido de liberação negou a Jesus a coroa do mártir. Sua vindicação em seu sofrimento só podia ser reconhecido num túmulo vazio.

Jesus morreu como um criminoso sedicioso pelo regime imperial romano. Sua morte, entretanto, não era somente a morte de um inimigo malgrado da ordem romana, mas o assassinato do filho obediente e o profeta rejeitado de Sabedoria, que era inspirado por um ideal atávico Israelita de regra direta do Deus na história. As palavras “regra” e “rei” são mencionadas dez vezes na paixão segundo João, e sempre em referência aos Romanos.

18,33 – “Tornou Pilatos a entrar no pretório chamou Jesus e perguntou-lhe: És tu o rei dos judeus?”

18,36 – “Respondeu Jesus; O meu reino não é deste mundo. Se o meu reino fosse deste mundo, os meus ministros se empenhariam por mim, para que não fosse eu entregue aos judeus, mas agora o meu reino é daqui.”

18,37 – "Então, lhe disse Pilatos: Logo, tu es rei? Respondeu Jesus:

Tu dizes que sou rei. Eu para isso nasci e para isso vim ao mundo,

a fim de dar testemunho da verdade. Todo aquele que é da verdade ouve a minha voz."

19,3 – "[Os soldados] chegavam-se a ele e diziam: Salve, rei dos judeus! E davam-lhe bofetadas."

19,12 – "A partir deste momento, Pilatos procurava soltá-lo, mas os judeus clamavam: Se soltas a este, não és amigo de César; todo aquele que se faz rei é contra César."

19,14 – "E era preparação da páscoa, cerca da hora sexta; e disse aos judeus: Eis aqui o vosso rei."

19,15 – "Eles porém, clamavam: Fora! Fora! Crucifica-o! Crucifica-o! Disse-lhes Pilatos: Hei de crucificar o vosso rei? Responderam os principais sacerdotes: Não temos rei, senão César!"

"19:19 – Pilatos escreveu também um título e o colocou no cimo da cruz; O que estava escrito era: JESUS NAZARENO, O REI DOS JUDEUS."

19,21-22 – "Os principais sacerdotes diziam a Pilatos: Não escrevas:

Rei dos judeus, e sim que ele disse: Sou o rei dos judeus. Respondeu Pilatos: O que escrevi, escrevi."

O Quarto Evangelho apresenta o conflito entre duas regras: a regra de Deus, representada por Jesus, e a regra deste mundo, representado por Pilatos. Assim o projeto de Jesus era um projeto histórico. Os evangelhos cristãos antigos testificam este conflito. João testifica, que Jesus de Nazaré foi, sob a autoridade romana, um rei. O seu reino 'não foi deste mundo,' mas foi, não obstante, um reino. A paixão segundo João proclama que "O rei é morto."

Bibliografia

- BROWN, Raymond. *The Gospel According to John*. Anchor Bible, no. 29-29A. Garden City, N.Y. Doubleday, 1966-70.
- COHEN, Shaye. *Josephus in Galilee and Rome: His Vita and Development as a Historian*. Columbia Studies in the Classical Tradition 8; Leiden, Brill, 1979.
- CROSSON, John Dominic. *The Historical Jesus: Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. San Francisco, HarperSanFrancisco, 1991.
- FITZMYER, Joseph A. "Crucifixion in Ancient Palestine, Qumran Literature, and the New Testament," in: *Catholic Biblical Quarterly* 40 (1978) 493-513.
- HAAS, N. "Anthropological Observations on the Skeletal Remains from Giv'ar haMitvar," in: *Israel Exploration Journal* 20 (1970) 38-59.
- HENGEL, Martin. "Mors turpissima crucis. Die Kreuzigung in der antiken Welt und die 'Torheit' des 'Wortes vorn Kreuz'," in: W. Pohlmann and P. Stuhlnacher (eds.), *Rechtfertigung*. E. Käsemann Festschrift; Tübingen, Mohr (Siebeck), 1976. pp 125-84.
- HORSLEY, Richard. "The Death of Jesus," in: Bruce Chilton and Craig A. Evans, eds., *Studuing the Historical Jesus*. Leiden: E. J. Brill, 1994) 395-422.
- JOSEPHUS. *Jewish Antiquities*. Trans. Louis Feldman. Loeb Classical Library. (Cambridge, MA, Harvard University Press, 1965, vol.9.
- JOSEPHUS. *The Jewish War*. Trans. H. St. J. Thackeray. Loeb Classical Library. New York, O. P. Putnam's Sons, 1928, vol.3.
- KUHN, H.-W. "Die Kruezesstrafe während der frühen Kaiserzeit. Ihre Wirklichkeit und Wertung in der Umwelt des Urchristentums," in: *Aufstieg und Niedergang der romischen Welt* 2.25.1(1982)648-793.
- SCHUSSLER-FIORENZA, Elizabeth. *Jesus: Miriam's Child, Sonhia's Prophet*. New York: Continuum, 1994.
- TSAFERIS, V. "Jewish Tombs at and near Giv'ar ha-Mivtar, Jerusalem," *Israel Exploration Journal* 20 (1970)18-32.