

3. Jesus-servo de Deus no Novo Testamento

3.1. Introdução

“O Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos” (Mc 10, 45). Neste capítulo, ver-se-á tradições da teologia vétero-testamentárias, as quais se encontram no Novo Testamento. Primeiro passo a dar será nos sinóticos, sobretudo, nas duas tradições: a do batismo e da transfiguração de Jesus. O segundo será sobre a cristologia joanina dos sinais do pão e do serviço do lava-pés além de uma análise de algumas imagens, as quais se associam com o ministério do servo. Nos Atos dos Apóstolos se verá como a comunidade apostólica aplicou a Jesus o título servo como sendo tão idêntico a ele quando flui normal e espontaneamente a expressão o “santo servo Jesus” (Atos 3, 13.26; 4, 27.30) assim como se mostra sem nenhuma dificuldade e com muita clareza o título “nazareno⁶²” (Atos 2, 22; 3, 6; 4, 10). Tudo indica ser o primeiro título nazareno e servo o segundo, ou quase simultâneos. Ainda nos Atos há uma manifestação clara dos apóstolos por serem considerados também servos por que ligados a Jesus e, conseqüentemente, todo o povo eclesial ser uma Igreja serva.

3.2. Evangelhos sinóticos

Doravante, tentar-se-á refletir sobre o movimento de Jesus⁶³. Historicamente, este movimento se insere ao lado de outros movimentos judaicos de libertação⁶⁴. Evidentemente, numa perspectiva teológica posterior, o movimento de Jesus ganha um significado abrangente quando se compreende o

⁶² BOFF, L. Cristologia a partir do nazareno. In: VIGIL, J. M. (Org.). *Descer da cruz os pobres: Cristologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 30-36. É defesa de Leonardo de que “nazareno” foi o primeiro título dado a Jesus, ao que tudo indica ser verídico, pois, nazareno trata justamente da naturalidade geográfica de Jesus. Ele viveu em Nazaré.

⁶³ THEISSEN, G. *Sociologia do movimento de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1989; Idem: *O Movimento de Jesus: História social de uma revolução de valores*. São Paulo: Loyola, 2008; HOORNAERT, E. *O movimento de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1994; RICHARD, P. *O movimento de Jesus depois da Ressurreição*. São Paulo: Paulinas, 1999.

⁶⁴ HORSLEY, R. A.; HANSON, J. S. *Bandido, profetas e messias: Movimentos populares no tempo de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1995. MATEOS, J.; CAMACHO, F. *Jesus e a sociedade de seu tempo*. São Paulo: Paulinas, 1992. FREYNE, S. *Jesus, um Judeu da Galileia: Nova leitura da história de Jesus*. São Paulo: Paulus, 2008.

movimento para todo o Israel bíblico. O fato de Jesus constituir “doze” apóstolos possui um sentido mais teológico que histórico, entretanto, percebe-se o ressurgimento da teologia da Aliança, pois, no Antigo Testamento foi selada com as doze tribos de Israel. Assim como Jesus os doze apóstolos perfazem e formam seu movimento conforme os quatro escritos do evangelho, de modo especial, o evangelho de Marcos quando configura o movimento Jesus com doze apóstolos.

Marcos mostra sua trajetória histórica desde o início na Galileia com o chamado de seus discípulos, o anúncio de suas ideias, suas práticas com o povo e seu enfrentamento aos adversários, os quais o perseguiram e o condenaram à morte de cruz em Jerusalém, pois conforme as palavras do próprio Jesus: “Não convém que um profeta pereça fora de Jerusalém” (Lc 13, 33). Hodiernamente, percebe-se uma força dinâmica mais acentuada na história daquela época, fazendo uma interação com os tempos presentes do intérprete. Na análise de Crossan, essa história seria “o passado reconstruído interativamente pelo presente⁶⁵”. Nesse entrelaçamento do passado com o presente, tentar-se-á refletir argumentando a partir da práxis de Jesus.

Assim, o movimento de Jesus percebe-se na ação histórica narrada nos escritos dos evangelhos onde contém sua mensagem, suas ações, suas curas e seus milagres e, além tudo isso, observar seus gestos e a partir desses a revelação necessária para a libertação histórica e, conseqüentemente, à salvação além da história. Essa revelação não provém de fora da história de forma mágica, mas acontece dentro e a partir da história. Neste aspecto, Queiruga fala da revelação como “maiêutica histórica⁶⁶”.

3.2.1. Batismo de Jesus

O Batismo de Jesus está relatado nos quatro escritos do Evangelho⁶⁷. Um relato muito mais de uma teologia narrativa e menos histórica. Porém, os sinóticos revelam uma estrutura literária e o escrito joanino outra. Enquanto os sinóticos dramatizam com uma teofania, o quarto evangelho apresenta o testemunho do

⁶⁵ CROSSAN, J. D. *O nascimento do Cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 60.

⁶⁶ QUEIRUGA, A. T. Relação atual(izada) entre a religião e a ciência. In: Simpósio Internacional de Teologia da PUC (1.: 2008: Rio de Janeiro). TEPEDINO, A. M.; ROCHA, A. R. (Org.). *A teia do conhecimento: Fé, ciência e transdisciplinaridade*. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 37-52. Mais precisamente: p. 50-52. Id. *Repensar a revelação: a revelação divina na realização humana*. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 105-164.

⁶⁷ Cf.: Mc 1, 9-11; Mt 3, 13-17; Lc 3, 21-22; Jo 1, 31-34.

Batista sobre o batismo e a ação do Espírito sobre Jesus. Por isso, neste contexto os sinóticos são a melhor escolha para compreender e começar a fazer uma releitura da teologia sobre o Servo de Iahweh. Por que nos sinóticos, com as cenas do Batismo e da Transfiguração, está a estrutura frasal com a voz divina: “Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo”, revelando assim a Teologia do Servo. O cenário geográfico do Batismo de Jesus é o deserto e o rio Jordão. Isso mostra a leitura que o Novo Testamento faz do movimento de Jesus como o novo êxodo⁶⁸.

3.2.1.1. Jesus é um profeta em movimento

Quando se observa a cena do Batismo de Jesus, tem-se a impressão de que os escritores olham de um observatório fora do movimento de Jesus⁶⁹ num lugar a certa altura em relevo geográfico e, a partir deste, veem a cena e a narram pondo Jesus em movimento saindo da Galileia até João Batista pregando no deserto e batizando no Jordão. Mas, é sabido serem os evangelistas seguidores de Jesus e sendo assim não poderiam estar de fora do movimento de Jesus. Por isso, a maior probabilidade é a de um distanciamento metodológico para um conhecimento objetivo e de uma época posterior, pois quando eles escreveram relatando o cenário do Batista com o povo no deserto e no Jordão já se havia passado quase meio século como o atestam grandes estudos na atualidade. Há de se entender terem sido as redações finais dos escritos como o acabamento de um longo processo de pregação dos missionários com suas tradições orais, explicando assim o distanciamento metodológico⁷⁰. Os sinóticos relatam o movimento do Batista e Jesus indo até ele. Afirmam-se: “naqueles dias apareceu João Batista pregando no deserto da Judeia e dizendo: ‘arrependei-vos, porque o Reino dos Céus está próximo⁷¹’”. Parece ser exagero redacional a afirmação generalizada como “toda a região da Judeia”, “todos os habitantes de Jerusalém”, “as multidões”, mas mesmo assim serve para demonstrar a emersão e a influência da pregação do profeta com

⁶⁸ CARTER, W. *O Evangelho de São Mateus*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 130-131.

⁶⁹ COMBLIN, J. Jesus Profeta. *Revista de Estudos Bíblicos*: Petrópolis: Vozes, n. 4, p. 41-59.

⁷⁰ BROWN, R. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004. As redações finais dos escritos dos evangelhos aconteceram: Marcos, entre anos 60-75, mais provavelmente entre 68 e 73, cf. p. 206; Mateus, de 80-90, adicionando-se ou subtraindo-se uma década, cf. p. 262; Lucas, em 85, adicionando-se ou subtraindo-se entre cinco ou dez anos, cf. p. 328 e João, o evangelho mais discutido sobre sua data, teria sido entre 80-110. Afirma-se na página 461: “Aqueles que acreditam que o evangelho foi redigido (editado) por outra mão depois que o escritor principal o compôs situam o corpo do evangelho nos anos 90 e as adições do redator em cerca de 100-110, mais ou menos na época de 3 João”.

⁷¹ Cf.: Mt 3, 1-2; Mc 1, 4-5; Lc 3, 3.7

aquela expectativa messiânica. O movimento do Batista foi de grande envergadura, visto saber-se o quanto João e sua prática atraíam muitas pessoas de todas as regiões. Sua morte foi um fato marcante, porquanto fez o evangelista Marcos dedicar 16 versículos contando em pormenores a execução do Batista (Mc 6, 14-29). Por causa da proximidade de Jesus com João Batista, provavelmente, Jesus tenha participado do movimento Batista, muito embora tenha se projetado para além dele criando seu próprio movimento instaurando o Reino de Deus⁷².

É relevante notar o cenário do início do movimento de Jesus, principalmente destacado pelo evangelista Marcos. Jesus faz seu êxodo da Galileia ao deserto e ao rio Jordão onde João pregava a penitência e batizava nas suas águas para purificação dos pecados. Estes pontos geográficos são periféricos e têm grandes significados para a esperança messiânica na perspectiva marcana⁷³. Eles estão em contraposição com os centros do poder, como a cidade de Jerusalém e o Templo. Nesta geografia periférica, havia muitos não cumpridores da Lei em Israel: os pobres, os doentes, os pecadores, quem não pagava o dízimo, os pastores, as crianças, as mulheres, as prostitutas, os escravos, os ladrões, os revoltosos, os samaritanos e os pagãos. Estes formavam a massa dos pecadores em Israel e tinham grandes esperanças na vinda do Messias, o qual os libertaria primeiramente desta carga pesada da religião e, conseqüentemente, das opressões exteriores, como o poder do império romano. Ainda mais, Jesus sai de Nazaré, cidade desprezada pelos judeus ortodoxos, os quais viviam no grande centro urbano de Jerusalém. Marcos quer enfatizar as origens humildes de Jesus quando o relata vindo de Nazaré⁷⁴, cidade sem nenhuma significação para o poder político e religioso. Nazaré é a terra dos malditos e fica na Galileia: “Porventura pode o Cristo vir da Galileia?” (Jo 7, 41). Esta região era considerada contaminada pelos gregos, havia muitos gentios e tinha grande contingente de pessoas pobres, estas não podiam pagar os dízimos nem ir à Jerusalém em todos os eventos, além de haver casamentos mistos⁷⁵. Portanto, os Galileus não eram bem vistos pelas elites cidadinas porque faziam parte dessa miscigenação e viviam distantes de

⁷² JEREMIAS, J. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 79. A influência de João Batista sobre Jesus, mas na p. 82, vê-se Jesus assumindo pregação do Reino de Deus.

⁷³ SOARES, S. A. G.; CORREIA JÚNIOR, J. L. *Evangelho de Marcos*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 42 e 52.

⁷⁴ MYERS, C. *O evangelho de São Marcos*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 167.

⁷⁵ JEREMIAS, J. *Jerusalém no tempo de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 420-454. Dedicase neste capítulo a analisar os Israelitas ilegítimos, os casamentos mistos, a questão da pureza de sangue e os preconceitos e as discriminações que surgiam com a mistura de raças e classes sociais.

Jerusalém⁷⁶. Isto prova quanto o movimento de Jesus é periférico e reivindicatório, causando surpresa e espanto às autoridades (Mc 1, 27).

Por ser Jesus um campesino, um aldeão⁷⁷ atraindo pessoas pobres e trabalhadores, demonstra a força persuasiva de sua pessoa formando um movimento com suas palavras, seu “olhar”, no contato dialogal com as pessoas, nas denúncias e nos anúncios alvissareiros do Reino (Mc 1, 15). As Escrituras não afirmavam ser o Messias um camponês, mas da descendência de Davi. Em Isaías ele seria um “Germe de Davi” (Is 11, 1-5). Eis por que os outros evangelistas fazem outra teologia, credenciando Jesus com sua descendência em Jessé, Pai de Davi. Mateus com sua genealogia começando por Abraão até José e Maria (Mt 1, 1-17) e Lucas com outra perspectiva coloca Jesus nascendo em Belém cidade de Davi (Lc 2, 3-20). Quanto a sua genealogia, Lucas é diferente ao apresentá-la, pois faz um caminho inverso àquele percorrido por Mateus. Se este começa com Abraão até José e Maria, Lucas inicia com José e retorna até Adão, primeiro homem e filho de Deus (Lc 3, 23-38). Assim, apresentam-se pontos de vistas diferentes dentro movimento de Jesus⁷⁸.

3.2.1.2. Céus se rasgam e o Espírito de Deus desce

Na primeira parte da cena se vê os céus se rasgando. O evangelista Marcos utiliza uma imagem simbólica sobre os céus se rasgando e o Espírito descendo sobre Jesus, logo após seu mergulho nas águas do Jordão (Mc 1,10). Uma teologia a partir de uma linguagem mitológica para manifestar a nova criação. É um movimento de ruptura mediante o Espírito.

Duas cenas se entrelaçam para falar da mesma realidade: a esperança messiânica apocalíptica começa a acontecer a partir do batismo de Jesus. Novo tempo e uma nova história, nova criação e novo povo, novo céu e nova terra; porém vinda da parte de Deus, o qual tem o poder de transformar o “velho” no “novo” além de mostrar a transcendência divina penetrando na imanência e história humanas. É típico de Marcos falar de “rasgões” para expressar a realidade velha se rompendo como um farrapo, a qual não suporta a realidade nova e por

⁷⁶ MYERS, C. *O evangelho de São Marcos, op. cit.*, p. 167.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 168.

⁷⁸ BROWN, R. E. *O nascimento do Messias*. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 100ss.

isso se rasga explodindo com “novos céus e nova terra” (2Pd 3,13; Ap 21, 1), formando a Nova Criação instaurada por Jesus⁷⁹. Quando Jesus é interrogado pelo Sumo Sacerdote e lhe responde ser ele o Messias dizendo: “Eu sou. E vereis o Filho do Homem sentado à direita do Poderoso e vindo com as nuvens do céu” (Mc 14, 62), o Sumo Sacerdote rasga as vestes (Mc 14, 63) num gesto simbólico de protesto contra Jesus, réu confesso de blasfêmia, ao qual se pode punir com a morte⁸⁰. Na morte de Jesus também acontece este “rasgão” do véu do Santuário em duas partes, de cima a baixo. E logo após o “rasgão” há o reconhecimento por parte do Centurião, a autoridade constituída: “verdadeiramente este homem era filho de Deus” (Mc 15, 38-39).

Estes “rasgões” próprios do vocabulário marcano⁸¹ retratam as realidades novas surgidas com a ação em Jesus e remontam de forma renovada as etapas da intervenção divina no povo de Deus. Lembra as teofanias de Iahweh no Antigo Testamento na forma de tempestade com raios e trovões. (Ex 19, 16ss). Estas imagens sempre serviram para manifestar a majestade e a glória de Iahweh (Ex 24, 16ss) com sua transcendência, revelando-se um Deus protetor de seu povo quando lhe dava uma Lei Sagrada da Aliança (Ex 24). As imagens de “rasgos” têm muitos significados simbólicos. Rasgão lembra revelação, desvelamento, nascimentos, partos, vida nova, semente irrompendo, folhas a nascerem de dentro dos caules encascados, rebentos em terra seca; enfim, num aspecto mais simbólico, os horizontes novos se rasgam na vida e na história do povo acontecendo novo paradigma.

Os outros evangelistas⁸² como Mateus e Lucas não usam a expressão “os céus se rasgando”, mas “os céus se abrindo”. Tem uma conotação literária atenuada, porém teologicamente expressam a mesma realidade. Não só a cultura judaica utilizava os mitos. Estes já existiam nas culturas antigas anteriormente aos Israelitas. A convivência com outras culturas rendeu-lhes uma herança de

⁷⁹ SOARES, S. A. G.; CORREIA JÚNIOR, J. L. *Evangelho de Marcos*, v., *op. cit.*, p. 61-65.

⁸⁰ MATEOS, J.; CAMACHO, F. *Marcos*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 356.

⁸¹ MYERS, C. *O evangelho de São Marcos*, *op. cit.*, p. 137: “A narrativa de Marcos é interpretação dramática da tradição da simbólica apocalíptica ‘dos novos céus e da nova terra’, que Wilder chama o ‘teatro da *palingenesia* do mundo’”. Na página 403: “As imagens de Marcos do cataclismo cósmico são tiradas do mito apocalíptico tradicional de ‘palingênese’, a superação da ‘velha’ ordem pelos ‘novos céus’ e pela ‘nova terra’”.

⁸² Evangelista João não usa a metáfora: nem “céus se rasgando” nem “céus se abrindo”, mas os novos sinais emergem em meio ao velho *éon*: Vinho novo, pão partilhado, luz, vida, ressurreição.

intercâmbio cultural. Querendo ou não, aproximadamente, os quatro séculos de convivência com os egípcios imprimiram no grupo mosaico características indeléveis. O mesmo se diga dos que conviveram com os babilônicos no exílio num decurso em torno de cinquenta anos e posteriormente com os assírios e os gregos. Os judeus incorporaram os diversos tipos de literaturas e artifícios literários como no caso dos mitos. Nas culturas greco-romanas também havia estas teofanias da parte dos deuses. Como se observa na cultura romana – quando Virgílio escreve a *Eneida*, fala dos céus sendo abertos para revelar o conhecimento celeste e divino⁸³.

Como se vê, as teofanias eram constantes nos povos antigos. No exílio do povo de Deus na Babilônia, também o profeta Ezequiel tem uma visão semelhante, com a qual ele começa o seu livro: “No trigésimo ano, no quinto dia do quarto mês, quando me encontrava entre os exilados, junto ao rio Cobar, eis que os céus se abriram e tive visões de Deus” (Ez 1,1). A forma do verbo é passiva e indica a ação de Deus na história daquele tempo do exílio. Os evangelistas veem-na re-atualizada no evento do Batismo de Jesus⁸⁴.

Na segunda parte da cena, vê-se o Espírito de Deus descendo em forma de pomba. Já é uma tradição em Israel vê o Espírito de Deus descer sobre pessoas especiais e acontecimentos extraordinários. Vê-se esta cena no livro dos juízes quando Gedeão trava uma batalha contra Baal. O Espírito de Iahweh reveste Gedeão para a guerra (Jz 6, 34). O mesmo acontece com Sansão quando guerreia contra os filisteus. Quando o Espírito de Iahweh desce sobre ele, ganha uma força extraordinária e com ela consegue vencer mil filisteus apenas com a queixada de um jumento (Jz 15, 14). Uma lenda para falar dos heróis de Deus para defender seu povo dos inimigos e ser contra os opressores⁸⁵. Na sagração de Saul, primeiro rei de Israel, acontece um transe com ele e um grupo de profetas quando o Espírito desce sobre eles (1Sm 10, 6). O profeta Isaías quando emite sua profecia sobre o rebento de Jessé, portanto, descendente de Davi, afirma “sobre ele pousará o Espírito de Iahweh” com todos os seus dons messiânicos para instaurar seu reino de justiça e paz na terra (Is 11, 1-6). O verbo “pousar” manifesta a ideia da criação no Gênesis quando o Espírito de Iahweh, como espécie de pomba, pairava

⁸³ CARTER, W. *O Evangelho de São Mateus*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 144.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 144.

⁸⁵ MESTERS, C. *Deus, onde estás?* Petrópolis: Vozes, 1989, p. 63s.

sobre as águas, engravidando-as e gerando vidas (Gn 1, 1). Na concepção teológica de Lucas, quando o anjo dialoga com Maria, Ela pergunta como acontecerá o engravidamento, se ela não conhece homem. O anjo lhe responde: “O Espírito virá sobre ti e o poder do Altíssimo vai te cobrir com sua sombra; por isso o Santo que nascer será chamado Filho de Deus” (Lc 1, 35). Desta forma, o Espírito desce sobre Jesus após o batismo em forma de pomba para testemunhar ser Jesus, o Cristo, profetizado pelo Dêutero-Isaías: “Eis o meu servo que eu sustento, o meu eleito, em quem tenho prazer. Pus sobre ele o meu espírito, ele trará o direito às nações” (Is 42, 1). O mito do pássaro ou da pomba⁸⁶ está nas culturas antigas. Na Grécia, na Odisseia de Homero a pomba foi identificada como um criado de Zeus que representava a presença e o amor divinos e portava as mensagens de Zeus. No Gênesis sempre foi vista como o Espírito criador e germinador de vida na criação. Na arca de Noé é símbolo de uma nova criação e de paz (Gn 8, 8).

Veja-se também esta mesma profecia no Trito-Isaías. O profeta encarna a voz divina dizendo: “o Espírito do Senhor Iahweh está sobre mim, porque Iahweh me ungiu; enviou-me a anunciar a boa nova aos pobres, a curar os quebrantados de coração e proclamar a liberdade aos que estão presos, a proclamar um ano aceitável a Iahweh” (Is 61, 1ss). Jesus retoma este discurso para anunciar seu programa do Reino de Deus (Lc 4, 18-19).

3.2.1.3. “Tu és o meu Filho amado”

Os sinóticos apresentam a mesma estrutura de frase: “Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo⁸⁷” também expressa no Dêutero-Isaías, primeiro poema (Is 42, 1), bem como no segundo (Is 49, 3) consoante algumas pequenas mudanças. Indubitavelmente, nota-se que os sinóticos fazem uma releitura do Servo de Iahweh, aplicando-o a Jesus como cumprimento da promessa de Iahweh a seu povo no exílio: O chamamento do Servo, a missão e o destino para salvação universal. Em se tratando da diferença de Lucas citando o Salmo 2 e não o Dêutero-Isaías, pode-se compreender, na mesma linha de pensamento, porque este

⁸⁶ CARTER, W. *O Evangelho de São Mateus, op. cit.*, p. 144.

⁸⁷ Esta é a versão de Marcos. Cf.: Mt 3, 17: “Este é o meu Filho amado, em quem me comprazo”, em Lc 3 22b: “Tu és o meu Filho, eu, hoje, te gerei”. Provavelmente, Lucas não faça referência ao Dêutero-Isaías 42, mas ao Salmo 2, 7.

Salmo retrata a tradição judaica no pós-exílio na efervescência da esperança messiânica e escatológica, sobretudo na doutrina moral dos dois caminhos. O salmista faz um paralelo antitético entre o homem que cumpre a Lei do Senhor, por isso é justo, feliz e será eterno e o homem ímpio, insensato, transeunte do caminho do mau, por isso, será infeliz e perecerá:

Feliz o homem que não vai ao conselho dos ímpios, não pára no caminho dos pecadores, nem se assenta na roda dos zombadores. Pelo contrário: seu prazer está na lei de Iahweh, e medita sua lei, dia e noite. Ele é como árvore plantada junto a riachos: dá seu fruto no tempo devido e suas folhas nunca murcham; tudo o que ele faz é bem sucedido. Não são assim os ímpios! Pelo contrário: são como a palha que o vento dispersa [...]. Sim, Iahweh conhece o caminho dos justos, mas o caminho dos ímpios perece (Sl 1, 1-6).

Outros salmos⁸⁸ também manifestam a mesma expectativa messiânica de ordem moral. Assim sendo, pode-se interpretar este eleito Jesus como o mesmo eleito-servo sofredor do Dêutero-Isaías (Is 42, 1; 49, 1b), rebaixado à condição humana mais aviltada, (*doúlos*: escravo), mas exaltado à glória divina.

Destarte, terminado este cenário do batismo de Jesus, podem se fazer algumas ilações: A primeira, os evangelistas quando descreveram a cena do batismo de Jesus, queriam realmente afirmar com veemência ser Jesus, o Filho amado de Deus; é o filho/criança, filho/servo⁸⁹ profetizado pelo Dêutero-Isaías (Is 42,1);segunda, este Filho/Servo de Deus é Jesus, o Messias, amado de Iahweh; terceira, Ele recebe o Espírito de Iahweh para duas missões bem precisas, quais sejam: a missão de cumprir toda a justiça divina instaurando o Reino em Israel e a de expandi-lo para além de suas fronteiras de Israel. Um Reino universal começando a partir de Israel como foi anunciado pelo profeta Isaías e se estendendo para todas as nações (Is 42, 2.6); quarta, assim como o Servo de Iahweh, por sua fidelidade à missão passa por um destino, o sofrimento e a morte sacrificial de forma vicária, também Jesus está fadado ao mesmo destino. Este aspecto do destino de Jesus está mais bem ressaltado na cena do Evangelho de João: “No dia seguinte, ele vê Jesus aproximar-se dele e diz: ‘Eis o cordeiro de

⁸⁸ Cf.: Sl 19, 8-15; 110; 119: Estes salmos são considerados messiânicos e cantam elogios a Lei Divina com sua Justiça, Verdade, Sabedoria e Libertação bem como os principais atributos de perfeição de Iahweh: “Sol de justiça, rochedo, redentor” e do Messias: “Sacerdote segundo a ordem de Melquisedec” (Sl 110, 4b).

⁸⁹ CARTER, W. *O Evangelho de São Mateus*, op. cit., p. 145.

Deus, que tira o pecado do mundo” (Jo 1, 29) e quinta, quando se comparam com outros textos do Antigo Testamento⁹⁰, pode-se chegar a uma conclusão por via indireta, ser Jesus semelhante a Isaac, pois Deus diz a Abraão, “teu filho amado” (Gn 22, 2). Assim, há de se concluir ser Isaac, um protótipo do Servo em Isaías e a voz celeste sobre Jesus são coincidentes entre ambos querendo assim manifestar a teologia semelhante: “Este é meu Filho amado, em quem me comprazo”.

3.2.2. Transfiguração de Jesus

A cena da transfiguração se encontra nos três evangelhos sinóticos⁹¹. Estes descrevem as mesmas citações da voz sobre Jesus, a qual se pode afirmar ser uma manifestação da mesma teologia do Servo de Iahweh no Dêutero-Isaías. Mateus fala tecendo um paralelo entre Moisés e Jesus sendo este um novo Moisés⁹².

Observando paralelamente a cena do Batismo e a da Transfiguração, percebem-se haver algumas diferenças, as quais justificam as asserções de o primeiro ser um esquema teológico descendente e o segundo ascendente. Vendo as duas teologias como um todo se nota o quanto as duas realidades se entrecruzam: uma da encarnação no momento batismal e a outra da glorificação na hora da transfiguração. O batismo é realidade principiante na narrativa do Jesus histórico e a transfiguração é a realidade última, fim escatológico. Porém, na cena da Transfiguração a realidade se apresenta totalmente diferente. À semelhança de Moisés quando recebe de Iahweh o código da Aliança no Monte Sinai, Jesus vai à alta montanha com seus três discípulos: Pedro, Tiago e João. Lá se transfigura numa cena espetacular enquanto faz sua oração. Os evangelistas, para mostrarem *Jesus, exaltado e elevado à dignidade divina*, descrevem suas roupas tornando-se resplandcentes, extremamente brancas, de uma alvura tal, como nenhum lavadeiro na terra as poderia alvejar. E neste ínterim apareceram-lhes Moisés e Elias, duas figuras simbólicas e representativas de todo o Antigo Testamento. Moisés representa a Lei (Torá) e Elias os profetas. Apresenta uma releitura tanto do antigo Moisés, o qual sobe até a montanha sagrada para receber a Lei (Ex 24,

⁹⁰ Cf.: Gn 22, 2.12.16; Ex 4, 22-23; Mt 12, 18-21; 8,17.

⁹¹ Cf.: Mt 17, 1-13; Mc 9, 2-13; Lc 9, 28-36.

⁹² CARTER, W. *O Evangelho de São Mateus, op. cit.*, p. 439-445.

1s) e da antiga profecia representada por Elias fugindo, ameaçado de morte pelo rei Acab, do monte Carmelo para o Sinai (1Rs 19, 1ss).

Agora essas realidades se recolocam na história de Jesus⁹³ para afirmar não haver separação entre a antiga e a nova realidade. Mas há uma continuidade, sendo o mesmo Deus, entretanto em um novo tempo e tudo foi feito história em Jesus⁹⁴. A realidade é transformada, o velho passa por um processo para ser novo, por isso, os dois personagens representativos do Antigo Testamento e os três discípulos de Jesus, como nova realidade, nova comunidade vendo a glorificação de Jesus e uma antecipação do futuro escatológico. A iniciativa de Pedro tomando a palavra e pedindo permanência lá (Lc 9, 33), demonstra este futuro transformado e antecipado simbolicamente no monte.

As duas realidades se entrelaçam: a cristologia e a eclesiologia nessa perspectiva transfigurada⁹⁵. Tendões evocam a presença de Iahweh no tempo do êxodo. A expressão: “é bom estarmos aqui” enuncia a presença antecipada do Reino escatológico. Enquanto Pedro falava, “uma nuvem luminosa os cobriu com sua sombra e uma voz, que saía da nuvem, disse: “Este é o meu Filho amado, em que me comprazo, ouvi-o” (Mt 17, 5). Na teofania, a voz é análoga a do Servo de Iahweh (Is 42, 1). Quer afirmar ser Jesus o Filho de Deus e o Servo apresentado em Isaías⁹⁶. Sua estrutura literária apresenta-se com a mesma teologia na qual a voz provinda da teofania se afirma ser plena de satisfação, ordenando propositivamente, a sua escuta para formar-se caminho de encarnação, por isso, apontará à glorificação.

3.2.3. Messianismo de contracorrente

Essa expressão “contracorrente⁹⁷” é posta pela teóloga feminista Ivone Gebara no seu livro: “Teologia em ritmo de mulher”. Usa-se aqui para

⁹³ Ibid., p. 440-441.

⁹⁴ CULLMANN, O. *Cristo e o Tempo*. São Paulo: Custom, 2003, p. 173-180. O evento central na História da Salvação é Cristo. O Antigo Testamento é preparação para o Cristo. Tudo a partir de Cristo ganha nova interpretação: passado, presente e futuro.

⁹⁵ CARTER, W. *O Evangelho de São Mateus, op. cit.*, p. 441.

⁹⁶ Ibid., p. 442: Mt 2,15; 3,17; 11,27; 16,16; 27, 43.

⁹⁷ GEBARA, I. *Teologia em ritmo de mulher*. São Paulo: Paulinas, 1994, p. 37. A expressão “contracorrente” é usada por Ivone quando analisa os princípios hermenêuticos numa integração dos gêneros dentro de um mundo patriarcal. Assim, também, pode-se usar o termo aplicando-o como messianismo do movimento de Jesus a partir da perspectiva da Cristologia da Libertação.

compreender o messianismo de Jesus na forma diferente como já existia em sua época. Necessita-se entender Jesus com sua mensagem provocando uma mudança radical de valores e de estruturas humanas, sociais, culturais globais, ou melhor, uma verdadeira mudança de paradigmas. Em Marcos, sobretudo, o eixo fundamental, manifesta uma mudança acompanhada de uma crise nas ideias e práticas dos seguidores de Jesus sobre a compreensão do messianismo vivido por Ele⁹⁸. Havia uma forte esperança da vinda de um messias no seu tempo. Era a esperança de um Messias manifestada de vários tipos dependendo de seu interesse ideológico-religioso e, conseqüentemente, um messianismo a partir de sua interpretação e prática da lei:

Todos esperavam a chegada do Reino de Deus, a vinda do Messias (Mc 8, 29). Mas nem todos o esperavam do mesmo jeito. Havia uma variedade muito grande. Uns esperavam um messias rei, filho de Davi (Mc 10, 48; 12, 35). Outros, um messias sacerdote, o “Santo de Deus” (Mc 1, 24), ou um messias doutor da lei, que viria ensinar o que faltava saber sobre a lei de Deus (Jo 4, 24). Outros ainda, um messias guerreiro, que viria combater os romanos (Mc 13, 22; Mt 4, 9), um messias juiz, para exercer o julgamento (Lc 3, 7-9), ou um messias profeta para guiar o povo como um novo Moisés (Jo 6, 14 e Dt 18, 15). Todos esperavam a libertação (Lc 24, 21). Cada um do seu jeito! Por isso era tão difícil unir aquele povo para uma ação comum. Havia muitas tendências!⁹⁹

Essas tipologias das esperanças messiânicas fervilhavam em Israel na época de Jesus. Cada uma provinha de correntes antigas de esperanças. Havia tradições defendendo o davidismo e as esperanças de um novo Moisés, ambas com muita evidência de terem sido originadas ainda no exílio babilônico, pois, como assegura um estudo bem pertinente de Milton Schwantes, foi naquela época exílica, mediante a crise pela qual o povo de Deus passou que as sementes de esperança¹⁰⁰, tanto do retorno de um novo reinado conduzido por um outro novo Davi como de um novo êxodo eclodiram historicamente¹⁰¹. Muitos entenderam ser o rei Ciro, o “servo de Deus” porque permitiu o retorno à terra natal¹⁰².

⁹⁸ COSTA, P. C. O seguimento de Jesus Cristo como fundamento da evangelização. In: PIVA, E. D. (Org.). *Evangelização: Legado e perspectivas na América Latina e no Caribe*. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 179-194. Vejam-se também a exegese: GNILKA, J. *El evangelio según San Marcos*. V. 2. Salamanca: Sígueme, 2001, p. 9ss; GALLARDO, C. B. *Jesus, um homem em conflito*. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 173ss; MATEOS, J.; CAMACHO, F. *Marcos: Texto e Comentário*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 209ss.

⁹⁹ MESTERS, C. *Com Jesus na contramão*. 12. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 29.

¹⁰⁰ SCHWANTES, M. *Sofrimento e esperança no exílio*: São Paulo: Paulinas, 2007, p. 95ss.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 109ss.

¹⁰² *Ibid.*, p. 124s.

Sofrimento em terras estrangeiras gera angústia e, ao mesmo tempo, esperança de um retorno à terra-mãe. Reconstruir as realidades despedaçadas de Israel necessitava de uma força de esperança em duas as dimensões daquele povo: a primeira dimensão que vale destacar aqui é a antropológica. Acreditar que poderiam reconquistar a esperança e forças para reconstruir o presente e se reprojeter para um futuro com uma realidade nova, humana e histórica, evidentemente, pela ação histórica de Deus com eles. A segunda é a esperança escatológica, quando surge a pergunta pelo valor da vida dos jovens vitimados, sofrendo, injustamente, os trágicos martírios dos sete irmãos macabeus (2Mc 7). Suas vidas oferecidas pela fé não acabarão com a morte, mas terão uma plenitude no Deus da justiça. Deus fará justiça aos seus concedendo-lhes vida além do martírio. Esse futuro escatológico se constrói mediante o presente, mesmo ao custo de não abandonar suas convicções e sofrer perseguições e martírios, valendo a pena por se tratar de fidelidade ao Deus da Aliança.

3.2.4. Messianismo fraterno-igualitário

Os evangelhos mostram claramente a nervura da mensagem de Jesus: O Reino de Deus. Ele não pregou a si mesmo, nem a Igreja, nem mesmo sistematicamente a Deus, mas unicamente o Reino de Deus¹⁰³. Sua pregação sempre o foi a partir de sua experiência de vida demonstrando uma nova compreensão de Deus, pois ele chama a Deus de Pai¹⁰⁴ – *Abbá*: paizinho querido – e a partir dessa nova imagem Deus criando novas relações de vida como uma fraternidade de discípulos. Isto se assegura ser tanto histórico como teológico. Histórico porque Jesus como um judeu pregador ambulante chama a Deus de Pai quebrando a tradição oficial judaica de chamar a Deus de “*adonai*”, de “*Iahweh*” ou outros atributos dados a Deus. Teológico porque chamar a Deus de Pai é de qualquer forma nomear o inominável, é fazer do Mistério Transcendente uma experiência imanente, presencial, relacional e amorosa de Deus que é Pai e por isso família. Afirmar Deus como pai é compreendê-lo como relação¹⁰⁵ e como Deus-Amor – ágape - querendo estabelecer um reinado com seus filhos mediante

¹⁰³ BOFF, L. *Jesus Cristo Libertador*. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 26. Veja-se também: SOBRINO, J. *Jesus, o Libertador*. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 105ss.

¹⁰⁴ SOBRINO, J. *Jesus, o Libertador, op. cit.*, p. 202ss.

¹⁰⁵ TILLICH, P. *Teologia Sistemática*. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005, p. 275-293.

esta nova relação: vertical descendente, mas, sobretudo, horizontal ascendente formando uma fraternidade de iguais:

Quanto a vós, não permitais que vos chamem ‘Rabi’, pois um só é o vosso Mestre e todos vós sois irmãos. A ninguém na terra chameis ‘Pai’, pois só tendes o Pai Celeste. Nem permitais que vos chamem ‘Guias’, pois um só é vosso guia, Cristo. Antes, o maior dentre vós será aquele que vos serve. Aquele que se exaltar será humilhado, e aquele que se humilhar será exaltado (Mt 23, 8-12).

Sendo somente Jesus o mestre e o guia, ele se faz sabedoria, palavra, ensinamento e caminho, seguimento. Mas, por onde começar? O próprio texto acima orienta. Quem quiser ser o maior nesse messianismo fraterno-igualitário deve ser aquele que serve. Em João, ver-se-á uma radicalidade maior quando Jesus põe essa fraternidade de iguais sem privilégios de ninguém. Quando lava os pés dos discípulos na ceia, não começa por Pedro a quem lhe deu a primazia do pastoreio das ovelhas (Jo 21, 15-18). Inicia o lava-pés com qualquer um e nesta perspectiva mateana deve ser a partir dos humilhados num combate acirrado com os escribas e fariseus sobre a autoridade do novo messianismo de Jesus¹⁰⁶.

3.3. Jesus-servo no Evangelho de João

Imagens são aproximativas e podem até nem corresponder à realidade sobre a qual querem falar, podem emitir idéias falsas do real. Em teologia elas fazem parte de linguagem analógica, por isso são metafóricas, simbólicas, poéticas. O teólogo Clodovis Boff mostra com bastante acribia a linguagem analógica como habitada por um dinamismo “extático”, ou autotranscendente, que projeta para direção do infinito como experiência, para além das palavras. A linguagem analógica é sempre da comparação apropriada para a Teologia¹⁰⁷.

Neste sentido, está a proibição das imagens para representar a Deus (Ex 20, 4). Iahweh Deus foi chamado de o “Deus sem nome”, o “Existente” (Ex 3, 14), o *El Shaddai*, o onipotente (Gn 17,1), pois não se poderia conter uma ideia do Divino Transcendente em conceitos humanos. Quando se dá nome a Deus, de certa forma limita o ilimitado. No entanto, não há outra maneira de se falar do

¹⁰⁶ CARTER, W. *O Evangelho de São Mateus, op. cit.*, p. 560ss.

¹⁰⁷ BOFF, C. *Teoria do método teológico*. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 217-318.

Mistério Transcendente Divino se não for por imagens, principalmente no universo popular. Em Israel, forjaram-se duas formas para ensinar as verdades da Aliança, os *midraxes*: *halacá* e *hagadá*¹⁰⁸. Este no sentido metafórico e simbólico com a intenção mais pedagógica e aquele para explicar e comentar a lei judaica com a finalidade mais organizacional. Assim sendo, não é qualquer imagem para se falar do Mistério, mas uma imagem cultural, simbólica, a qual ganha sentido transcendente, não apenas sinal visível. Somente quando uma imagem é símbolo se pode aplicá-la a Deus.

Conforme Paul Tillich, “somente a linguagem simbólica consegue expressar o incondicional. [...]. O símbolo indica algo que se encontra fora dele, mas ao mesmo tempo, [...] o símbolo faz parte daquilo que ele indica¹⁰⁹”. O símbolo religioso revela a realidade simbolizada, a qual se designa como Deus. O símbolo religioso revela Deus mesmo numa linguagem simbólica surgida da interpretação atribuída ao próprio símbolo. Este historiciza e concretiza o Deus transcendente num real imanente, ao mesmo tempo, apresenta-se como Mistério. Por isso, neste sentido, pode-se dizer ser Jesus, o Cristo, “a imagem do Deus invisível” (Cl 1, 15), revelando assim ser Jesus, o Filho como imagem de Deus-Pai. O próprio Jesus afirma: “Quem me vê, vê o Pai” (Jo 14, 9).

Neste sentido, o Evangelho de João é fundamental para se compreender a cristologia de Jesus-servo porque nele estão bem refletidas as ações de Jesus como Servo de Deus. Apesar de ser um escrito do final do primeiro século da era cristã, no qual se revela uma “Teologia do alto”, entretanto, o livro de João privilegia temas especificamente de Jesus como Servo de Deus mediante imagens populares. As imagens sobre Jesus agindo como Servo de Deus são simbólicas como a do “Bom Pastor” doando sua vida pelas ovelhas, a do “Lava-pés” mostrando o serviço igualitário entre os irmãos, a da “Galinha com seus pintainhos” manifestando o cuidado, a da “Videira com seus ramos”, a do “Partir do pão” revelando a comunhão e a do “Cordeiro de Deus”, as quais estão, misticamente, associadas à cruz com a morte, a ressurreição e a entrega do Espírito (Jo 19, 30).

¹⁰⁸ BOFF, L. *A águia e a galinha*: Petrópolis: Vozes, 1997, p. 39ss.

¹⁰⁹ TILlich, P. *Dinâmica da fé*. São Leopoldo: Sinodal, 2002, p. 30ss. Veja-se também um estudo bem acurado feito pelo Prof. Dr. Etienne Higuét, numa perspectiva de diálogo inter-religioso e intercultural, com o tema: Jesus Cristo: símbolo de kairós no pensamento de Paul Tillich e nos cultos afro-brasileiros. <www.metodista.br/correlatio/num_07/higuét1.php>. Acesso em: 21 ago. 2007.

3.3.1. Jesus é o Bom Pastor

Quando se analisa a imagem de Jesus como Bom Pastor (Jo 10, 1-18) fica notório a proximidade existente da outra imagem de Jesus como Servo de Deus. Por isso, é importante compreender as ideias de ambas, principalmente em Israel.

Primeiro, é relevante analisar o significado da relação de escravo e o seu senhor. Aqui se opta por conceitos sinonímicos entre escravo e servo. No tempo primevo da Aliança em Israel não deveria haver escravos dentre os próprios israelitas (Lv 25, 35ss), pois eles deveriam se lembrar de quando estiveram escravos no Egito e foram resgatados pela ação libertadora de Iahweh (Dt 15, 12ss). Entretanto, em tempos posteriores, em Israel se permite escravos, pois se havia uma lei acerca deles, conclui-se assertivamente pela existência de escravos (Ex 21, 1-11). Esse surgimento de escravos em Israel tudo indica tê-lo havido no tempo da monarquia. Dentro das próprias famílias e dos palácios havia escravos. Era uma pessoa sem posse das principais características da pessoa humana como a liberdade e a vontade. Quando se chegava ao sétimo ano tinha direito à liberdade, porém, o seu senhor não podia alforriá-lo sem bens materiais (Dt 15, 13-14)¹¹⁰. Em se tratando da relação entre escravo e senhor a lei estabelecia normas claras para que não houvesse injustiças e se o escravo, mesmo tendo direito à liberdade, quisesse continuar como escravo porque amava o seu senhor, este deveria recebê-lo (Ex 21, 5s).

Deste modo, a relação entre o escravo e o seu senhor é, de certa forma, amizade. No decorrer do tempo ganha sentido de espiritualidade, havendo assim uma transferência de significados entre escravos e senhores terrenos para escravos e o Senhor Iahweh Deus. Este atributo a Iahweh de Senhor – *adonai* – provavelmente foi concebido a partir dessa realidade terrestre e temporal dos israelitas. Quem serve a Iahweh deve servi-lo como os servos servem ao seu senhor por que o ama. Um serviço livre, porque quem ama, vive a liberdade como dom, livre e gratuito, podendo assim amar livremente. Amar é ação salvadora e eterna, porque quem ama participa da vida do Deus amor eterno (Jr 31, 3).

¹¹⁰ HARRIS, R. L.; ARCHER, G. L.; WALTKE, B. K. *Dicionário...*, *op. cit.*, p. 81, n. 112; p. 1065-1068, n. 1553; p. 1717-1718, n. 2896: Há um estudo sobre as palavras: escravos e servos nas Sagradas Escrituras. Desde os tempos mais primitivos que havia escravos dos reis e imperadores. Em Israel também havia escravos. Abraão tinha escravos e escravas (Gn 16, 1ss). Entretanto, quando se fala de Servo de Deus tem sempre uma conotação messiânica, usava-se sempre para se dirigir em oração a Deus, oferecendo-se livremente (Ex 4,10; Sl 19, 12.14; 109, 28).

Muitos profetas se sentem tão arraigados a Iahweh quando fazem a experiência dessa relação deles com Ele na forma “esposal” entre amante e amado (Os 2, 4ss; Ez 16). O livro “Cântico dos Cânticos” pode ser lido neste contexto de uma experiência mística entre Israel e Iahweh num esposal de aliança. Desta forma o escravo quando faz um trabalho não o faz por obrigação, mas o faz por prazer. Mesmo sendo trabalhos humildes o faz por força do amor gratuito. Ele se realiza sendo gratuito no serviço do seu Senhor. Por isso, o escravo ganha características místicas e uma delas é a sua liberdade interior para amar o seu Senhor (Ex 21, 5).

O povo no Antigo Testamento também era considerado por Deus como servo¹¹¹. No Novo Testamento, os apóstolos ao escreverem suas epístolas se consideram servos do Senhor Jesus¹¹². Maria depois do diálogo com o anjo diz em forma de contentamento: “Eu sou a serva do Senhor, faça-se em mim segundo a tua palavra” (Lc 1, 38). Num êxtase de louvor ao Senhor, Maria exclama em oração: “Minha alma engrandece o Senhor e meu espírito exulta em Deus meu Salvador, porque ele olhou para humilhação de sua serva” (Lc 1,46-47). Esta liberdade e gratuidade se espriam na pessoa de Jesus quando diz: “Eu dou minha vida pelas minhas ovelhas. [...] O Pai me ama porque eu dou minha vida para retomá-la. Ninguém a tira de mim, mas eu a dou livremente. Tenho poder de entregá-la e poder de retomá-la” (Jo 10, 15b.17-18).

Segundo, a imagem do Bom Pastor e sua relação com o título Servo de Deus. No Antigo Testamento há muitas referências à imagem do Pastor. Entre os patriarcas vários eram pastores seminômades¹¹³. Abraão era pastor (Gn 13, 2), Moisés depois de sua fuga para Madiã casa-se com uma filha de Jetro, sacerdote e pastor na região e exerce naquele momento o serviço de pastor (Ex, 3,1) e também Davi (1Sm 16, 11), Mesa, rei de Moab era pastor (2Rs 3, 4). Muitos profetas também o eram, entre os quais Amós (Am 1, 1). Eram meios de sobrevivência: o leite, o queijo, a carne e também a exportação de matéria prima como a lã da ovelha, o couro e o chifre para fazer seus produtos manufaturados. Várias profissões, dentre elas a de curtidor de couro, artigos de lã de ovelha, indústria de

¹¹¹ Cf.: Is 41, 8-9; 44, 1-2; 45, 4.

¹¹² Cf.: Os apóstolos se dizem servos de Jesus: Rm 1,1; Fl 1,1; Tt 1,1; Tg 1,1; 2Pd1,1; Jd 1,1. No Apocalipse é Jesus quem faz referência aos seus servos (Ap 1, 1).

¹¹³ SCHWANTES, M. *História de Israel*. [s.l.: s.n.], 1984, p. 71ss.

couro para fazer sandálias. Havia comércio de gado de vários tipos: ovino, caprino, bovino, dentre outros¹¹⁴.

A partir da relação entre pastor e as ovelhas criaram-se as imagens do Bom Pastor e do mau pastor em Israel (Ez 34). E os profetas usaram-nas com referência ao pastoreio de ovelhas e não de outro gado. Nas cercanias de Jerusalém havia a criação de gado miúdo como ovelhas, cabras e pombas para serem vendidas para abate nos sacrifícios a Iahweh no Templo, para o consumo das famílias e em muitas hospedarias em Jerusalém. Existiam os locais onde o gado grande, importado das regiões ricas, permanecia para engordar e ser vendido depois para os sacrifícios e consumo¹¹⁵. Nos oráculos messiânicos do profeta Jeremias o próprio Deus está falando dos maus pastores, os quais não cuidam de suas ovelhas. Iahweh mesmo vai pastorear suas ovelhas (Jr 23, 1-6). Logo após estes oráculos contra os falsos pastores, o profeta introduz outras denúncias contra os falsos profetas (Jr 23, 9ss). Também em Ezequiel há críticas denunciatórias contra os falsos pastores e anúncio messiânico de um pastor, o qual apascentará as ovelhas de Iahweh (Ez 34).

Com Jesus reaparece o tema das ovelhas e dos pastores tantas vezes anunciado pelos profetas. Ele recupera o sentido originário e puro do pastor¹¹⁶. Ele afirma ser o Bom Pastor dando a vida pelas suas ovelhas (Jo 10, 11). Jesus retoma a comparação alegórica de Ezequiel dos maus pastores e do Bom Pastor enviado por Deus para bem cuidar do rebanho das ovelhas do Pai e este lhe entregou o rebanho para ele o pastorear. Usa a alegoria profética dirigindo-se aos fariseus e aos dirigentes religiosos e políticos de Israel, os quais não cuidam do povo e, ainda mais, vivem explorando-o economicamente. Os dirigentes são ladrões, assaltantes, bandidos e assassinos¹¹⁷ (Jo 10, 10).

Jesus é o Bom Pastor e, como tal, conhece e cuida das ovelhas entregando a sua vida gratuita e livremente por elas. Dar a vida por amor aos seus amigos – e amar e orar e perdoar até pelos inimigos (Mt 5, 43) – constitui-se o gesto máximo do serviço do Bom Pastor. Jesus faz de sua vida uma história de um cuidado

¹¹⁴ JEREMIAS, J. *Jerusalém no tempo de Jesus*, op. cit., p.10-14.

¹¹⁵ Ibid., p. 69.

¹¹⁶ MATEOS, J.; BARRETO, J. *O evangelho de São João*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 452-462.

¹¹⁷ Ibid., p. 453.

redentor de Pastor¹¹⁸. Além de se refletir sobre o gesto do pastor em entregar a vida pelas ovelhas, crê-se ser importante ressaltar ainda dois aspectos. Um é o relacionamento de Jesus com o Pai. “Como o Pai me conhece e eu conheço o Pai” (Jo 10, 15), assim “eu conheço minhas ovelhas e as minhas ovelhas me conhecem” (Jo 10, 14); outro é consequência do primeiro, o relacionamento de Jesus com as ovelhas. As do rebanho e as que ainda não estão no rebanho, mas também são do Pai e de Jesus, elas escutarão a voz de Jesus o Bom Pastor (Jo 10, 16; Jo 10, 3-5). “Tenho ainda outras ovelhas que não são deste redil: devo conduzi-las também; elas ouvirão minha voz; Então haverá um só rebanho e um só Pastor” (Jo 10, 16). Esta correlação tripolarizada: Pai/Jesus/ovelha-povo¹¹⁹ fará compreender melhor o sentido do título de Jesus-servo na perspectiva da Cristologia da Libertação de Jon Sobrino, quando correlaciona, por analogia, Jesus como servo de Deus, os povos crucificados e os profetas martirizados.

3.3.2. Jesus no Lava-pés

Somente o evangelista São João descreve o gesto (*ôl*, em hebraico) do lava-pés (Jo 13, 1-17). João não descreve a instituição da eucaristia, ou seja, o texto contendo a fórmula da oração de bênção da “ceia do Senhor” como contém as outras tradições paulinas e sinóticas. Apenas afirma, Jesus e os seus discípulos estarem na ceia (Jo 13, 2). Após o gesto do lava-pés, Jesus entra com o anúncio da traição de Judas e com o discurso de despedida, no qual, Ele dá o mandamento novo (Jo 13, 34). Prossegue com um longo ensinamento sobre o Pai e o Espírito Santo. Finaliza falando de sua “volta” nos fins dos tempos escatológicos (Jo 16, 16) e com uma Oração ao Pai, a chamada oração sacerdotal de Jesus (Jo 17), destacando a unidade entre Ele e o Pai e, conseqüentemente, entre os discípulos pelo Espírito.

O gesto do lava-pés é, indubitavelmente, o serviço do servo (1Sm 25, 40-42). O evangelista João coloca-o dentro da eucaristia sem narrá-la como o fizeram

¹¹⁸ BOFF, L. *Saber cuidar: ética do humano – compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999. Este livro já possui várias reimpressões por outra editora. Veja-se também outro livro do mesmo autor. BOFF, L. *O Senhor é meu Pastor: Consolo divino para o desamparo humano*. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

¹¹⁹ BLANK, R. *Ovelha ou protagonista? A Igreja e a nova autonomia do laicato no século 21*. São Paulo: Paulus, 2006. Num contexto de hoje a imagem “ovelha” há de ser no sentido participativo.

os outros evangelistas¹²⁰. Já pela tardança do escrito joanino – década de 90 d. C.¹²¹. – dá para perceber a teologia bem desenvolvida na Igreja primitiva sobre Jesus como Servo de Deus. O fato de João descrever o gesto do lava-pés e não o gesto do partir do pão também leva a compreender a importância da teologia joanina sobre o Servo. Não se trata de uma negativa da eucaristia na comunidade evangelizada por João, mas a mensagem anunciada por ele afirmando ser necessário para haver eucaristia, antes, dever-se lavar os pés uns dos outros. Como a comunidade do discípulo amado é a do amor aos irmãos e por meio destes amar a Deus, os dois gestos, do lava-pés (Jo 13) e do partir do pão (Jo 6) se entrelaçavam demonstrando a mística do serviço e da comunhão. Apresenta-se como comunidade do amor fraterno como forma de vida.

O gesto do lava-pés¹²² mostra alguns aspectos da *kênosis* de Jesus como Filho do Pai. Ele é o Verbo eterno feito pessoa humana (Jo 1, 14). Dentro dessa existência humana sua missão foi o trabalho dos mais humildes como o simbolizam o gesto do lava-pés. É um aspecto social da *kênosis* de Jesus por ele escolher o serviço dos últimos e a partir deste gesto falar do mandamento novo (Jo 13, 34). Todavia, não se exclui neste gesto do lava-pés, a *kênosis* de Jesus, não é só uma encenação celebrativa, pois Jesus mostra realmente seu envio da parte do Pai para servir e não para ser servido e sua realização como Deus encarnado está em servir, entregando a vida livre e gratuitamente, como se vê na parábola do Bom Pastor (Jo 10, 14-18).

O gesto do lava-pés é profético e tem como objetivo mostrar como Deus é, como age mediante o serviço. Quer denunciar a situação humana, a qual deveria ser da mesma forma do gesto apresentado e não está sendo por causa dos desvios do ser humano quanto às suas atitudes desvirtuando o próprio ser criado à imagem e semelhança divinas. O gesto profético por si mesmo é uma denúncia e um anúncio. Uma denúncia de forma direta ou indireta, persuasiva e irônica, típica dos profetas do Antigo Testamento ou de Sócrates (cerca de 470-299 a.C). Esta tem como objetivo interrogar por palavras e/ou atitudes a um interlocutor,

¹²⁰ Cf.: Mt 26, 26-29; Mc 14, 22-25; Lc 22, 19-20. Veja-se a ceia em Paulo: 1Cor 11, 23-25.

¹²¹ BROWN, R. E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 461.

¹²² É importante sublinhar o serviço do lava-pés que era um serviço dos escravos e não o fato de uma alusão ao batismo como muitos defendem nem ação da purificação para a ceia ou para quem vai participar de outros atos cômicos como os sacerdotes faziam: Ex 30, 19; 40, 31; Lv 16, 4.26; Nm 19,7.8.10.19.21. Até porque quando Pedro, naquele contexto, pede a Jesus que lhe lave todo, Jesus lhe responde que ele está todo limpo (Jo 13, 8-10).

fazendo-o reconhecer sua própria ignorância ou seu próprio erro¹²³. Ela quer mostrar também novas perspectivas ao interlocutor à medida que ele reconhece sua situação de ignorância ou erro, possa assumir novas atitudes reparadoras de seus erros ou sair de seu estado de ignorância.

Nestes aspectos, veem-se alguns casos de gestos dos profetas no Antigo Testamento, os quais muito bem expressam a ironia socrática e profética. O caso do pecado de Davi. O profeta Natã conta-lhe uma parábola e o faz reconhecer o seu pecado (2Sm 12, 1-15). Jeremias é enviado por Deus para fazer o gesto de quebrar uma bilha de oleiro diante dos dirigentes de Israel para ameaçá-los e para dizer ao povo que Iahweh fará assim com Israel se não se converterem (Jr 19). Um gesto para dizer aos dirigentes, assim está o meu povo, aos pedaços. No escrito joanino, os dois gestos – do partir do pão e do lava-pés - têm o mesmo significado profético e se complementam. Destacam-se alguns aspectos relevantes na cena do lava-pés.

A identidade e a missão de Jesus como Servo de Deus. Evidentemente João não descreve Jesus dizendo “Eu sou o Servo de Deus” como o disse em tantas outras asserções como: “Eu sou¹²⁴” em todas às vezes quando o texto quer falar da divindade de Jesus, usa o verbo ser. Entretanto, quando se fala da missão de Jesus se expressa na forma de serviço do servo: “O Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar sua vida como resgate por muitos” (Mt 20, 28). Em se tratando do fazer de Jesus e não diretamente do seu ser, é necessário unir esses dois verbos. O ser dá a idéia de sua identidade e o fazer expressa a sua missão. Contudo, não se pode fazer um hiato entre o ser de Jesus e o fazer. Usando a imagem, são duas faces da mesma moeda girando dinamicamente, Jesus se revela na sua missão com os gestos de amor.

Pelas suas ações, Jesus revela a sua identidade. O gesto de lava-pés mostra com clarividência ser Jesus o Servo de Deus. Gesto é testemunho, é

¹²³ LALANDE, A. *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 598. Sobre o verbete ironia socrática se afirma que é a ação de interrogar simulando ignorância para obter a resposta desejada à maneira de Sócrates.

¹²⁴ Cf.: Ex 3, 14: No diálogo de Deus com Moisés a revelação do nome de é: “Eu sou”. No Novo Testamento, principalmente no Evangelho de João, emerge a revelação do “Eu sou” (Jo 8, 24.28). É o Mistério sem nome, o existente criador e redentor de Israel. O evangelista João usa a mesma expressão, várias vezes, para exprimir sua identidade divina de Jesus: “Eu sou o Pão da Vida” (Jo 6, 35); “Eu sou a luz do mundo” (Jo 8, 12); “Quando tiverdes elevado o Filho do Homem, então sabereis que Eu sou” (Jo 8, 28); “Eu sou a Porta, (Jo 10, 7.9) Eu sou o Bom Pastor” (Jo 10, 9.11); “Eu sou a ressurreição” (Jo 11, 25).

entrega da vida. Quando se anunciava na Igreja primitiva: “Jesus ressuscitou!”, sempre se dizia: “nós somos testemunhas disso” (At 2, 32). E o testemunho dos apóstolos se tornou não somente anúncio verbal como também práxis de entrega da vida, o martírio, começando pela prisão e morte de Estevão¹²⁵ (At 7) e seguido pelo primeiro apóstolo a ser martirizado, Tiago¹²⁶ e depois Pedro e Paulo martirizados em Roma¹²⁷. Esse testemunho dos apóstolos está no discurso de Pedro ao povo sobre Jesus, quando ele diz ter sido os israelitas que entregaram Jesus a Pilatos para que o crucificasse, mas Deus glorificou ressuscitando-o verdadeiramente e, por isso, eles são suas testemunhas (At 3, 11-15). O fato de estarem reunidos para a ceia da Páscoa¹²⁸: “Antes da festa da Páscoa, sabendo Jesus que chegara a sua hora de passar deste mundo para o Pai, tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim” (Jo 13, 1). Jesus fala aqui de sua hora, para revelar a sua morte e seu significado. Como está reunido em assembleia com os seus, amando-os até o fim, há uma consciência de que a entrega de sua vida pelo resgate de muitos é a vontade do Pai. Jesus está dentro da trama do mundo, aqui representada pelo diabo o qual pôs no coração de Judas Iscariotes o projeto de entregá-lo. Este vive o drama de entregar a sua vida, na sua hora, por isso, ele lava os pés para tornar novos os reunidos pelo amor-serviço e para eles, a vida é doada num gesto maior de amor a se entregar totalmente por uma causa e assim sendo cumpre a vontade do Pai. Uma maneira de destruir o poder opressor é configurar ou reconfigurar a vida como o poder-serviço.

Deste modo, o Pai mostra ao mundo e aos seus em comunidade como se ama totalmente, entregando-se livremente mediante seu Filho. E, neste sentido, Jesus afirma: “Eu e o Pai somos um” (Jo 10, 30). O Pai quer mostrar ao mundo como se ama plenamente e o mostra na medida do seu Filho, - amor até à morte assumida na cruz - e neste amor está a salvação do mundo. E o gesto simbólico é lavar os pés, serviços dos últimos da história, dos aniquilados. Quer dizer, Jesus

¹²⁵ SGARBOSSA, M. Os santos e os beatos da Igreja do Ocidente e do Oriente. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 727. Celebra-se no dia 26 de dezembro: Santo Estevão, protomártir em 35 d. C. Entretanto, põem-se outras probabilidades da morte de Estevão: em ano 33 d. C. na Bíblia de Jerusalém ou 37 d. C. na Bíblia do Peregrino.

¹²⁶ BROWN, R. E. *Introdução ao Novo Testamento*, op. cit., p. 962. Aqui o autor está baseado nos dados de Flávio Josefo, o qual afirma que Tiago teria sido executado por volta do ano 60 d.C.

¹²⁷ Rodapé da Bíblia de Jerusalém e da Bíblia do Peregrino há um consenso quanto às datas dos martírios: do apóstolo Pedro (64 d.C.) e do apóstolo Paulo (67 d. C.), ambos, na cidade de Roma.

¹²⁸ MATEOS, J.; BARRETO, J. *O evangelho de São João*, op. cit., p. 577-579.

fez o serviço a partir dos escravos e se tornou, assim, o último dos últimos na vida e na história da nova comunidade de Deus.

O lava-pés como lugar teológico¹²⁹. Esta cena expressa a cristologia do serviço de Jesus à sua Igreja. É uma cristologia de baixo, do chão da vida e da história. A partir desse lugar teológico, é salutar fazer uma cristologia do êxodo descendente com o rebaixamento quando Jesus se atira aos pés dos discípulos e a do êxodo ascendente da exaltação na execução do lavar os pés formando um “único lugar teológico” a partir do qual se elabora a Cristologia da Libertação Latino-americana. Jesus se compraz lavando os pés dos seus discípulos. Trata-se de uma cristologia do lugar dos servos – poder-se-ia dizer como Jon Sobrino – feita a partir do “lugar geográfico”, do “lugar histórico”, do “lugar vital” dos empobrecidos feitos vítimas. Grande contribuição de seguridade metodológica sobre o lugar teológico oferece Paul Tillich no seu projeto de teologia sistemática quando aborda os “lugares de onde” e “como” e “quando” e “situacional” e “existencial” onde se faz teologia¹³⁰. Constitui-se assim uma cristologia a qual começa necessariamente do Jesus, pobre, servo e crucificado¹³¹, os empobrecidos latino-americanos bem como todos os empobrecidos do mundo. São vítimas que assumem e são sujeitos de suas próprias histórias e por isso são cheias de esperanças participando da “possibilidade de viverem já como ressuscitadas nas condições da existência histórica¹³²”. Há uma reflexão sobre como viver o seguimento de Jesus já como ressuscitado. Seguir a Jesus, não é seguir um morto, mas um ressuscitado presente na história ao mesmo tempo em que se vive já a realidade escatológica futura. Seguir a Jesus é participar de sua vida, de sua crucifixão e ressurreição já na história. Citando K. Stendahl, literalmente, Sobrino fundamenta sua reflexão cristológica: “O cristianismo é a permissão, a urgência e

¹²⁹ SESBOUÉ, B.; THEOBALD, C. *História dos dogmas: A palavra da salvação* (séculos XVIII - XX). Tomo 4. São Paulo: Loyola, 2004, p. 142. Elenca dez lugares teológicos (*Locis theologicis*) de Melchior Cano. Põe como o segundo lugar teológico a “autoridade das tradições de Cristo e dos apóstolos”. Afirma-se aqui o lava-pés como uma das tradições de Jesus e da Igreja apostólica.

¹³⁰ TILLICH, P. *Teologia Sistemática*, *op. cit.*, p. 21ss. Tillich faz uma análise crítica sobre a “situação” da reflexão teológica, sobretudo a existencial, que toda a teologia deve ser. As atuais hermenêuticas desde Schleiermacher até Paul Ricoeur sempre colocam a relevância tanto no texto quanto no intérprete dentro dessas realidades: Uma *espacial*, geográfica, “do lugar onde” o intérprete está inserido e outra *temporal*, histórica e cultural além da situação *existencial* do intérprete. Assim, podem-se compreender as teologias contextuais aqui na América Latina, em que sempre se situam a realidade tanto da reflexão teológica quanto do teólogo.

¹³¹ SOBRINO, J. *Jesus, o Libertador*, *op. cit.*, p. 46ss.

¹³² Id. *A fé em Jesus Cristo*, *op. cit.*, p. 9ss.

a boa disposição para viver já, aqui e agora, a vida do mundo futuro. E isso quer dizer: viver a vida da plenitude escatológica em um tempo de caducidade que não está preparado para isso; e suportar todos os golpes e todas as desvantagens que tal vida supõe”.

Uma cristologia da cruz¹³³, portanto, supera toda dicotomia entre a divindade e humanidade de Jesus, assim também como entre Deus e o ser humano. Antes forma uma interação perfeita, pois, como assevera Karl Barth, quando escreve seu comentário da carta aos romanos, “o ser humano deixou de ser apenas humano e Deus deixou de ser unicamente divino¹³⁴”. Uma asserção bastante corajosa, sobretudo, em se tratando da realidade divina, pois o Deus totalmente outro, transcendente, tornou-se com a encarnação também imanente e participante de vida humana e a vida humana participante de vida divina. Na cena do lava-pés há muitos verbos mostrando em pormenores ser a ação serviçal de Jesus algo dado a partir do lugar dos escravos. Jesus se despoja de todas as alfaias simbólicas do banquete para assumir a condição de escravo a servir: “Levantou-se da mesa, deixou o manto e, tomando um pano, amarrou-o à cintura. Em seguida lançou água na bacia e se pôs a lavar os pés aos discípulos e a enxugá-los com o pano que trazia amarrado¹³⁵”. Toda essa acumulação dos verbos exprime as atitudes de despojamento e de serviço de Jesus. Essas duas ações: a do despojamento e a do serviço de lavar os pés.

A primeira ação do despojamento está relacionada à ação de entregar a vida como Jesus havia dito no discurso sobre o Bom Pastor (Jo 10, 14.18). E a segunda, do lava-pés, deve manifestar as forças do amor e fidelidade de Jesus aos seus seguidores e ensiná-los a compreender esse gesto para fazerem o mesmo (Jo 10, 17). Lavar os pés de um Senhor ou de um visitante era um ato de acolhida e hospitalidade e até de uma reverência afetiva. Sempre quem fazia esse serviço era o servo, a esposa ao seu marido, os filhos e filhas ao seu pai¹³⁶. Jesus ao fazer tal ação durante a refeição, nem antes nem depois como era o costume na cultura do povo bíblico, põe o gesto do lava-pés e o gesto do partir o pão em dimensões

¹³³ SEGUNDO, J. L. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré*. V. 2,1. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 3-16. O título é “O Evangelho de cruz” e sua chave. O autor já se inspira em BOFF, L. *Paixão de Cristo: paixão do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1977. Sobretudo do VII-X, capítulos.

¹³⁴ BARTH, K. *Carta aos romanos*. São Paulo: Novo Século, 2003, p. 464.

¹³⁵ MATEOS, J.; BARRETO, J. *O evangelho de São João*, *op. cit.*, p. 579.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 579. Cf.: 1Sm 25,41

interativas¹³⁷. Na nova comunidade fundada por Jesus não há ceia pascal sem lava-pés e vice-versa. Para ser discípulo de Jesus precisa fazer o mesmo realizado por ele naquele momento pascal. Outra atitude importante no gesto de Jesus é o serviço de humildade, gratuito e livre. Não se indica quem é o primeiro nem o último a ser lavado por Jesus. Não há ordem de precedência para Jesus prestar o serviço. Isto significa: na nova comunidade de Jesus, como compreende o evangelista, todos são iguais, não há hierarquia¹³⁸ entre eles. Também o fato de Jesus tomar a decisão livremente em lavar os pés deles e pedir-lhes para fazerem o mesmo e viverem o seu mandamento de amor mútuo, evidencia-se outra realidade, a liberdade de cada discípulo em servir gratuitamente. *Com isso, Jesus destrói todo o poder dominador e toda superioridade¹³⁹ de uns sobre os outros e propõe uma forma de vida de amor fraterno, na qual, todos devem servir livres e gratuitamente¹⁴⁰.*

O seguimento de Jesus leva a formar a Igreja como povo de Deus, a qual tem a presença do Espírito para viver no mundo uma prática de fraternidade evangélica de serviços mútuos, de igualdade entre seus membros e respeitando as diferenças, (por isso não é igualitarismo), de partilha dos dons, de convivência familiar, enfim, uma Igreja em missão instaurando o Reino de Deus. Eis por que o seguimento de Jesus quando reconfigurado a partir da interação do lava-pés e do partir do pão tanto simbólico como na mesa comum se mostra como um messianismo de “contracorrente” num sentido histórico e escatológico.

3.3.3. Jesus no partir do pão

Duas dimensões do partir do pão serão analisadas como pontos fundamentais para entender o ministério de Jesus como servo de Deus. A primeira quer tratar da partilha do pão em comunidade, na mesa comum, pão conseguido e compartilhado¹⁴¹ entre todos, ensinado por Jesus com gestos e palavras a seus seguidores e a segunda quer revelar o real transcendente além do pão compartilhado como o pão simbólico da vida eterna, sendo Jesus

¹³⁷ Ibid., p. 580. Cf.: Lc 7, 44.

¹³⁸ Ibid., p. 580.

¹³⁹ Ibid., p. 580-581

¹⁴⁰ LOHFINK, G. *Como Jesus queria as comunidades?* São Paulo: Paulinas, 1987, p. 105-202.

¹⁴¹ SOBRINO, J. *Jesus, o Libertador*, op. cit., p. 198.

mesmosacramento da vida eterna (Jo 6, 47ss). Destarte, no escrito joanino, associam-se estes três gestos:

O primeiro é o lavar os pés uns dos outros, sinal visível do serviço de Jesus como enviado de Deus para servir¹⁴² (Mt 20, 28). Esse lava-pés é central na reflexão teológica para mostrar quem é Jesus e como ele atuou na história. Mas, como já havia costume entre as famílias ter escravos lavando os pés dos seus senhores ou esposas de seus respectivos esposos ou até mesmo filhas de seus pais (Gn 18, 4) ou até mesmo o gesto de hospitalidade com os hóspedes, lavando os pés deles ao chegarem de viagem ou mesmo oferecer água para lavarem os pés (Gn 24, 32), pode-se deduzir com muita probabilidade de ter havido a prática no convívio de Jesus com seus discípulos e nas famílias quando os acolhiam. Tudo indica que Jesus tenha falado e feito o gesto simbólico do lava-pés e João introduziu na sua comunidade e no seu escrito como eixo do seguimento de Jesus.

O segundo é o partir do pão na mesa comum com os irmãos e se observa não estavam excluídos os mais pobres¹⁴³. Conforme John Dominic Crossan havia na época antiga três formas de refeições. A primeira eram as “refeições compartilhadas com patrocínio¹⁴⁴”, quando alguém, com bens materiais, oferecia uma refeição, compartilhava com muitos e com os pobres. A segunda eram as “refeições compartilhadas comunitárias¹⁴⁵” entre os empobrecidos residentes em ambientes pobres possuindo uma mesa comum. Aquela refeição compartilhada entre os mais pobres apresenta-se com maior probabilidade de ter sido a refeição escolhida por Jesus como forma de estabelecer o gesto da comunhão com os seus e como a última refeição estava na época da páscoa, assim, tenha havido um entrelaçamento de significados. E a terceira eram as “refeições compartilhadas societárias¹⁴⁶” em sociedades beneficentes, geralmente “sociedades funerárias” para prestar filantropia às famílias enlutadas.

Por fim, o partir o pão simbólico, a partir das “refeições compartilhadas comunitárias¹⁴⁷”, o qual, ganha um sentido sacramental na última ceia, quando

¹⁴² TEPE, V. *Veio para servir*. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 93.

¹⁴³ CROSSAN, J. D. *O nascimento do cristianismo*, op. cit., p. 461.

¹⁴⁴ Ibid., p. 462.

¹⁴⁵ Ibid., p. 465.

¹⁴⁶ Ibid., p. 467.

¹⁴⁷ Ibid., p. 471.

Jesus pronuncia as palavras sobre o pão: “Isto é meu corpo¹⁴⁸” e sobre o cálice “Isto é meu sangue¹⁴⁹”. Este partir do pão simbólico tudo leva a crer ter Jesus experimentado refeições compartilhadas comunitárias entre os pobres. Os empobrecidos daquela época somavam em torno de 90% da população¹⁵⁰. Era uma refeição entre iguais, pois entre os pobres não havia pessoas com privilégios nem riquezas para constituir estratificação social. Este jeito cultural em partilhar entre os pobres levou a Jesus a tomar uma refeição entre eles como iguais e na mesma refeição lavar os pés, não começando por Pedro, mas por qualquer um. Provavelmente, e aqui se pode conjecturar, Jesus tenha começado a lavar os pés de quem estava com maior fome, com maior cansaço, com maior enfermidade e maior sujeira. Até por que na parábola do bom samaritano (Lc 10, 29-37) isto está posto com propriedade. Hoje, uma recontextualização na América Latina, seriam os espoliados samaritanos “povos crucificados”, nomenclatura de Ellacuría¹⁵¹.

3.3.3.1. Pão compartilhado na mesa comum

Segundo John Dominic Crossan, cinco elementos da herança de Jesus da mesa comum se destacam. O primeiro é refeição real¹⁵²: tanto a tradição paulina da Igreja de Corinto como da *Didaqué* apresentam formas de refeições reais comportando ao mesmo tempo realidade e simbolismo ritual. O segundo elemento era a refeição compartilhada¹⁵³ dando ênfase não somente no pão e no vinho, mas no partir do pão e no passar do cálice com o vinho entre participantes da comunidade. Assim, comia-se do mesmo pão e bebia-se do mesmo cálice. O terceiro elemento é o Jesus bíblico¹⁵⁴ como o fundamento dessa mesa compartilhada na mesa comum. Há uma correlação entre Servo de Javé, Jesus e o pão compartilhado. Em especial, esta correlação se patenteia pelo verbo “entregar” ou “entregar-se”. O servo sofredor “se entregou à morte, [...] levou sobre si o pecado de muitos e pelos criminosos fez intercessão” (Is 53, 12). Em paralelo com Jesus se diz: “Na noite em que foi entregue (traído) o Senhor Jesus,

¹⁴⁸ DUFOUR, X. L. *O Partir do Pão Eucarístico segundo o Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1984, p. 137ss.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 159ss.

¹⁵⁰ CROSSAN, J. D. *O nascimento do cristianismo*, *op. cit.*, p. 465.

¹⁵¹ ELLACURÍA, I. El pueblo crucificado. In: ELLACURIA, I; SOBRINO, J. (Orgs.). *Mysterium Liberationis*. Tomo II. Madrid: Editorial Trotta, 1990, p. 189-216.

¹⁵² CROSSAN, J. D. *O nascimento do cristianismo*, *op. cit.*, p. 472.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 475.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 276.

tomou o pão” (1Cor 11, 23). O quarto elemento é a unidade simbólica¹⁵⁵ trazida pelo pão em refeição compartilhado. Pão em si mesmo já possui um significado histórico de ressurreição e gratuidade pelo seu próprio ser. O pão é símbolo de unidade na Igreja tanto presente como no futuro: “Já que há um único pão, nós, embora muitos, nós somos um só corpo, visto que todos participamos desse único pão” (1Cor 10, 17) e quinto elemento é o castigo apocalíptico¹⁵⁶ no sentido de ser a refeição compartilhada comunitária o memorial da morte de Jesus, mas é também presença da espera da consumação: “Todas as vezes, pois, que comeis desse pão e bebeis desse cálice, anunciais a morte do Senhor até que ele venha” (1Cor 11, 26). É castigo apocalíptico para quem não vive concretamente o significado do pão simbólico repartido. Mas é, sobretudo, consumação escatológica para quem experimenta o simbolismo do pão compartilhado na refeição: a ceia do Senhor.

No Evangelho de João dois capítulos são fundamentais para falar do partir do pão (Jo 6; 13). No capítulo 6, há duas dimensões do pão: uma dimensão do pão partilhado para uma multidão de famintos, por um milagre de Jesus na montanha (Jo 6, 3-15), e há outra dimensão do pão nos ensinamentos de Jesus (Jo 6, 35ss) quando Ele afirma ser o “pão da vida” e quem dele comer viverá eternamente (Jo 6, 58). Essas dimensões não se separam neste capítulo, antes se remetem. No capítulo 13, antes da festa da páscoa, quando na ceia, Jesus se levanta, lava os pés dos discípulos e começa seu discurso de adeus (Jo 13, 31). Há quem caracterize esse discurso como um testamento de despedida¹⁵⁷, legando aos discípulos em comunidade o gesto do partir do pão nas suas duas dimensões – pão compartilhado e pão simbólico - e o gesto do lava-pés, ambos inseparáveis remetendo-se um ao outro. E para deixar sua perpetuidade dá-lhes um novo mandamento, dizendo:

Compreendeis o que vos fiz? Vós me chamais Mestre e Senhor e dizeis bem, pois eu o sou. Se, portanto, eu, o Mestre e Senhor, vos lavei os pés, também deveis lavar os pés uns dos outros. Dei-vos o exemplo para que, como eu vos fiz, também vós o façais. Em verdade, em verdade, vos digo: o servo não é maior do que o seu Senhor, nem o enviado maior do que quem o enviou. Se

¹⁵⁵ Ibid., p. 278.

¹⁵⁶ Ibid., p. 279.

¹⁵⁷ DUFOUR, X. L. *O Partir do Pão Eucarístico*, op. cit., p. 283.

compreenderdes isso e o praticardes, felizes sereis. [...] Dou-vos um mandamento novo: que vos ameis uns aos outros. Como eu vos amei, amai-vos também uns aos outros. Nisto reconhecerão todos que sois meus discípulos se tiverdes amor uns pelos outros (Jo 13, 12b-16.34-35).

Desta forma, Jesus funda uma comunidade, a qual vive em torno do partir o pão em refeição comum¹⁵⁸. O texto bíblico joanino demonstra essa tradição com realidades comunitárias do partir do pão em família - e aqui se pode estender para comunidade maior – onde havia a conversa de instrução entre mestre e discípulo, entre o pai de família e seus filhos. O ensinamento aqui começa pelo gesto do partir o pão e do lavar os pés – trabalho do servo e torna-se símbolo do serviço – para depois oferecer o mandamento teorizado a partir do próprio gesto de Jesus. São tradições antigas ensinadas pelos mestres e pais aos seus seguidores e filhos. Jesus as adota ressignificando-as historicamente¹⁵⁹.

3.3.3.2. Pão simbólico da Vida Eterna

Jesus ensina sobre o Pão da Vida e quem dele comer ganhará a Vida Eterna. E este Pão é Ele mesmo (Jo 6, 51). Não é intenção falar de Eucaristia aqui, mas ver algumas características deste pão simbólico¹⁶⁰ doado em favor de muitos para a remissão dos pecados, conforme a versão mateana (Mt 26, 26-28). Por isso, convém mesclar as versões para melhor compreender os objetivos ensejados e refletir sobre essas características:

“Tomai e comei, isto é o meu corpo” (Mt 26, 26b). “Isto é o meu corpo que é dado por vós. Fazei isto em minha memória” (Lc 22, 19b). “E, depois de comer fez o mesmo com a taça, dizendo: ‘Este taça é a Nova Aliança em meu sangue, que é derramado por vós’” (Lc 22, 20). Ainda: “Eu sou o pão vivo descido do céu. Quem comer deste pão viverá para sempre. O pão que eu darei é a minha carne para a vida do mundo” (Jo 6, 51).

Mediante estes textos, compreendem-se os gestos de Jesus ao dar-se em refeição simbólica aos seus seguidores, revelando-se ao mesmo tempo, Servo de Iahweh como está em Isaías, mostrando-se como doador de sua vida pelos outros

¹⁵⁸ CROSSAN, J. D. *O nascimento do cristianismo, op. cit.*, capítulo 23, p. 461-481.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 475. Veja-se também: Id. *O Essencial de Jesus*. São Paulo: Best Seller, [s. d.], p. 56; 60; 64; 68; 72; 78; 82; 86.

¹⁶⁰ DUFOUR, X. L. *O Partir do Pão Eucarístico, op. cit.*, p. 199s.

de forma vicária acentuando-se o amor do Deus-pai-misericordioso¹⁶¹. Jesus, mesmo sendo vítima do sistema sacrificial (Jo 11, 49-50), oferece-se e perdoa livremente até aos seus sacrificadores e algozes¹⁶² (Lc 23, 34). Com estes gestos, Jesus aniquila o sistema sacrificial definitivamente. Doa-se como cordeiro imolado pascal (Ex 12, 1-14), simbolizado no seu corpo e sangue, na refeição (Lc 22, 19-20) e na entrega do seu Espírito na cruz (Jo 19, 30). Uma nova imagem simbólica de Deus amor se revela no gesto do perdão de Jesus na cruz: “Pai, perdoai-lhes porque não sabem o que fazem” (Lc 23, 34).

A primeira característica é o gesto de Jesus em doar-se em pão para se comer, como está narrado nas quatro tradições da instituição da ceia¹⁶³ e também em João quando diz: “Eu sou o pão vivo descido do céu. Quem comer deste pão viverá para sempre” (Jo 6, 51). Dar-se em pão, para Jesus, é doar a própria vida. Não se pode compreendê-lo se não for de forma simbólica. É semelhante ao gesto comportamental, típico dos profetas¹⁶⁴ para denunciar infidelidade à Aliança e anunciar a mensagem salvadora. Podem-se recordar alguns: Ezequiel quando quer falar da dispersão do povo e por isso Deus vai puni-lo por causa da infidelidade, raspa a cabeça e joga os cabelos ao vento proclamando: “Isto é Jerusalém” (Ez 5,5) por causa de seus pecados. O gesto profético não é simplesmente um evento, mas “sua ação antecipa o acontecimento e de certa forma o produz¹⁶⁵”. Observe-se o gesto de Jeremias ao pôr uma canga sobre seus ombros para significar a dominação e opressão estrangeira sobre Jerusalém (Jr 27-28). Jeremias quer mostrar uma Jerusalém subjugada por Nabucodonosor por causa da infidelidade à Aliança, por isso se tornou igual ao animal de carga (Jr 27, 6-7). A expressão de Ezequiel: “Isto é Jerusalém” é análoga a “Isto é meu corpo” ou “Isto é meu sangue”. Assim, afirma-se: “Isto é Jesus Cristo”.

A segunda característica pela qual se pode compreender o gesto de Jesus de entrega de corpo e sangue para transformar-se em pão simbólico, como reflete

¹⁶¹ QUEIRUGA, A. T. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 71ss. Cf.: JOÃO PAULO II: *Carta encíclica Dives in misericórdia*. São Paulo: Paulinas, 1998.

¹⁶² GIRARD, R. *O bode expiatório*. São Paulo: Paulus, 2004, p.148ss; Id. *A violência e o Sagrado*. São Paulo: Paz e Terra, p.11ss e FERRARO, B. *Cristologia em tempos de ídolos e sacrifícios*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 54ss.

¹⁶³ Cf.: Mc 14, 17-24; Mt 26, 20-28; Lc 22, 14-20; 1 Cor 11, 23-26, ou antes, em 1Cor 10, 16.

¹⁶⁴ DUFOUR, X. L. *O Partir do Pão Eucarístico...*, op. cit., p. 145.

¹⁶⁵ Ibid., p. 146.

Dufour, é a situação dialogal¹⁶⁶. Retrata a correlação entre Jesus e o pão formando um só pólo “Jesus-pão” e os discípulos formando outro pólo do diálogo. Estabelece-se uma correlação mútua entre o locutor – Jesus-pão – e o interlocutor, os discípulos, a comunidade de crentes. Neste sentido, o método de correlação¹⁶⁷ de Paul Tillich tem muito a auxiliar quando aplicado nesta correlação dialogal entre Jesus-pão e os discípulos. Entretanto, ainda falta uma reflexão para se compreender Jesus transformando-se em pão simbólico. E para isso, precisa-se estabelecer a terceira característica, a categoria do símbolo.

Para compreender a terceira característico do pão como *símbolo* é necessário obter a correta inteligência do termo. Convém, agora, aprofundar um pouco mais a dimensão do símbolo no sentido etimológico e filosófico. Dufour analisa primeiramente o significado etimológico e depois o filosófico da palavra símbolo. Etimologicamente, símbolo vem do grego *syn* = com e *ballô* = colocar junto. Assim, o símbolo “realiza uma junção, fazendo coincidir uma figura sensível e uma realidade que não pode ser captada nem encerrada numa linguagem discursiva, mas somente experimentada¹⁶⁸”. Apresenta a ideia filosófica de símbolo, citando Durand: “O símbolo é, pois, uma representação que faz aparecer um sentido secreto, ele constitui a *epifania* de um mistério¹⁶⁹”. E ainda refletindo sobre esta epifania do símbolo o pensador supracitado convém assegurar categorialmente com uma de suas frases, a qual leva a pensar: “Símbolo remete para um indizível e invisível significado e, deste modo, sendo obrigado a encarnar concretamente esta adequação que lhe escapa¹⁷⁰”.

Desta maneira, compreende-se etimológica e ontologicamente o símbolo, o qual se manifesta por ele mesmo com uma linguagem simbólica, na qual se pode conceber como duas realidades juntas e inseparáveis, uma visível e outra invisível, uma sensível e outra insensível, formando a partir do instante representado uma

¹⁶⁶ Ibid., p. 147.

¹⁶⁷ TILLICH, P. *Teologia Sistemática*, op. cit., p. 75. Afirma Tillich: “A relação divino-humana dentro a experiência religiosa é uma correlação. [...] O ‘encontro divino-humano’ (Brunner) significa algo real para ambos os lados”. Esta afirmação de Tillich provoca protesto de Karl Barth quando o critica afirmando que a correlação divino-humana torna Deus parcialmente dependente do homem, ao passo que Tillich retruca-lhe: “Deus em sua autocomunicação ao homem é dependente da forma em que o homem recebe sua manifestação”.

¹⁶⁸ DUFOUR, X. L. *O Partir do Pão Eucarístico*, op. cit., p. 149.

¹⁶⁹ DURAND, G. *Imaginação simbólica*. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 1993, p. 12.

¹⁷⁰ Ibid., p. 16.

única realidade como a ideia de significante e significado em correlação¹⁷¹. Um símbolo fala por si só, mas quem o interpreta necessita de uma linguagem e esta nasce de um círculo hermenêutico entre o “lócus”, o texto e o intérprete numa contextualização correlacional entre esses três pontos¹⁷². Assim, o pão é um significante, no qual se pode perceber uma realidade, além dele mesmo, de outra ordem, secreta, ou melhor, de forma transcendente e se manifesta de maneira real nele mesmo. Quando Jesus diz: “eu sou o pão da vida” (Jo 6, 35), “tomai e comei, isto é o meu corpo” (Mt 26, 26), este pão passa a ser mais que pão material, passa a conter o ser de Jesus em si mesmo de forma simbólica. Paul Ricoeur, ao falar do símbolo, demonstra que a realidade dele é autônoma em si mesmo, fala de si, por si e além de si mesmo. Eis um pequeno trecho:

O símbolo dá que pensar; esta sentença que me encanta diz duas coisas: O símbolo dá; eu não ponho o sentido, é ele que dá o sentido, mas aquilo que ele dá, é ‘que pensar’, de que pensar. A partir da doação, a posição. A sentença sugere, portanto, ao mesmo tempo em que tudo está dito em enigma e, contudo, que é sempre preciso tudo começar e recomeçar na dimensão do pensar. É esta articulação do pensamento dado a ele próprio no reino dos símbolos e do pensamento ponente e pensante, que eu queria surpreender e compreender¹⁷³.

Compreendendo dessa forma, pode-se afirmar que em todo símbolo há um componente de fé, seja antropológica ou religiosa¹⁷⁴. Com essas dimensões da fé, o símbolo possui em si mesmo um valor subjetivo, pois se apresenta com a realidade simbolizada em uma correlação com o ser humano. Sendo o ser humano um ser de sentido, o qual também aplica sentido às coisas, ele concede às realidades simbolizadas, algo transcendental aos objetos. Isto se pode chamar de símbolos. Símbolo é enquanto está correlacionado com os seres humanos só a partir dele possui um valor subjetivo e objetivo¹⁷⁵. Há uma correlação, portanto, entre o valor subjetivo e objetivo do símbolo. Um objeto por si mesmo não fala para ninguém, pois ele somente fala por meio da esfera dos valores atribuídos pelos humanos. Uma vez posto o objeto o símbolo revela-se como significado

¹⁷¹ DUFOUR, X. L. *O Partir do Pão Eucarístico*, op. cit., p. 150.

¹⁷² GONÇALVES, P. S. L. *Questões contemporâneas de Teologia*. São Paulo: Paulus, 2010, 26ss.

¹⁷³ RICOEUR, P. *O conflito das interpretações*. Lisboa: RES, 1999, p. 283.

¹⁷⁴ LIBÂNIO, J. B. *Fé e política*. Col. Fé e realidade, n. 17. São Paulo: Loyola, 1985, p. 15ss: Libânio analisa várias dimensões da fé: existencial, hermenêutico, prático e escatológico.

¹⁷⁵ VÁZQUEZ, A. S. *Ética*. 24. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 135ss.

hermenêutico autônomo, muito embora, relativo, por que depende da hermenêutica contextualizada de “desconstrução e reconstrução¹⁷⁶”. Um símbolo depende do lugar hermenêutico, como se faz na Teologia da Libertação: “o lugar” a partir de onde se utiliza método com instrumental de análise.

3.3.3.3. Jesus-servo é o Cordeiro de Deus

João Batista aponta para Jesus: “Eis o Cordeiro de Deus que tira o pecado mundo” (Jo 1, 29). Com esta afirmação, o Batista testemunha ser Jesus, o Messias. Tem quase a mesma estrutura frasal da apresentação do Servo de Iahweh: “Eis o meu Servo que eu sustento, o meu eleito, em quem tenho prazer” (Is 42, 1). No Novo Testamento há mais outras vezes revelando Jesus como o Cordeiro de Deus, o qual tira o pecado do mundo, remontando assim o quarto cântico do Servo de Iahweh quando se fala sobre o cordeiro e ovelha em sacrifícios vicários. Primeiro em Atos 8, 32-33, cita-se Is 53, 7-8. E, segundo, uma cristologia petrina na sua primeira carta quando se diz:

Pois sabeis que não foi com coisas precíguas, isto é, com prata ou com ouro, que fostes resgatados da vida fútil que herdastes dos vossos pais, mas por sangue precioso, como de cordeiro sem defeitos e sem mácula, Cristo, conhecido antes da fundação do mundo, mas manifestado, no fim dos tempos por causa de vós. Por ele, vós crestes em Deus, que o ressuscitou dos mortos e lhe deu a glória, de modo que a vossa fé e a vossa esperança estivessem postas em Deus (1Pd 1, 18-21).

Por essas tradições cristológicas se pode entender no cristianismo primitivo uma consciência clara dessas realidades de Jesus. Ele é o Servo de Deus e é o Cordeiro no sentido vicário do Dêutero-Isaías, bem como no sentido pascal, já vitorioso, numa interpretação bem mais burilada como aparece no Apocalipse: “Digno é o cordeiro imolado de receber o poder, a riqueza, a sabedoria, a força, a honra, a glória e o louvor” (Ap 5, 12). Quando se analisam as duas imagens sobre o Servo com as características de cordeiro em Is 53, 7-8 e Jesus como cordeiro de Deus nos escritos neotestamentários, vê-se como se identificam e se fundem formando uma só realidade. Há uma evidência a mais no Apocalipse, o destaque

¹⁷⁶ GEBARA, I. *Teologia em ritmo de mulher*. São Paulo: Paulinas, 1994, p. 29ss.

maior à glorificação do Cordeiro. Mas isso é plenamente compreensível porque já se trata de uma caminhada de Igreja de quase um século refletindo sobre Jesus crucificado e ressuscitado, sobretudo, porque naquele tempo as perseguições políticas por parte do império romano eram grandes e necessitava-se ressaltar o cordeiro vitorioso, com outro tipo de poder, diferente do poder esmagador do império. O poder do cordeiro é divino, de entrega, serviçal, de salvação.

Diante das formas de poder do mundo, uma alternativa é o poder-serviço do cordeiro, o qual perdoa o pecado do mundo e é símbolo de esperança messiânica que já está presente, ressuscitado, glorificado. É o cordeiro já imolado, mas é o vitorioso, transcendente. Isto quer dizer que Jesus é o Servo de Deus, é o Cristo e é ao mesmo tempo o Senhor exaltado à direita de Deus Pai, a segunda pessoa da Santíssima Trindade¹⁷⁷.

3.4. Jesus-Servo de Deus nos Atos dos Apóstolos

Este título nos Atos dos Apóstolos apresenta uma cristologia muito antiga sobre Jesus como servo de Deus e, conforme Oscar Cullmann, é o centro da cristologia do Novo Testamento e, no entanto, não se lhe atribui o devido lugar¹⁷⁸. Os dois discursos de Pedro são fundamentais para compreender como a Igreja primitiva concebia Jesus como o servo. Lucas como companheiro de Paulo e escrevendo tempos depois, mostra, explicitamente, essa teologia quando Pedro chama Jesus de servo de Deus e, implicitamente, na eclesiologia dessa parte da obra lucana. Uma eclesiologia missionária, pois mostra Jesus como servo, ao mesmo tempo, em que revela a presença do Espírito do Jesus histórico em todas as suas ações¹⁷⁹ bem como sua presença ressuscitada doando o Espírito (Jo 20, 22) e essa presença de Jesus ressuscitado doando o Espírito é uma constante nos Atos dos Apóstolos formando duas missões indissociáveis na Igreja¹⁸⁰, e porque correlacionais, pode-se afirmar acertadamente que é uma mesma missão salvífica do Cristo e do Espírito. É uma missão pneumática cristológica e vice-versa¹⁸¹.

¹⁷⁷ BINGEMER, M. C. *Um rosto para Deus?* São Paulo: Paulus, 2005, p.119-125.

¹⁷⁸ CULLMANN, O. *Cristologia do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2008, p. 75.

¹⁷⁹ BOFF, L. *Espírito e missão na obra de Lucas-Atos: para uma teologia do Espírito*. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 23ss.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 108ss.

¹⁸¹ NOGUEIRA, L. E. S. *O Espírito e o Verbo*. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 69-71.

3.4.1. Jesus-servo nos discursos de Pedro

Nos Atos dos Apóstolos há fortes imagens de Jesus. Duas delas se evidenciam como o Senhor e o Cristo (At 2, 36). Entretanto, também se evidencia de forma explícita e muitas vezes implícita a imagem de Jesus como *Servo de Deus* (At 3, 13.26). Não são títulos contraditórios, mas se relacionam em pólos de contrapontos: Senhor/servo. Jesus é o Servo tornando-se Senhor porque assumiu a realidade humana de maneira *kenótica* e chegou à glorificação porquanto é Senhor fazendo-se Servo ao assumir o serviço do Reino de Deus na qualidade de servo, “último dos últimos” na história. Os títulos, primordialmente, não são signos honoríficos nem desprezíveis, mas, de Filho amado do Pai assumindo a condição humana e de escravo (Fl 2, 6-11). Não se pode pensar o Servo sem o Senhor e vice-versa. Pensar somente o Servo corre-se o risco de ficar só na realidade imanente e pensar só o Senhor, pode se desencarnar da história e da imanência, atrelando-se exclusivamente a realidade transcendente de Jesus.

Os Atos dos Apóstolos se compõem pelo menos de três grandes teologias as quais se relacionam entre si: a pneumatologia, a eclesiologia e a cristologia¹⁸². Como são realidades entrelaçadas, pode-se chegar a uma mediante a outra. No início dos Atos é forte a presença do Cristo ressuscitado (At 1, 11), porém logo sai de cena e entra o ato da Igreja (At 1, 12-26) e nela a presença do Espírito Santo no Pentecostes (At 2, 1-12). A presença do Espírito Santo é muito intensa nos apóstolos, principalmente em Pedro (At 2-5), reconstruindo a Igreja dos Apóstolos do trauma trágico da crucificação de Jesus, apesar da experiência da ressurreição (At 1, 8). A Igreja de Deus se alicerça sobre duas colunas: Jesus crucificado por Deus ressuscitado tornando-o Cristo e Senhor (At 2,36) e o Espírito Santo a partir do Pentecostes (At 2, 1-13).

Nos Atos dos Apóstolos, além de se conhecer patentemente Jesus como servo de Deus nas citações apostólicas logo depois da morte e ressurreição de Jesus, pode-se conhecer Jesus-servo de Deus, latentemente pelos modelos da Igreja apostólica. Analisar-se-á primeiramente as citações, nas quais os apóstolos chamam explicitamente Jesus de Servo de Deus e posteriormente alguns modelos existentes da Igreja dos Atos, os quais revelam a cristologia do Jesus-servo.

¹⁸² BROWN, R. E. *Introdução ao Novo Testamento, op. cit.*, p. 393ss.

3.4.1.1. Jesus-servo em Atos 3, 13.26

Neste discurso de Pedro fala-se duas vezes ser Jesus o Servo de Deus (At 3, 13.26). Tendo iniciado seu discurso em At 3, 12, já no segundo versículo do sermão (At 3, 13) aborda a glorificação do Servo Jesus depois de seu aniquilamento injusto por parte dos Israelitas, os quais o entregaram e o negaram diante de Pilatos. Depois ele prossegue nos três outros versículos seguintes dando características típicas do Servo de Deus em Isaías:

Homens de Israel, porque vos admirais assim? Ou porque fixais os olhos em nós, como se por nosso próprio poder ou piedade tivéssemos feito este homem andar? O Deus de Abraão, de Isaac, de Jacó, o Deus de nossos pais glorificou seu servo Jesus, a quem vós entregastes e negastes diante de Pilatos, quando já estava decidido a soltá-lo. Vós acusastes o Santo e o Justo, e exigistes que fosse agraciado para vós um assassino, enquanto fazíeis morrer o *príncipe* da vida. Mas Deus o ressuscitou dentre os mortos, e disto nós somos testemunhas. Graças à fé em seu nome, este homem que contemplais e a quem conheceis, foi o seu nome que o revigorou; e a fé que vos vem por Ele é que deu a este homem a sua perfeita saúde diante de todos vós (At 3, 14-16).

Aqui é importante notar Pedro se dirigindo aos Israelitas no Templo logo após um milagre inexplicável e quando todos se voltam com os olhos fixos neles: Pedro e João. O fato de Pedro se dirigir aos Israelitas no Templo significa ser o povo da Aliança. Mostra-lhes prodígios e a partir deles prega o arrependimento pelos pecados e pela morte de Jesus exigindo-lhes a conversão (At 3, 19). Remonta aos patriarcas e citando Moisés para afirmar ser Jesus, o realizador das promessas do Antigo Testamento, porque, como Messias, Ele é da descendência de Davi (At 2, 30), como profeta, é sucessor de Moisés (At 3, 22).

Nesta primeira parte do discurso de Pedro tendo João ao seu lado, ele destaca pelo menos quatro características de Jesus como Servo de Deus em Dêutero-Isaías: a primeira característica é a do Servo como *Santo e o Justo – inocente*¹⁸³. Este Santo e Justo foi preterido em favor de um assassino. Isto remonta ao quarto cântico de Servo de Iahweh em Is 53, 3: “Era desprezado e

¹⁸³ Na tradução da Bíblia do Peregrino é inocente e a Bíblia de Jerusalém, justo. Crer-se tratar de uma mesma Teologia, mas em perspectiva diferente. Não está tanto no sentido ético-moral, porém, da Teologia ontológica. Ambos os termos podem ter o significado da situação originária “pré-lapsária” do gênero humano. Esta compreensão do “Homem Novo” é forte na literatura neotestamentária. Em se tratando de um texto que reflete a experiência da ressurreição de Jesus tem maior probabilidade de se tratar do “ressuscitado”.

abandonado pelos homens, homem sujeito à dor, familiarizado com o sofrimento, como pessoa de quem todos escondem o rosto; desprezado, não fazíamos caso nenhum dele”. Ainda no versículo 11, fala do “meu servo”, o “justo”.

A segunda é sobre o tipo de morte injusta pela qual passou o Servo Jesus (At 3, 13b.14-15a). Pedro já havia no primeiro discurso no dia de Pentecostes, acusado publicamente os Israelitas da morte injusta de Jesus na cruz: “Homens de Israel, ouvi estas palavras! Jesus [...] este homem, entregue segundo o desígnio determinado e a presciência de Deus, vós o matastes, crucificando-o pela mão dos ímpios” (At 2, 22-23). Entretanto, de uma acusação de morte injusta, Pedro passa a falar dos desígnios determinados e a presciência de Deus para abordar o tema do sofrimento e da morte vicária do Servo em Isaías (Is 53, 6b.10a), a qual aconteceu com Jesus, porque ele é o Servo.

A terceira é o autor da vida. Esta característica está ligada à glorificação do Servo (Jo 17, 5) bem como a ressurreição no sentido de ser ele o possuidor da vida em si mesmo. Ele é a ressurreição e a vida eterna (Jo 11, 25-26). Retrata também o início do quarto canto de Isaías: “Eis que meu Servo prosperará, ele se elevará, será exaltado, será posto nas alturas” (Is 52,13).

E a quarta é a saúde perfeita aos doentes trazida pelo Servo. A obra lucana¹⁸⁴ apresenta algo muito interessante. Como Jesus curou um paralítico em Lc 5, 17-26, Pedro cura, pelo poder e invocação do nome de Jesus, a um aleijado (At 3,1-10). No Evangelho de Marcos este episódio é mais interessante ainda porque Jesus cura o paralítico e o introduz no meio da casa ou da comunidade¹⁸⁵. Com esta versão marcana pode-se fazer um paralelo entre Jesus e Pedro como extraordinário acontecimento. Jesus introduz no meio da Casa ou da Comunidade o homem restabelecido enquanto Pedro após curar o aleijado lho re-introduz no interior do Templo para que ele possa louvar a Deus, restabelecendo a dignidade de ser humano participante da Aliança, pois conforme a mentalidade e a prática da época, os doentes eram excluídos do convívio social, da religião e familiares¹⁸⁶.

Lucas quer mostrarno acontecimento com Pedro uma releitura do Isaías 53, 5b: “Por suas feridas fomos curados”, bem como curando as pessoas, o “Servo

¹⁸⁴ BROWN, R. E. *Introdução ao Novo Testamento*, op. cit., p. 327; 393.

¹⁸⁵ SOARES, S. A. G.; CORREIA JÚNIOR, J. L. *Evangelho de Marcos, v.1*, op. cit., p. 111-121. Em Mt 9, 1-8: no interior de um barco, Lc 5, 17-26: entre a multidão num lugar deserto em oração.

¹⁸⁶ Cf.: O verbete: “doença” na Bíblia do Peregrino. São Paulo: Paulus, 2002, p. 3007.

de Deus, o justo – inocente – justificará a muitos” (Is 53, 11b). Seu sofrimento não é por seus crimes, mas pelos dos outros. Ele carrega sobre si os crimes da multidão e intercede por ela, para obter-nos a justificação. De novo toca no sofrimento vicário do Servo e ao mesmo tempo solidário porque o homem curado pode participar ativamente da comunhão com Deus.

Na última parte do discurso de Pedro (At 3, 25-26), ele volta a falar do Servo, o qual Deus ressuscitou para cumprir as promessas feitas a Abraão e aos profetas de abençoar todas as famílias¹⁸⁷ da terra a partir da descendência de Abraão. E Pedro conclui o pensamento colocando uma condição para essa bênção da Aliança: a conversão (At 3, 26b), quando diz: “contanto que cada qual se converta de suas perversidades”. Ele volta aos temas antigos e novos do movimento de Jesus como: ressurreição e envio do Servo, conversão, bênção da Aliança, descendência de Abraão e dos profetas. São temas pertinentes à esperança messiânica, todavia, parece não compreender ainda a universalidade da missão do Servo, apesar de falar de todas as famílias ou nações da terra, é um discurso para os Israelitas querendo convencê-los a aceitar a mensagem de Jesus. Pedro ainda está fechado em um nacionalismo israelita. Segundo Leonhard Goppelt, este fato de Jesus ser chamado Servo de Deus, ocorreu na igreja da palestina, pois a igreja helenista não usou o título servo de Deus para Jesus: “‘Servo de Deus’ era realmente um título aplicado a Jesus. Esse título, com toda a certeza, não lhe foi conferido pela igreja helenista; pois para ela Jesus não é o servo de Deus, mas seu Filho¹⁸⁸”. Na Bíblia Hebraica se grafou: *Ebed Iahweh* designando servo, filho, menino, criança de Deus e na Bíblia Grega se escreveu: *Pais Theou* significando Filho de Deus¹⁸⁹. Paulo aos filipenses usa o termo: *doúlos* no sentido de escravo, servidor, servente (Fl 2, 7).

3.4.1.2. Jesus-servo em Atos 4, 27.29

O sinédrio prendeu os apóstolos Pedro e Paulo no cárcere e no outro dia os soltaram após um interrogatório com proibições e ameaças (At 4, 21). Eles

¹⁸⁷ Na versão da Bíblia de João Ferreira de Almeida ele usa “Nações da Terra” (At 3, 25), em vez de famílias da Terra; perversidades (At 3, 26), em vez de maldades.

¹⁸⁸ GOPPELT, L. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica; Paulus, 2003, p. 274.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 273.

retornaram para o meio dos outros apóstolos e fizeram uma oração. Nesta oração aparece por duas vezes o título “*santo servo Jesus*” (At 4, 27.29), e eles também se acham servos de Deus porque ligados a Jesus, a quem eles chamam de ungido de Deus, ou seja, o Cristo (At 4, 26). Eles ficaram novamente repletos do Espírito Santo, acontecendo o outro “Pentecostes” (At 4, 31).

Aparecem aqui duas realidades entrelaçadas, quais sejam uma cristologia de Jesus-servo e um modelo de Igreja-serva manifestada pelas características: apostólica, perseguida, orante, proclamadora do anúncio da morte e ressurreição de Jesus, com uma prática de prodígios como a cura do aleijado (At 3, 1-10). Eles se acham servos porque são seguidores de Jesus-servo, o ungido de Deus (At 4, 27). Esta cristologia do Jesus-servo está relacionada com a do Jesus, homem histórico, o qual todos conhecem como o Nazareno e agora se transformou no Cristo Senhor, pois também em suas pregações, Pedro afirma: “Homens de Israel, ouvi estas palavras! Jesus, o Nazareu, [...], Deus o ressuscitou libertando-o das angústias da morte, [...]. Portanto, saiba com certeza toda a casa de Israel: Deus o constituiu Senhor e Cristo, este Jesus a quem vós crucificastes (At 2, 22-24.36).

Portanto, com a ressurreição de Jesus, os apóstolos o reconhecem como “Cristo e Senhor” ao mesmo tempo em que é o “Servo de Deus”. Este Jesus é o Nazareno (At 2, 22). Isso significa dizer ser Jesus de uma região considerada marginalizada em Israel. O messias é Jesus, mas não como se esperava, glorioso como o rei Davi. Ele aparece humano e humilde (Zc 9, 9). Entretanto, ele é o messias dessa da tradição nascida na esperança desde o exílio. Os apóstolos afirmam ser Jesus, o Messias, porque as características se identificam com Ele. Note-se no Antigo Testamento: “Tu és meu filho, eu hoje te gerei” (Sl 2,7). Sempre se viu neste salmo o rebento de Davi, do qual se fala: “Eis que virão dias – oráculo de Iahweh – em que suscitarei a Davi um rebento justo” (Jr 23, 5)¹⁹⁰.

3.4.2. Jesus-servo na eclesiologia dos Atos dos Apóstolos

No princípio dos Atos dos Apóstolos está a pergunta a Jesus ressuscitado: “Senhor é agora o tempo em que irás restaurar a realeza em Israel?” (At 1, 6). Os

¹⁹⁰ Ibid., p. 275s. Cf.: Is 4, 2; 52, 1-12; Zc 3, 8; 6, 12s. Em Rm 1, 3-4: Jesus é nascido da estirpe de Davi segundo a carne, mas é estabelecido Filho de Deus, Senhor e Cristo, pelo poder da ação de Deus que o ressuscitou dos mortos.

discípulos de Jesus viviam numa tensão entre o tempo presente e o tempo futuro, na expectativa iminente da segunda vinda de Jesus, sentindo a presença do Espírito Santo entre eles¹⁹¹. Assim, esta presença é já uma realidade já experimentada e, simultaneamente, uma utopia a ser conquistada.

Para manifestar esta realidade do Reino de Deus, - “já” presente e “ainda não” plenificado – três textos chamados de sumários revelam fielmente essa vida dos primeiros cristãos. Eles mostram características reais, ou mesmo utópicas, das comunidades cristãs e através delas se podem compreender as cristologias subjacentes nos modelos de Igreja. Os três sumários estão: o primeiro em Atos 2, 42-47; o segundo em Atos 4, 32-35 e o terceiro em Atos 5, 12-16. Os dois primeiros são análogos, porém o terceiro apresenta diferenças. Entre o segundo e o terceiro sumário há dois casos contraditórios: a generosidade de Barnabé vendendo e colocando em comum os seus bens (At 4, 36-37) e a fraude de Ananias e Safira tentando enganar ao Espírito e a comunidade (At 5, 1-11).

O fato de essas duas situações intercalarem os dois sumários da utopia da vida dos cristãos já faz compreender o quanto de valores evangélicos e de desvalores mundanos se misturavam, pois os cristãos mesmo sendo redimidos por Cristo, não podiam viver fora do mundo e o processo de conversão de alguns era difícil. Deste modo, os sumários exprimem a realidade da vida dos primeiros seguidores de Cristo, iniciando de forma real a utopia do Reino¹⁹², mas, ao mesmo tempo, pode se perceber a existência de contradições no seio do próprio povo, como se vê no caso de Ananias e Safira¹⁹³ além dos escritos sinóticos também afirmarem haver dúvidas entre eles: “Alguns, porém, duvidaram” (Mt 28,17).

3.4.2.1. Ecclesiológia de comunhão

A primeira característica da Igreja dos Atos dos Apóstolos é a do “ressuscitado porque crucificado”, vivendo com a presença do Espírito Santo

¹⁹¹ FABRIS, R. *Os Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 51ss.

¹⁹² COMBLIN, J. *Atos dos apóstolos*. V.1. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 105-108.

¹⁹³ O caso de Ananias e Safira não é simples de analisá-lo dentro de uma comunidade perfeita. Perante um Deus misericordioso pregado por Jesus e que quer o pecador convertido e vivo e não que ele morra, como explicá-lo? No caso, não há espaço nem chance para o arrependimento. Seria obra de Deus como afirma os Atos 5, 10? Obra da comunidade nascente com o fervor de Jesus que morre pedindo perdão? Incidente violento na comunidade lucana atenuado apelando-se à Justiça vingativa de Deus? Mais provavelmente, o símbolo do mal existente, misterioso desde sua origem.

formando uma *koinonia*¹⁹⁴, a qual quer dizer companheirismo, comunhão, comunidade¹⁹⁵. Esta formava uma grande abóbada, sob a qual, arquitetavam-se outras características eclesiais. Esta *koinonia* se subdividia em mais três aspectos: orações, partilha do pão e ensinamento dos apóstolos, tudo em comum; era uma igreja da comunhão dos bens materiais e da vida em comum, nos principais aspectos da vida como oração, ceia do Senhor e partilha dos bens materiais. Viviam num “socialismo cristão” na comunidade de Jerusalém¹⁹⁶. Que imagem de Jesus, além do crucificado e ressuscitado, tinha esta comunidade de comunhão? Seguiu a Jesus como o Cristo e com a presença do Espírito, mas o Cristo a se fazer Servo no partir do pão. Pois, neste gesto, Jesus se revela como Servo de Deus, promovendo a partilha, a igualdade, a oração, o ensinamento e, sobretudo, a fraternidade¹⁹⁷. O fato de comerem juntos indica uma comunhão de vida. Uma “comum união” de práxis. Participavam da ceia do Senhor, sinal concreto de comunhão e da presença de Cristo entre eles (At 2, 42). Destarte, há nos Atos dos Apóstolos uma Igreja centrada na comunhão. Em primeiro lugar, era uma comunhão no sentido de partilha dos bens materiais, dos dons e dos carismas postos em comum pelos seus membros (Atos 2, 42-47). Em segundo lugar, a comunhão era celebrativa por que em nome do Senhor Jesus se fazia a refeição de confraternização do pão partilhado como um ágape memorativo, a qual, chama-se a “fração do pão” (Atos 2, 42.46).

3.4.2.2. Eclesiologia querigmática

A segunda característica é o anúncio (*kérygma*), o qual designa a proclamação sobre Jesus ressuscitado¹⁹⁸. Os discursos de Pedro são justamente o anúncio sobre Jesus, crucificado, Deus o ressuscitou e o fez Cristo e Senhor, o qual eles chamavam de Servo (At 2, 32.36). Paulo é o homem da Palavra, do anúncio sobre Jesus, o Cristo, crucificado e ressuscitado (At 17, 18.22-34). Prega aos judeus em Jerusalém (At 22, 1ss). Por onde passa é homem do anúncio e da persuasão com os argumentos. Vejam-se casos como seu discurso perante Festo, o

¹⁹⁴ BROWN, R. E. *Introdução ao Novo Testamento*, op. cit., p. 402-405.

¹⁹⁵ Ibid., p. 402.

¹⁹⁶ Ibid., p. 403.

¹⁹⁷ Veja-se a Hora de Jesus: Em Jo 13: ceia e lava-pés; Jo 14: ensinamento sobre a Trindade; Jo 15: parábola da videira; Jo 16: vinda do Paráclito e retorno de Jesus; Jo 17: oração sacerdotal de Jesus.

¹⁹⁸ BROWN, R. E. *Introdução ao Novo Testamento*, op. cit., p. 399ss.

governador de Roma (At 24, 10ss) e sua defesa diante do rei Agripa, faltando pouco para convertê-lo (At 26, 2ss). Suas cartas estão cheias de discursos e de argumentação sobre o Evangelho como sendo a Palavra a ser proferida em todos os confins da Terra (Rm 15, 16-21).

O Servo de Iahweh em Isaías é um profeta, um homem da Palavra, a partir de uma autoridade divina pela experiência de Deus. Ele fala a todos de todas as latitudes e longitudes, para os povos e seus governantes bem como para aqueles responsáveis de sustentar as leis da justiça¹⁹⁹. No Evangelho, principalmente de Marcos, Jesus começa seu serviço pela Palavra: “Depois que João foi preso, veio Jesus para a Galileia proclamando o Evangelho de Deus: ‘Cumpriu-se o tempo e o Reino de Deus está próximo. Arrependei-vos e crede no Evangelho’” (Mc 1, 14-15). Desta forma, a Igreja se constituiu como Igreja da palavra anunciadora das verdades sobre o Cristo, porque incorporou consigo o espírito do Servo-profeta, Jesus. Em Mateus, Jesus, depois de convocar os primeiros discípulos, começa seu ministério com o anúncio do Reino através da Palavra: “Jesus percorria toda a Galileia, ensinando em suas sinagogas, pregando o Evangelho do Reino” (Mt 4, 23). Jesus expõe o programa do Reino num discurso inaugural, proclamando, anunciando, o Sermão da Montanha, em Mateus (Mt 5-7), ou Sermão da Planície na versão lucana (Lc 6, 17-49). Lucas começa descrevendo a atividade do anúncio profético e messiânico de Jesus com o acontecimento na Sinagoga de Nazaré quando ele se levanta para ler: “O Espírito do Senhor” está sobre ele para proclamação do Evangelho aos pobres (Lc 4,16-19). Logo após a leitura, Jesus enrola o livro e entrega-o ao servente, senta-se num gesto de quem ensina pela palavra e começa a falar-lhes: “Hoje se cumpriu aos vossos ouvidos essa passagem de Escritura” (Lc 4, 21). Em João, como possui outras formas literárias, Jesus inicia seu ministério com os sinais do Reino, permeado com ensinamentos e diálogos, mas quando chega o momento de ensinar sobre sua missão, usa a palavra: “Jesus tomou a palavra e lhes disse: ‘em verdade, em verdade, vos digo:

¹⁹⁹ Cf.: Is 49, 1b: “Ilhas, ouvi-me! Povos distantes, prestai atenção!”; em Is 49, 2: “De minha boca fez uma espada cortante, [...] fez de mim seta afiada”. Em Is 50, 4: “O Senhor Iahweh me deu língua de discípulo”; em Is 51, 1: “Ouvi-me, vós, que estais à procura da justiça, vós, que buscais a Iahweh”; em Is 51, 4: “Atende-me, povo meu, dá-me ouvidos, gente minha!”; em Is 51, 7: “Ouvi-me, vós que conheceis a justiça”. Em Is 52, 7: “Como são belos, sobre os montes, os pés do mensageiro que anuncia a paz, do que proclama boas novas e anuncia a salvação”.

o Filho, por si mesmo, nada pode fazer, mas só aquilo que vê o Pai fazer; tudo o que este faz, o Filho o faz igualmente” (Jo 5, 19).

Portanto, tem-se nos Atos dos Apóstolos uma Igreja do anúncio das verdades de fé sobre Jesus, ou seja, a pregação do “*kérygma*” na qual aparecem as características do Servo de Deus como profeta do anúncio do Reino. Uma Igreja sentindo-se chamada para ser discípula, enviada para evangelizar e já tendo a sorte do seu destino de perseguição e martírio.

3.4.2.3. Eclesiologia diaconal

A terceira característica é a diaconia²⁰⁰, quer dizer serviço. A Igreja primitiva em destaque nos Atos dos Apóstolos escolhe “homens de boa reputação, repletos do Espírito e de sabedoria” para servir às mesas (At 6, 1-7). Na Igreja dos Atos havia diferenças entre os serviços, mas todos eram valorizados como dons dados pelo Espírito e numa unidade formavam o corpo de Igreja (1Cor 12, 4ss).

Esta característica da Igreja primitiva corresponde uma imagem de Jesus-servo, de modo especial, do lava-pés, em Jo 13. Jesus quando lava os pés dos discípulos está fazendo o serviço que os escravos faziam ao seu senhor e aos hóspedes quando chegavam de viagem pelas longas e tortuosas veredas nos entresseios, desertos e terrenos calcários da Palestina. A diaconia caracteriza uma realidade de alicerce da Igreja primitiva, pois ela se fundamenta tanto no Jesus como Servo de Deus como na atuação ministerial dos apóstolos. O termo *diaconia* em grego traduzido para o latim: *ministerium*, quer dizer, diaconia, serviço, cargo, função. A própria pregação dos apóstolos era já uma diaconia, ou seja, um serviço da Palavra.

Assim, o símbolo apostólico sintetiza todas as dimensões da Igreja em quatro notas para formar uma harmonia como numa sinfonia de uma unidade mesmo numa pluralidade de carismas e ministérios²⁰¹. Esta característica se fundamenta em Jesus como Servo de Deus nos Atos dos Apóstolos e ao mesmo tempo fundamenta o exercício da Igreja como Serva por que Jesus é o Servo.

²⁰⁰ BROWN, R. E. *Introdução ao Novo Testamento, op. cit.*, p. 411s.

²⁰¹ São vários os estudos sobre estas notas da Igreja. Citam-se dois: KEHL, M. *A Igreja: uma eclesiologia católica*. São Paulo: Loyola, 1997. ESTRADA, J. A. *Para compreender como surgiu a Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005.

3.4.2.4. Ecclesiologia martirial

A quarta característica é a martiría²⁰², quer dizer testemunho, levado às últimas consequências doando a própria vida pela causa de Jesus, o Reino de Deus. Nos Atos se vê um modelar exemplo, o de Estevão (At 6, 8-7). Ele é um tipo Jesus-servo e profeta anunciando o Evangelho por palavras, prodígios e sinais entre o povo (At 6, 8). Ademais, uma Igreja do martírio é a do testemunho.

Os Atos dos Apóstolos estão cheios da afirmação testemunhal, principalmente, nos discursos de Pedro: “A este Jesus, Deus o ressuscitou, e disto nós todos somos testemunhas” (Atos 2, 32). Esse testemunhar se manifesta em duas dimensões: a primeira é o fato dos seguidores experimentarem em suas vidas a presença do ressuscitado o qual é o crucificado (Atos 2, 23-24). Na experiência do “ressuscitado porque crucificado²⁰³” nas suas vidas eles experimentam a *metanóia* pelo Reino. E a segunda dimensão é ver o quanto essa transformação leva-os a uma radicalização de suas missões doando suas vidas como o próprio Jesus, em sacrifício, como testemunho, sendo mártires.

Assim, há uma perseguição persistente aos cristãos por partes dos dirigentes da religião dos judeus, causando prisões, censuras, ameaças aos apóstolos – Pedro e João – em At 4, 1-22. Esta característica demonstra a relação direta existente entre o Servo de Iahweh no quarto poema e a pessoa de Jesus como o perseguido e executado injustamente.

3.4.2.5. Ecclesiologia católica

Uma quinta característica da Igreja é a busca pela universalidade²⁰⁴. A Igreja necessita aprender a dialogar. Vivia numa tensão entre os judeu-cristãos ortodoxos e os cristãos helenistas bem como romanos no caso de Cornélio (At 10, 1-11,18); entre o nacionalismo e o universalismo da mensagem de Jesus, entre a comunidade dos cristãos de Jerusalém e os de Antioquia (At 11). Subjacente a esta universalidade está a ideia de ser Servo de Deus, Jesus, o profeta para Israel e para todas as nações há de sê-lo luz (Is 42, 6).

²⁰²BROWN, R. E. *Introdução ao Novo Testamento, op. cit.*, p. 409; 413.

²⁰³SOBRINO, J. *Jesus na América Latina, op. cit.*, p. 216-239.

²⁰⁴BROWN, R. E. *Introdução ao Novo Testamento, op. cit.*, p. 424ss.

Jesus inicia essa universalidade na sua missão em dois momentos. O primeiro é seu encontro com a mulher samaritana (Jo 4, 1-42). A partir desse encontro já se percebe uma teologia aberta ao diálogo com alguém fora de Israel. Culmina esta universalidade com o diálogo com a mulher cananeia (Mt 15, 21-28). De forma pedagógica, Jesus mostra aos discípulos ser sua mensagem universal com a fé humilde da estrangeira, fazendo-os mudar de ideia. Há momentos fortes: O primeiro é a visão de Pedro e sua ida à casa do centurião romano aonde faz um discurso universal (At 10, 34ss). O segundo é a Assembleia de Jerusalém, ápice dessa universalidade, quando se escrevem aos cristãos de Antioquia (At 15, 22-34). A mensagem de Jesus se apresentava como a resposta aberta a todas as pessoas, dentro e fora do judaísmo, desde que houvesse uma conversão pelo Espírito Santo. Assim, tanto judeus quanto gentios, ambos convertidos podiam viver na nova realidade da Igreja de Jesus sob a presença do Espírito. A Igreja primitiva é a do ressuscitado com a presença do Espírito²⁰⁵. Assim, pode-se afirmar: é a Igreja do ressuscitado ao mesmo tempo em que é do Espírito. Nela, está Jesus e neste está o Espírito e vice-versa. E a Igreja progredia paulatinamente na sua dimensão de universalidade no sentido de abertura ao diálogo com os gentios. Estes também recebiam o Espírito Santo e podiam ser membros da Igreja (At 13, 44-52).

Assim, a universalidade sempre foi um problema em Israel, posto ser iminente na sua história os riscos dos intercâmbios culturais a ponto de quererem impor uma cultura dominante e não respeitando o culto a Iahweh. Foi o caso com os Macabeus da imposição cultural helenista que desencadeou conflitos sangrentos com Israel²⁰⁶.

3.5. Conclusão

Concluindo este capítulo segundo da primeira parte desta tese, pode-se elaborar uma cristologia do Servo de Deus nos principais textos do Novo Testamento. Começando pelos sinóticos quando se analisou as cenas das teofanias do batismo e da transfiguração e nelas o messianismo de Jesus, o qual se chamou de “messianismo de contracorrente” e como outras características as quais se

²⁰⁵ COMBLIN, J. *Atos dos apóstolos, v.1, op. cit.*, p. 196-202.

²⁰⁶ Cf.: 1Mc 1, 41-64; 2, 15-28; 2Mc 6, 1-11; 6, 18ss; 7, 1ss.

associam ao termo como o messianismo fraterno-igualitário, um messianismo do serviço.

Um grande destaque foi dado à cristologia do Servo de Deus no Evangelho de São João. As imagens do Bom Pastor apascentando as ovelhas se interligam com beleza aos cuidados do Servo, no caso, Jesus. Três gestos reais tornaram-se simbólicos e se entrelaçam formando uma peça perfeita no Evangelho joaneu: O partir do pão, tanto o pão na mesa comum quanto o pão simbólico que é Jesus, ambos inseparáveis, o lava-pés e o entregar-se livre e voluntariamente à morte de cruz. Estes gestos formam assim a essência e a existência histórico-salvífica de Jesus como Servo de Deus. Por que Jesus se revela dessa forma ativa, manifestasse como “o cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo” (Jo 1, 29). Adentrou-se no livro dos Atos dos Apóstolos e analisou-se como os Apóstolos aplicaram este título Servo de Deus a Jesus. Isto está testificado nos discursos de Pedro por quatro vezes, como se viu em Atos 2, 13.26 e Atos 4, 27.29. O uso do título com ênfase nos discursos de Pedro leva a peritos neotestamentários, como Oscar Cullmann, a afirmarem ser o título Servo de Deus o mais antigo aplicado a Jesus e maior de significância. Esta cristologia do Servo de Deus no Novo Testamento constitui uma Igreja também necessariamente com as mesmas características do seu fundador: uma Igreja de comunhão, de anúncio (quérigma) da Palavra, da diaconia, do testemunho ou martírio e da universalidade dentre tantas outras características, as quais se associam a estas “antigas notas eclesiais”.

Assim, tanto Jesus como Servo de Deus como sua Igreja revelam as dimensões do Servo de Deus no Dêutero-Isaías. Percebe-se serem inseparáveis a Cristologia e a Eclesiologia impulsionadas pela presença do Espírito Santo, portanto, pode-se afirmar acertadamente ser uma eclesiologia cristológica pneumática e, simultaneamente, uma eclesiologia pneumática cristológica.