

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

A ressignificação do título Cristo a partir das fórmulas de fé pré-paulinas [The re-significance of the title Christ from the formulas pre-Pauline faith]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Jacobsen, Eneida
Publisher	Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo da Escola Superior de Teologia
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-07-11 02:34:43
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/235061

A ressignificação do título Cristo a partir das fórmulas de fé pré-paulinas

The re-significance of the title Christ from the Pre-Pauline formulas of faith

Por Eneida Jacobsen

Mestranda em Teologia (Escola Superior de Teologia)

Bolsista do CNPq

eneida.jacobsen@yahoo.com.br

Resumo:

O artigo objetiva analisar as fórmulas de fé citadas por Paulo no intuito de identificar a concepção do título *Cristo* nelas presente. O cotejo de tal compreensão com o uso do termo no contexto judaico permite identificar continuidades e rupturas existentes entre o Messias judaico e o Cristo Jesus. Argumenta-se em favor da hipótese de que a comunidade cristã se apropriou do título originalmente israelita, ressignificando-o: o morto e ressurreto Jesus passa a definir o significado de *Χριστός*. O que permitiu essa adaptação foi a apreensão do evento de morte e ressurreição como revelação do próprio Deus. Assim como o Messias esperado por Israel deveria restabelecer a relação entre o povo e Deus, entendeu-se que Jesus Cristo restabeleceu comunhão, trazendo um novo tempo, não se limitando todavia apenas a Israel.

Palavras-clave:

Cristo. Fórmulas de fé. Novo Testamento.

Abstract:

The article aims to analyze the formulas of faith mentioned by Paul in order to identify the perception of the title *Christ* present in them. The comparison of such understanding with the use of the word in Jewish context allows to identify continuities and ruptures between the Jewish Messiah and Jesus Christ. The article argues for the hypothesis that the Christian community has appropriated the originally Israelite title, redefining it: the dead and resurrected Jesus is now who defines the meaning of *Χριστός*. What allowed this adaptation was the seizure of the death and resurrection event as revelation of God. As well as the expected Messiah for Israel should restore the relationship between the people and God, it was understood that Jesus Christ restored communion, bringing a new time not limited just to Israel.

Keywords:

Christ. Formulas of faith. New Testament.

“Cristo” no Judaísmo

O termo grego *Χριστός* equivale ao hebraico מָשִׁיחַ e significa “ungido”, aquele que, de acordo com a concepção israelita, foi introduzido na esfera divina por meio do ato da unção, realizado pelo próprio Deus através de seres humanos. Para o português, preferiu-se transliterar o termo, convencendo-se falar “Jesus Cristo”, em vez de

“Jesus Ungido”. O ungido, assim acreditava-se, teria poder para agir em nome do povo e atuar como representante de Deus. O óleo que era derramado sobre a pessoa, enquanto veículo do Espírito divino, possibilitaria que o eleito recebesse a força necessária para cumprir sua vocação.¹

¹ ALLMEN, Jean-Jacques von. **Vocabulário bíblico**. 3. ed. São Paulo: ASTE, 2001. p. 589.

Aproximadamente até o Exílio Babilônico - assim concordam autores como Werner Schmidt² e Roland de Vaux³ - “Ungido de Javé” era título reservado apenas ao rei. Schmidt explica que “através do ritual da unção, Javé colocava o futuro rei sob sua proteção, de modo a torná-lo intocável (1Sm 24.7,11; 26.9ss.; 2Sm 1.14ss.; Sl 89.21ss.) e simultaneamente o colocava no compromisso (1Sm 9.16)”⁴. O rei é o unguido **de** Javé (1Sm 24.7). Poder, honra e autoridade lhe eram transmitidos por meio da unção,⁵ ocorrendo a concessão do espírito de Deus (1Sm 10.10; 1Sm 16.13). Por isso, Roland de Vaux define a unção como sendo, efetivamente, um rito religioso. “Ela é acompanhada de um rito do Espírito; nós diríamos que ela confere uma graça”⁶. Jürgen Moltmann, quanto a isso, percebe que, quando a concessão do Espírito de Deus passou a ser ritualizada por meio da unção, a *ruah Yahweh* se tornou um dom permanente para o unguido de Deus, ao qual eram dadas de maneira permanente as qualidades necessárias para governar.⁷

A realeza representava, no Antigo Oriente, um fenômeno eminentemente religioso, explica Antonius Gunneweg. O rei era visto como um salvador. No Egito, o faraó era tido como imagem de deus na terra, que age por incumbência de seu pai divino.⁸ Na Mesopotâmia, entendia-se que deus havia capacitado o rei. Segundo o imaginário babilônico, o rei teria descido do céu, representando um ato criador dos deuses que

viabiliza a vida de modo ordenado. Quando Israel tomou emprestada de povos vizinhos a prática da unção, também permitiu que idéias desse tipo delineassem a sua concepção da realeza. “Visto que no Antigo Oriente o rei pode ser considerado deus ou filho de deus, impõe-se agora também em Jerusalém idéias desse tipo”⁹.

De acordo com o Antigo Testamento, a organização do Estado de Israel aconteceu sob a figura de Saul. Ele deve ter sido, pois, o primeiro “ungido” de Israel.¹⁰ “Tomou Samuel um vaso de azeite, e lho derramou sobre a cabeça, e o beijou, e disse: Não te ungiu, porventura, o Senhor por príncipe sobre a sua herança, o povo de Israel?” (1Sm 10). A unção, neste contexto, legitima a monarquia como incumbência do próprio Javé, aquele que em realidade efetua a unção. Mesmo um possível fracasso moral por parte do unguido não invalidaria o seu status. Willem Beuken, considerando principalmente os livros 1 e 2 de Samuel, resume a imagem do unguido da seguinte maneira: “sua escolha é decisão do próprio Deus, a quem os homens devem respeitar, jamais desrespeitando-o, isto é, deixando a JHWH a disposição total sobre ele. Ele é garantia de direito e

² SCHMIDT, Werner. **A fé do Antigo Testamento**. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 2004. p. 295-296.

³ VAUX, Roland de. **Instituições de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo: Teológica, 2003. p. 132, 386, 437.

⁴ SCHMIDT, 2004, p. 295.

⁵ GUNNEWEG, Antonius H. J. **Teologia bíblica do Antigo Testamento: uma história da religião de Israel na perspectiva bíblico-teológica**. São Paulo: Teológica/Loyola, 2005. p. 165.

⁶ VAUX, 2003, p. 131.

⁷ MOLTANN, Jürgen. **O espírito da vida: uma pneumatologia integral**. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 52. Isso se torna flagrante na narrativa da unção de Davi: “tomou Samuel o chifre do azeite e o ungiu no meio de seus irmãos; e, daquele dia em diante, o Espírito do Senhor se apossou de Davi” (1Sm 16.13).

⁸ GUNNEWEG, 2005, p. 164.

⁹ GUNNEWEG, 2005, p. 165. Para o Antigo Oriente, de modo geral, a unção não era prática desconhecida. Werner Schmidt escreve que entre os egípcios, por exemplo, ela podia acontecer quando da instalação de um alto funcionário. A unção do próprio rei, no entanto, não era muito difundida. Com maior certeza, pode-se apenas citar o povo hitita. O rei hitita era unguido pelo povo ou pela nobreza e o ritual acontecia, conforme Schmidt, de modo semelhante ao descrito no Antigo Testamento. “Assim é natural a suposição de ‘que o rito em Israel ou Judá remonte à prática hitita’, a qual possivelmente tenha sofrido influências egípcias, podendo Canaã ter servido de ‘elo de ligação’”. SCHMIDT, 2004, p. 295.

¹⁰ Por muito tempo, se comparado aos povos vizinhos, Israel permaneceu organizada em tribos. Tendências antimonárquicas devem ter sido em grande parte motivadas pelo princípio teocrático, que dispensava o governo de um rei humano, já que Javé era o rei do povo (Jz 8.22s). Pressões externas, como a ameaça dos filisteus, devem ter apressado a decisão de se formar um Estado israelita. DONNER, Herbert. **História de Israel e dos povos vizinhos**. 2.ed. São Paulo: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000. p. 197-198.

justiça em Israel, mas, quando seu interesse próprio está em jogo, faz prevalecer a misericórdia”.¹¹

Quando o trono de Davi já não existia mais, transferiu-se a unção real ao sacerdote, expressando-se com isso ser ele o líder da nova comunidade:

segundo o ritual pós-exílico, o sumo sacerdote era ungido, Êx 29.7; Lv 8.12 etc., e a redação final do Pentateuco estendeu a unção a todos os sacerdotes, Êx 40.12-15 etc. Mas é bem provável que esse rito não existisse antes do Exílio e que ele seja a transferência de uma prerrogativa real ao sumo sacerdote, líder da nova comunidade. Não havia, pois, no antigo Israel, uma ‘ordenação’ de sacerdotes, eles assumiam sua função sem que um rito religioso lhes conferisse uma graça ou poderes especiais. Mas, por suas próprias funções, o sacerdote era santificado, sacralizado.¹²

Vaux explica que os textos referentes à unção de sacerdotes pertencem à tradição sacerdotal, sendo possível identificar duas camadas dentro dela: em uma, a unção é reservada ao sumo sacerdote e, em outra, todos os sacerdotes são ungidos.¹³ O Escrito Sacerdotal (P) é de modo geral identificado pela ênfase no culto correto, o que inclui questões como local do culto, pureza e santidade. Característico de P também é a substituição do termo “povo” por “comunidade”, o que demonstra a valorização do vínculo com o santuário. É justamente por causa dessa valorização, fundamental em meio a uma situação política de dependência, que a unção e outros símbolos da realeza são transferidos para o sacerdote.¹⁴ De acordo com Êx 40.12-15, a unção conferiria o sacerdócio perpetuamente, de geração em geração. De Vaux admite não se poder saber ao certo até quando a prática foi mantida. É possível

que tenha perdurado até o fim da dinastia dos sacerdotes hasmoneus.¹⁵

Segundo o oráculo de Natã (2Sm 7.1-17) Javé teria prometido levantar um descendente da casa de Davi e assim estabelecer o seu reino. Para Oscar Cullmann, a projeção dessa promessa para um futuro distante teria se dado durante o Exílio, época em que o trono de Davi já não existia mais: “é assim que o ‘Ungido de Iahweh’, o ‘Messias’, tornasse, pouco a pouco, uma figura escatológica”.¹⁶ No entanto, nem sempre a esperança escatológica vem acompanhada de um Messias. Fala-se, por isso, em “figuras messiânicas”, que podem ser identificadas a partir de três características: a) introduzem uma virada escatológica, ou seja, um mundo totalmente diferente daquele agora conhecido; b) trazem a salvação para Israel ou para toda a humanidade através de Israel; c) possuem um certo *status* carismático e são superiores aos outros seres humanos por sua proximidade com Deus.¹⁷ Ademais, costuma-se distinguir quatro formas diferentes de messianismo presentes no Antigo Testamento:

a) *messianismo régio*: acredita-se que, por meio da mediação de um descendente de Davi, Deus realizará uma nova aliança com o seu povo. A figura do messias régio passa a se modelo de um rei perfeito. Texto fundamental para o desenvolvimento de tal esperança foi 2Sm 7.1-16;

b) *messianismo sacerdotal*: o sumo-sacerdote, que após o Exílio começa a assumir funções anteriormente desempenhadas pelo rei, passa a ser visto como o mediador privilegiado em relação a uma nova aliança e à promessa da

¹⁵ VAUX, 2003, p. 427.

¹⁶ CULLMANN, Oscar. **Cristologia do Novo Testamento**. São Paulo: Custom, 2004. p. 153. Para Moltmann, a base histórica que permite o desenvolvimento de tal esperança deve ser procurada nas experiências originais por parte de Israel com o seu Deus. “A estreita ligação entre fé em Deus e esperança no futuro só existe em experiências históricas de Deus. Por terem que ser lembradas elas também são esperadas, e ao serem narradas despertam a esperança de experiências análogas no futuro”. MOLTSMANN, 1999, p. 60.

¹⁷ MERZ, Annete. THEISSEN, Gerd. **O Jesus histórico: um manual**. São Paulo: Loyola, 2002. p. 559.

¹¹ BEUKEN, Willem. Israel precisava do Messias? **Concilium**, v. 245, n. 1, 1993. p. 17.

¹² VAUX, 2003, p. 386.

¹³ VAUX, 2003, p. 427.

¹⁴ SCHMIDT, Werner. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 1994. p. 93-101.

salvação. Fala-se em um sacerdócio eterno: Êx 40.15; Nm 25.13.

c) *messianismo profético*: profetas como Jeremias, Ezequiel e Dêutero-Isaías alimentaram a esperança do povo pela salvação falando de um “novo” Êxodo, uma “nova” aliança, uma “nova” terra prometida. Os cantos do Servo de Javé servem de exemplo para essa “nova” esperança messiânica.

d) *messianismo escatológico*: Ao menos três imagens podem ser enquadradas nessa forma de messianismo: o anjo de Javé (Êx 23.22; Nm 22.22-35; Ml 3.1-2) a personificação da sabedoria (Pv 1.20-23; Sir 24.10) e o Filho do homem na visão de Daniel (Dn 7.13-14).¹⁸

Na época de Jesus, a esperança escatológica era intensa. Mesmo que as esperanças pela salvação no fim dos tempos nem sempre estivessem relacionadas com a esperança por um redentor escatológico¹⁹ - sejam aqui lembrados os livros de Tobias, Jubite, a Ascensão de Moisés e o Livro dos Jubileus, que nada sabem a respeito - entre o povo, “[...] a esperança por um redentor escatológico deve ter sido amplamente conhecida, a ponto de aparecerem freqüentemente ‘falsos’ messias que recebiam bastante aceitação”.²⁰ A espera por um Ungido resumia-se, basicamente, na espera por um rei terreno, “[...] que esmagaria os inimigos políticos do povo judeu e reinaria sobre o puro e santo nome de Deus”.²¹ O Messias esperado, assim como o rei, era visto como um salvador e, ao mesmo tempo, como um ser humano.²²

¹⁸ FISICHELLA, Rino. Messianismo. In: **Lexicon**: dicionário teológico e enciclopédico. São Paulo: Loyola, 2003. p. 482-483. FISICHELLA, Rino. Messianismo. In: FISICHELLA, Rino; LATOURELLE, René. **Dicionário teologia fundamental**. Aparecida: Santuário, 1994. p. 601-603.

¹⁹ KÜMMEL, Werner Georg. **Síntese teológica do Novo Testamento**. 4. ed. São Paulo: Teológica, 2003. p. 93.

²⁰ KÜMMEL, 2003, p. 93-94.

²¹ KÜMMEL, 2003, p. 94. Tal esperança encontra-se registrada, por exemplo, nos Salmos de Salomão, de origem farisaica, redigidos no século I a.C.

²² BULTMANN, Rudolf. **Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen**. Zürich: Artemis, 1962. p. 78: “Die Hoffnung auf den Messias ist zunächst nicht die Erwartung einer supranaturalen Gestalt als Heilbringer, sondern die Erwartung der Restituierung der davidischen

Rino Fisichela, partindo de escritos redigidos entre 50 a.C e 50 d.C, apresenta diversas características do Messias régio:²³ ele é de origem terrena e, conforme crença muito difundida, será um descendente da casa de Davi. O messias não virá por si mesmo, mas será levantado por Deus. Segundo a fé popular, atestada em escritos de Flávio Josefo, o messias deverá comprovar seu caráter messiânico através de milagres. O lugar de sua manifestação será a Palestina e, particularmente, Jerusalém. Ele virá no fim dos tempos, em um dia escolhido por Deus. “O herói escatológico reúne em si as virtudes de um juiz e de um príncipe ideal; sua maior qualidade é a *justiça*”.²⁴ À justiça, juntam-se ainda a força e a sabedoria. A origem da sabedoria e do poder do messias é o seu temor a Deus. Duas funções principais são a ele atribuídas: “antes de tudo, aniquilar ou submeter os inimigos de Israel e, depois, governar Israel na paz e na santidade”.²⁵

“Cristo” nas fórmulas de fé pré-paulinas

As fórmulas de fé, conforme apresentadas no Novo Testamento, referem-se ao evento cristológico, no qual Deus agiu em benefício das pessoas. Em geral, essas fórmulas são articuladas em locuções participiais, em orações relativas ou em frases iniciadas com ὅτι. O nome “fórmulas de fé” é justificado pelo fato de tais fórmulas serem freqüentemente introduzidas pela menção do termo πίστις. Quanto mais antigas, mais breves e sucintas elas se apresentam. Lohse cita como exemplo as seguintes fórmulas de fé: “que Deus ressuscitou a Jesus dentre os mortos” (Rm 10.9); “que Jesus morreu e ressuscitou” (1Ts 4.14); “Cristo Jesus quem morreu ou antes, quem ressuscitou”; “Cristo morreu e ressuscitou” (Rm 14.9, Rm 4.24s, 2Co

Dynastie. Der Messias, der in die neue Heilszeit heraufführen wird, ist als ein Mensch gedacht. Er wird König in Jerusalem sein; die zwölf Stämme Israels werden aus der Zerstreung im heiligen Lande gesammelt werden, und der König wird das Land unter sich verteilen”.

²³ FISICHELA, 1994, p. 591-596.

²⁴ FISICHELA, 1994, p. 592.

²⁵ FISICHELA, 1994, p. 593.

13.4 etc).²⁶ O texto de 1Co 15.3-5 mostra-se, conforme Lohse, como um resumo desse quérigma cristão primitivo.

Na passagem, Paulo afirma que entregou à comunidade aquilo que ele também havia recebido, a saber, “[...] que Cristo morreu pelos nossos pecados de acordo com as Escrituras e que foi sepultado e que foi ressuscitado no terceiro dia de acordo com as Escrituras e que foi visto por Pedro, então pelos doze”. Paulo refere-se aqui expressamente a uma conhecida fórmula de fé da comunidade. Werner Kramer chama-a de “fórmula completa”, resultado de duas asserções distintas, que teriam surgido em diferentes épocas e contextos: uma se refere à morte e outra à ressurreição de Cristo. A parte referente à ressurreição deve ter sido formulada logo nos primórdios do cristianismo, em meio àquelas comunidades motivadas pela experiência pascal. Já a afirmação da morte de Cristo deve ser oriunda de um tempo posterior, onde a morte de Cristo não havia se tornado conhecida desde o início.²⁷

Ὁ θεὸς αὐτὸν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν

Kramer explica que o elemento da ressurreição, conforme citado na “fórmula completa” de 1Co 15.3-5, pode ser encontrado em diferentes trechos de textos paulinos:

Rm 10.9b: ὁ θεὸς αὐτὸν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν²⁸

1Ts 1.10b: ὃν ἤγειρεν ἐκ [τῶν] νεκρῶν²⁹

Rm 8.11a: τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν³⁰

²⁶ LOHSE, Eduard. **Contexto e ambiente do Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 25-26.

²⁷ KRAMER, Werner. **Christos, Kyrios, Gottessohn**: Untersuchungen zu Gebrauch und Bedeutung der christologischen Bezeichnungen bei Paulus und den vorpaulinischen Gemeinden. Zürich/Stuttgart: Zwingli, 1963. p. 15-40. O autor defende que a fórmula da ressurreição teria sido passada dos judeus-cristãos de fala aramaica para os judeus-cristãos de fala grega, que acrescentaram o elemento da morte “por nós”. Através da missão, por sua vez, essa “fórmula completa” teria chegado até Paulo.

²⁸ “Deus o ressuscitou dos mortos”

²⁹ “o qual [...] Deus ressuscitou dos mortos”

³⁰ “o espírito daquele que ressuscitou Jesus dos mortos”

Gl 1.1: [θεοῦ πατρὸς] τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν³¹

Se em 1Co 15.3b a relação estabelecida entre a ressurreição e o nome “cristo” é óbvia, nas fórmulas da ressurreição isso não está tão claro. O pronome pessoal de Rm 10.9, por exemplo, refere-se a “senhor Jesus”. Já em 1Ts 1.10b e Rm 8.11a, a relação é feita com “Jesus”. Apenas em Gl 1.1 há referência a “Jesus Cristo”. É de se supor, pois, que a associação do termo “cristo” ao ato da ressurreição não se deu logo no início do processo de elaboração da fórmula de fé referente à ressurreição. Deve-se ter dito simplesmente “Deus o ressuscitou dos mortos” ou “Deus ressuscitou Jesus dos mortos”.

A estrutura da fórmula da ressurreição encontra paralelos em fórmulas judaicas, utilizadas nos cultos: Deus é aquele que fez céus e terra e conduziu o povo para fora do Egito. Isso aponta para a hipótese de que a fórmula da ressurreição tenha surgido entre a comunidade judaico-cristã de fala aramaica, fundada logo após o acontecimento da ressurreição.³² Era, pois, da experiência pascal que a comunidade de Jerusalém cria, vivia e esperava. É de se admitir que esse conhecimento tenha sido de alguma maneira formulado.³³

Se a fórmula surgiu logo após a ressurreição, é preciso considerar que ela foi entendida a partir da vida e morte de Jesus. Não se proclamou “Deus ressuscitou Jesus dos mortos” lá onde não se sabia de sua atuação em vida. É diante do fracasso da crucificação, diante do aparente fim do movimento de Jesus, que a pedra rejeitada é vindicada por Deus. A radicalidade do anúncio da ressurreição de Jesus se dá a partir de tal contexto. Aos discípulos, a ressurreição comprovava que Deus estava, de fato, ao lado de Jesus, aprovando os seus feitos. Proclamando-o, é como se dissessem: “Viram? Jesus tinha razão. Tudo o que ele fazia e pregava

³¹ “[por Deus pai] que o ressuscitou dos mortos”

³² WENGST, Klaus. Glaubensbekenntnis(se). In: KRAUSE, Gerhard; MÜLLER, Gerhard (Orgs.). **Theologische Realenzyklopädie**. v. 13. Berlin: Walter de Gruyter, 1984. p. 392-394.

³³ KRAMER, 1963, p. 30.

estava sendo aprovado por Deus: por isso Ele o ressuscitou dos mortos. Vocês estavam errados quando o condenaram”. Ou, nas palavras de Paul Hoffmann: “*Deus está do lado do Jesus que foi rejeitado pelos homens de Israel e vergonhosamente executado pelos romanos*”.³⁴

Assim sendo, o anúncio da ressurreição deve ser entendido como um sim divino a tudo aquilo que havia gerado oposição e levado Jesus para a crucificação. A ressurreição é um sim à crítica contra a riqueza e contra o prestígio social, um sim ao perdão dos pecados e ao amor aos inimigos, um sim às comunhões de mesa abertas, um sim aos pequenos, aos pobres, às prostitutas, aos publicanos, aos pecadores, enfim, é um sim ao reino de justiça de Deus. Somente considerando esses aspectos históricos, o anúncio da ressurreição faz sentido. Ela fazia com que tudo aquilo que havia sido julgado negativamente durante o ministério de Jesus, devesse agora ser avaliado de forma positiva, já que Deus provara, por meio da ressurreição, de fato estar ao lado daquele nazareno. Dizer “Deus o ressuscitou”, muito mais que uma confissão de fé restrita a determinado grupo, significava uma resposta aos opositores de Jesus, uma resposta positiva a tudo aquilo que havia gerado escândalo e oposição.

Por outro lado, não se deve reduzir o testemunho pascal a uma mera fala direcionada aos opositores de Jesus. Joachim Jeremias, nesse sentido, aponta para o caráter escatológico presente na interpretação dos acontecimentos pascais pelas primeiras testemunhas. Segundo ele, o judaísmo não concebia a ressurreição como um acontecimento histórico. Podem acontecer retornos à vida terrena, mas, enquanto elevação para um estado de glória, a ressurreição é um evento a-histórico, que faz irromper a nova criação de Deus. “*Sendo assim, os discípulos devem ter vivenciado as*

aparções do ressuscitado como um acontecimento escatológico, como a irrupção da transformação do mundo”.³⁵ Crer significava, nesse contexto, “viver já e agora na consumação do mundo”.³⁶

Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν

As assim chamadas “fórmulas da morte” apresentam, de modo geral: Cristo como sujeito da frase, o verbo ἀποθνήσκω no aoristo e a morte como ὑπὲρ ἡμῶν. É possível que no início se tenha tido a formulação “Cristo morreu por nós”. Eis alguns exemplos:

Rm 5.8: Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν³⁷

Rm 5.6: Χριστὸς [...] ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν³⁸

Rm 14.15: ὑπὲρ οὗ Χριστὸς ἀπέθανεν³⁹

1Co 8.11: ὃν Χριστὸς ἀπέθανεν⁴⁰

2Co 5.14: εἰς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν⁴¹

1Ts 5.10: τοῦ ἀποθανόντος ὑπὲρ ἡμῶν⁴²

É comum afirmar que a “fórmula da morte” tenha surgido entre os judaico-cristãos de fala grega, entre os quais a morte de Jesus ainda não era do conhecimento de todos.⁴³ Uma vez que a crucificação não é simplesmente citada, mas interpretada como um evento “por nós”, pressupõe-se que a fórmula não tenha sua origem entre a comunidade de fala aramaica, como parece ser o caso quanto à “fórmula da ressurreição”. Ademais, explica Kramer, não se tem na tradição sinótica proveniente de círculos de fala aramaica o emprego de ὑπὲρ em se tratando de caracterizar o significado da morte de Jesus. Por isso, é de se supor que a formulação remonte a círculos judaico-cristãos, o que se procurará confirmar a seguir.

³⁵ JEREMIAS, Joachim. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Teológica/Paulus, 2004. p. 438.

³⁶ JEREMIAS, 2004, p. 439.

³⁷ “Cristo morreu por nós”

³⁸ “Cristo [...] pelos ímpios morreu”

³⁹ “por quem Cristo morreu”

⁴⁰ “pelo qual Cristo morreu”

⁴¹ “um por todos morreu”

⁴² “que morreu por nós”

⁴³ WENGST, Klaus. **Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums**. 2. ed. Münster: Gütersloh, 1974, p. 78-86. KRAMMER, 1963, p. 30-32.

³⁴ HOFFMANN, Paul. **Studien zur Frühgeschichte der Jesus-Bewegung**. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1994. p. 174-175. “*Gott steht auf der Seite dieses von den führenden Männern Israels abgelebten und von den Römern schmähiblich hingerichteten Jesus*”.

Lohse escreve que, na época de Jesus, viviam mais judeus em diáspora que no país de Israel.⁴⁴ Em intenso contato com a cultura grega, esses judeus do mundo helenístico assumiram muitos costumes gregos, perdendo inclusive a língua materna.⁴⁵ A influência do espírito grego transformou sua vida e sua fé. Se na Palestina esperava-se pela ressurreição dos mortos, na Diáspora compartilhava-se a idéia grega de imortalidade da alma. A expectativa messiânica, por sua vez, assim como a escatologia de modo geral, tornou-se menos importante entre os judeus da diáspora. Afinal, “como se poderia pensar na aparição de um Messias restituindo o esplendor do povo de Israel?” Assim sendo, “o primeiro lugar na doutrina da sinagoga era ocupado pela ética, que instruí a pessoa individual a respeito da vida e do agir responsáveis”.⁴⁶

A fórmula com *ὕπερ* expressa, segundo Gerhard Barth, a idéia de expiação pelos pecados.⁴⁷ Três diferentes fundos histórico-religiosos são em geral citados para explicar o sentido de tal concepção: o culto sacrificial do Antigo Testamento, o texto de Is 53 do servo de Deus e o Segundo e Quarto Livro dos Macabeus. Para Barth, a idéia do morrer expiatório dos mártires judeus, conforme testemunhada nos Livros dos Macabeus, é a que melhor se aproxima das afirmações neotestamentárias. Entendia-se, pois, que o mártir morria pelas leis dos antepassados e carregava o castigo por seu povo. Esperava-se assim que Deus se tornasse misericordioso, cessando seu juízo. “Que o meu sangue sirva para a purificação deles e como substituição por sua vida toma a minha vida”, afirma Eleazar, quando da ocasião de seu martírio.⁴⁸ A concepção de juízo que recai sobre o povo por causa do seu pecado, é vétero-testamentária-judaica; mas a valorização da morte

vicária em favor de outros é concepção greco-helenística.⁴⁹

Pano de fundo para a assimilação da idéia de morte vicária pelo pecado de outros é, de acordo com Barth, a relação “ação-decorrência”, amplamente difundida no Antigo Oriente. Toda ação resulta em uma reação para o autor da ação. “O destino que atinge o autor da ação não é um castigo imposto talvez arbitrariamente de acordo com alguma norma heteronômica; ele nada mais é do que a ‘consumação’ ou o ‘retorno’ daquilo que a pessoa praticou”.⁵⁰ Tal pensamento faz-se notar de maneira especial na literatura sapiencial: “A instrução do sábio é fonte de vida, para evitar os laços da morte” (Pv 13.14). “Quem semeia injustiça colhe desgraça” (Pv 22.8). “Quem abre uma cova nela cairá, quem rola uma pedra, sobre ele voltará” (Pv 26.27; Sl 7.16; Ec 10.8).

Por mais que se possa hoje em dia avaliar o juízo como algo arbitrário e cruel, segundo a relação “ação-decorrência” o juízo de Deus nada mais é que algo necessário para se manter a ordem salutar da criação.⁵¹ Ter isso é mente é fundamental para se compreender a idéia de expiação presente no Novo Testamento. Cristo sofre aquilo que os pecadores deveriam sofrer. “Possibilitar a expiação é a única maneira de livrar o pecador de seu enredamento na desgraça. A graça de Javé se mostra justamente no fato de ele conceder ao pecador a possibilidade da expiação”.⁵²

A partir da fórmula completa, percebe-se que morte e ressurreição são elementos que foram associados ao termo messias pela comunidade primitiva. Independe aqui se esse termo foi entendido como título ou como simples nome para Jesus. Importa a associação estabelecida, que difere de outras, como a feita entre κύριος (senhor) e a função pós-pascal do Jesus glorificado, por exemplo.⁵³ Referindo-se a Jesus como o senhor,

⁴⁴ LOHSE, 2004, p. 111.

⁴⁵ LOHSE, 2004, p. 113.

⁴⁶ LOHSE, 2004, p. 114.

⁴⁷ BARTH, Gerhard. **Ele morreu por nós: a compreensão da morte de Jesus Cristo no Novo Testamento.** São Leopoldo: Sinodal, 1997. p. 47.

⁴⁸ 4 Mac 6.29, conforme citado por BARTH, 1997, p. 66.

⁴⁹ BARTH, 1997, p. 68; WENGST, 1974, p. 63.

⁵⁰ BARTH, 1997, p. 71.

⁵¹ BARTH, 1997, p. 74-75.

⁵² BARTH, 1997, p. 73.

⁵³ Sobre o título κύριος: CULLMANN, 2004, p. 257-309.

ressaltava-se seu caráter soberano sobre a Igreja e o mundo; soberania essa que em breve se concretizaria de modo definitivo. “Maranatha!”⁵⁴ clamava a comunidade. Com isso não se deve entender que “cristo” e “senhor” rementam a funções totalmente diferentes. É justamente a ressurreição do Cristo crucificado que permite a sua glorificação. Todavia, é necessário admitir que há ênfases diferentes. No caso do “messias”, essa ênfase se dá em relação à morte “por nós” e à ressurreição “dos mortos” de Jesus.

Visando melhor entender o significado atribuído pelas comunidades primitivas ao termo “messias”, Kramer analisa os temas que são apresentados em conexão com as fórmulas de fé pré-paulinas. Kramer identifica quatro palavras centrais: πίστις, κήρυγμα, εὐαγγέλιον e ἀπόστολος. Fé, pregação e evangelho têm este mesmo conteúdo, proclamado pelos apóstolos: Cristo, aquele que morreu por nós e que foi ressuscitado dos mortos.⁵⁵ A fé pregada pelo cristianismo primitivo, portanto, é determinada pela Boa-nova do perdão do Cristo crucificado. Ao mesmo tempo, ela volta-se para a Boa-nova da ressurreição enquanto possibilidade inaugura pelo Cristo que ressuscitou dos mortos, “sendo ele as primícias dos que dormem”. “Porque, assim como, em Adão, todos morrem, assim também todos serão vivificados em Cristo” (1Co 15.20b;22). A nova era, tão esperada pelos judeus, tem agora início com aquele nazareno que, em realidade, é o Cristo por eles esperado.

De Messias a Cristo

A comunidade cristã se apropriou do título “cristo”, termo originalmente israelita, confessando Jesus de Nazaré como o Ungido de Deus. “Cristo”, agora, passa a ser entendido numa perspectiva totalmente nova: o morto e ressureto Jesus é que

define o significado do termo. O que permitiu essa adaptação do termo foi a apreensão da morte e ressurreição de Jesus enquanto revelação do próprio Deus. A relação especial entre Deus e Jesus, confirmada através da ressurreição, atesta o caráter messiânico da atuação de Jesus.

Assim como o messias esperado por Israel deveria restabelecer a relação entre o povo e seu Deus, agora o Cristo de Nazaré é aquele que restabelece comunhão, trazendo um novo tempo, não se limitando, no entanto, apenas a Israel. A convicção do cristianismo primitivo era que o Deus anunciado pelo judaísmo agiu agora na história por meio da morte e ressurreição de Cristo. Hans Conzelmann explica que estes eventos passam a ser o conteúdo da nova fé. Não que as palavras e ações de Jesus não tenham sido importantes, mas elas são agora vistas na perspectiva do Deus revelado no Cristo morto e ressureto. Por consequência, também o título “cristo” é reinterpretado.⁵⁶ O constante uso do termo “cristo” em conexão com o nome Jesus fez com que o título fosse sendo transformado em nome. Para os primeiros, o significado era evidente, mas entre aqueles que desconheciam a fé judaica, a junção “Jesus Cristo” foi recebida como sendo simplesmente o nome daquele que morreu e ressuscitou dentre os mortos.

A aplicação da noção de messias a Jesus é motivo de controvérsias. Pergunta-se pela validade de tal identificação. Duas posições críticas principais são identificadas por Ekkehard Stegemann. A primeira posição representada principalmente por Hesse, Hübner, Hirsch e Althaus apresenta a noção de messias como estando basicamente relacionada com uma concepção de salvação unicamente imanente e particular, ou seja, voltada para a situação político-nacional de Israel. Defende-se a noção de messias como judaica demais para ser aplicada a Jesus. Uma concepção particular de salvação não coincide com o Cristo que se volta para toda a humanidade.

⁵⁴ A fórmula *Maranatha* permite duas traduções: “Nosso senhor vem” e “Senhor nosso, vem”. No primeiro caso tem-se uma confissão; no segundo, uma prece. CULLMANN, 2004, p. 274-275.

⁵⁵ KRAMER, 1963.

⁵⁶ CONZELMANN, Hans. *Geschichte des Urchristentums*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1969. p. 30-31.

A outra posição aproxima-se de uma clássica crítica do judaísmo contra o messianismo cristão e sua espiritualização da idéia de salvação. Essa posição é em grande parte representada por Buren e Lapide. Rejeita-se a aplicação da noção de messias a Jesus, uma vez que sua obra deveria se realizar publicamente na história, de tal modo que a respeito da salvação nada mais houvesse para ser desejado, não apenas, mas, principalmente, pelo povo judeu. Aqui não é tanto considerada a multiplicidade das diferentes concepções messiânicas que havia e ainda há no judaísmo, de modo que, em última análise, não se sabe tão ao certo o que está subentendido com o termo messias nessa abordagem.

Algumas considerações fazem-se necessárias. Quanto à primeira posição, é importante dizer que, já em Israel, há um processo de alargamento na concepção de salvação. Israel consegue ultrapassar seus próprios limites, tanto em relação a outros povos, como também diante da morte (Is 2.2-4; 40.5; 66.21; Sl 22.28 etc).⁵⁷ A universalidade do NT, por sua vez, não pode ser defendida sem restrições (Mt 15.24; Mt 33.27).

Quanto à segunda posição, duas considerações podem ser feitas: a constatação da materialidade da fé no AT em detrimento de sua espiritualização no NT não necessariamente é verdadeira. Já no AT anseia-se por uma vida após a morte, por exemplo. No que tange ao Novo Testamento, certamente há uma tendência em transferir a salvação para um plano fundamentalmente transcendental. Sobrino fala em uma “des-messianização” do Messias.⁵⁸ No entanto, essa tendência não pode ser generalizada. A ressurreição corpórea de Jesus é a maior prova de que a espiritualidade perpassa o nosso corpo, nossa barriga e vestuário.⁵⁹ A Teologia da Libertação teve papel fundamenal em recuperar essa dimensão histórica da salvação, rompendo

com a tradicional distinção entre os planos temporal e sobrenatural. As libertações na história seriam antecipações e concretizações da libertação plena e futura no Reino de Deus.⁶⁰

Por outro lado, se a transformação plena ainda não ocorreu, isso não significa que não ocorrerá e que isso não se dará sob a figura do Cristo que os cristãos já conhecem. “A não-redenção visível do mundo, que pode ser testada nos sofrimentos, não é para a esperança cristã, como para os judeus, um argumento contra a fé na vinda, já verificada, do Messias, mas antes uma interrogação angustiante em suas orações sobre o futuro do Salvador que já veio”.⁶¹ Nesse sentido, cristãos e judeus estariam esperando pelo mesmo Messias.

A análise das fórmulas de fé pré-paulinas demonstrou que o título foi reinterpretado pela igreja primitiva, vindo a estar intrinsecamente associado ao acontecimento da morte e ressurreição de Jesus. Esse processo de re-significação deve ser entendido dentro de um contexto específico que envolve aspectos diversos como política e religião. Por isso, por mais que com o tempo “cristo” tenha se tornado nome próprio, quando se optou pelo seu uso, tinha-se em mente concepções da época, seja para combatê-las, seja para sancioná-las. O AT nada sabe sobre um messias sofredor, que morre e é ressuscitado por Deus; o que torna a identificação bastante intrigante. Faz-se necessário perguntar, pois, pelos elementos que podem ser encontrados tanto nas expectativas messiânicas judaicas, quanto na fé do cristianismo nascente.

A ressurreição foi a prova de que Deus estava ao lado de Jesus; foi a prova da proximidade entre ambos. Característica fundamental de um Messias é, justamente, a sua proximidade para com Deus, que lhe permite atuar como seu representante.

⁵⁷ SCHMIDT, 1994, p. 354.

⁵⁸ SOBRINO, Jon. **A fé em Jesus Cristo**: ensaio a partir das vítimas. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 224.

⁵⁹ WEGNER, Uwe. A leitura bíblica por meio do método sociológico. **Mosaicos da Bíblia**, n. 12, São Paulo: CEDI, 1993. p. 11-13.

⁶⁰ GIBELLINI, Rosino. **A Teologia do Século XX**. São Paulo: Loyola, 1998.

⁶¹ MOLTSMANN, Jürgen. **Teologia da esperança**: estudos sobre os fundamentos e as conseqüências de uma escatologia cristã. 3. ed. São Paulo: Teológica/Loyola, 2005. p. 287.

Jesus, nesse sentido, foi um Messias. Ele perdoava pecados (Mc 2.1-12); expulsava demônios (Mc 3.22-26; Lc 11.20); curava (Mc 1.34) e ensinava com autoridade divina (Mc 1.22).

A concessão do Espírito está intimamente ligada à prática da unção. Quando da unção de Davi, por exemplo, o Espírito do Senhor dele se apossa (1Sm 16.13). Jesus, por sua vez, recebe o Espírito de Deus quando batizado por João. “Eu vos tenho batizado com água; ele, porém, vos batizará com o Espírito Santo”, eram as palavras de João Batista. “Naqueles dias, veio Jesus de Nazaré da Galiléia e por João foi batizado no rio Jordão. Logo ao sair da água, viu os céus rasgarem-se e o Espírito descendo como pomba sobre ele. Então, foi ouvida uma voz dos céus: Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo” (Mc 1.8-11).

Significativa é a anteposição desse texto do batismo de Jesus à cena no deserto. De acordo com o evangelista, o Espírito conduz Jesus para o deserto, onde ele é tentado pelo diabo. Para Moltmann, esse texto ajuda a definir o caráter da atuação de Jesus. Sua missão não é marcada pela dominação ou pela força. A figura do messias dominador é incompatível com o caminho de fraqueza e humildade, trilhado por Jesus. Há de ser um reino messiânico sem pão para as massas famintas, sem a libertação de Jerusalém e sem uma dominação conquistada pela força. Com isto o caminho de sua paixão já está prefigurado.⁶² Deixava-se claro, portanto, que Jesus não era aquele rei terreno, “[...] que esmagaria os inimigos políticos do povo judeu e reinaria sobre o puro e santo nome de Deus”.⁶³ A atuação de Jesus era de um rei humilde, que vem montado num jumentinho (Jo 12.12-16). “Pois o próprio Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos (Mc 10.42-45).

A morte de Jesus, vislumbrada a partir dessa vida em serviço, pôde ser entendida como um ato

de humildade e doação: Jesus não morreu por si, mas “por nós”. Ele não morreu pelos seus próprios ideias, mas morreu “pelos nossos pecados”. “Se a messianidade de Jesus foi determinada pelo dom do Espírito no batismo, agora o conteúdo de sua messianidade é determinado com vistas à sua morte”.⁶⁴ Um Messias crucificado significa a rejeição de qualquer projeto divino que se queira impor pela força. Deixava-se claro que o rei dos cristãos era diferente daqueles reis apenas preocupados em explorar o povo; deixavam claro que não é possível anunciar esperança aos pobres e denunciar seus opressores, sem pagar um preço por isso. O verdadeiro Messias foi capaz de pagar esse preço! “Messias crucificado crucifica, e assim sana, concepções messiânicas inclinadas ao mecânico, mágico e egoísta”.⁶⁵

Não se pode esquecer, no entanto, que o crucificado é, ao mesmo tempo, o ressurreto, aquele que foi vindicado por Deus. Manter essa dialética ajuda a evitar que, por um lado, o Messias seja simplesmente sinônimo de vitória e poder ou, por outro, sinônimo para um Jesus vencido e impotente. A fraqueza do Jesus crucificado deve ser entendida sob a ação do Deus todo-poderoso que o ressuscitou dos mortos como primogênito de toda uma nova criação (Cl 1.15). “Somente como tal, é Senhor. Nele se fundem a fraqueza e o poder divino, o ‘ainda não’ do reino de Deus e sua antecipação, a realidade da morte e da ressurreição. Tal expectativa exclui tanto a resignação quanto a vanglória. Ensina viver, isto sim, numa esperança ativa”.⁶⁶

Conclusão

A convicção do cristianismo primitivo era de que o Deus anunciado pelo judaísmo agira na história por meio da morte e ressurreição de Cristo.

⁶² MOLTSMANN, 1999, p. 68.

⁶³ KÜMMEL, 2003, p. 94.

⁶⁴ MOLTSMANN, 1999, p. 69.

⁶⁵ SOBRINO, 2000, p. 232.

⁶⁶ BRAKEMEIER, Gottfried. **O ser humano em busca de identidade:** contribuições para uma antropologia teológica. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2005. p. 43.

Esses eventos passam a ser fundamentais para a nova fé. Não que as palavras e ações de Jesus não tenham sido importantes, mas elas são agora vistas na perspectiva do Deus revelado no Cristo morto e ressurreto, que inaugura uma nova era. A vida em serviço de Jesus e a pregação da chegada do reino de Deus ganham um caráter muito mais profundo. Afinal, pode-se agora ter a certeza de que Deus de fato estava apoiando aquele nazareno.

A função do Messias era entendida como algo supremo, divino. Chamando ao morto e ressurreto Jesus de Cristo, quis-se apontar para o fato de que ali, na humildade e na glorificação, é que o

verdadeiro Messias deve ser procurado. O Messias Jesus é aquele responsável por restabelecer a relação entre as pessoas e Deus, trazendo um novo tempo. A plenitude do reino, no entanto, ainda deve ser esperada. Judeus e cristãos encontram-se, por isso, em um mesmo olhar que se volta para o futuro de Deus.

[Recebido em outubro de 2008
e aceito para publicação em maio de 2009]